

Hadhramaut AL-Thaqafiah Magazine - December - 2016 ربيع الأول ١٤٣٨هـ

مجلة فصلية - السنة الأولى العدد (2)



وفد مركز حضرموت يتتبع هجرة الأجداد إلى مدن الأرخبيل الإندونيسي

الصحافة العربية الحضرمية .. انتكاساتها في حضرموت وازدهارها في إندونيسيا وسنغافورا

السلطان غالب بن عوض القعيطي (الثاني) يستكمل حديث الذكريات



أثر الباحثين الأجانب في تراث حضرموت البحري

ثقافة إعادة البناء في مدينة شبام

حضرموت في المصادر الكلاسيكية

الانتظار في الحجرات
من الوعي بالنسب إلى الوعي بالأدب

الحضارمة والانتماء المتغيّر في الهوية



المكلا
تهتف للشاعر
حسين البار
بالأحضان



الرائد باوزير
تساؤلات المستقبل
في ذكرى
رحيله الرابعة


من أعلام حضرموت
العلّامة المؤرخ عبدالرحمن بن عبيداللاه السقّاف
ولد في قرية عَلَمْ بدر بمدينة سيئون ١٣٠٠هـ / ١٨٨٢م
توفي رحمه الله تعالى ببلدة سيئون سنة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٥م
بريشة الحفيد:
عبدالرحمن بن حسن بن عبدالرحمن السقّاف



المؤتمر العلمي الدولي الأول



المكلا 20-21 ديسمبر 2016

التاريخ والمؤرخون الحضارمة

من القرن السادس حتى القرن التاسع الهجريين

(20-21ديسمبر 2016م)

حضرموت الثقافية
مجلة فصلية
السنة الأولى العدد (٢)
أكتوبر - ديسمبر ٢٠١٦م
تصدر عن مركز حضرموت
للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

التنفيذ الطباعي
مطبعة وحدين الحديثة للأوفست ت:٣١٦٦١٥

مراسلات المجلة
Hc.magazine16@gmail.com
asaljaidi@yahoo.com
العنوان : المكلا - باجعمان
عمارة بن سوّاد - ت: ٣٥٠١٣٥



تاريخ

لغويات

دراسات

كتابات

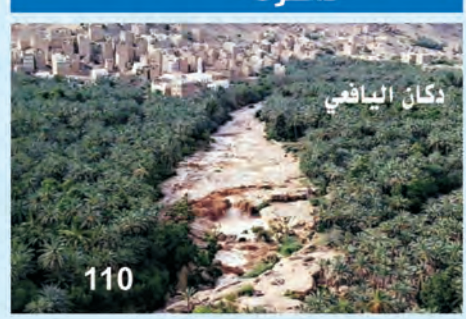
تأملات

مدار

أمكنة



ذاكرة



حديث البداية

حوار العدد

أعـلام


الشيخ (بن عبدَه)

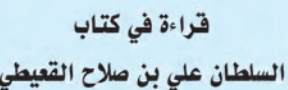

الصحافي الحميري


الفلكي باصرة

تراثيات




قراءة





- المواضيع المنشورة تعبّر عن آراء أصحابها ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة.
- ترتيب المواد جاء وفق ضرورات فنيّة إخراجية .
- المجلة غير ملزمة بإعادة أي مادة تتسلمها للنشر، سواء نُشرت أم لم تُنشر

أضواء







تشكيل

إبداعات

شعر

سرد

العدد (٢)
أكتوبر
ديسمبر
٢٠١٦م

ونحنُ نبدأ معاً



الأستاذ :
محمد بن سالم بن علي جابر

ونحن نبدأ معاً مشوار مجلة (حضرموت الثقافية) في عددها الثاني، الذي بين يديك، لا يفوتنا أن نعبر عن مقدار سعادتنا ونحن نستقبل الأصداء الطيبة للعدد الأول من المجلة، والذي تلقفه - بترحاب - كل المهتمين بالمشهد الثقافي في حضرموت الوطن والمهجر، مما منحنا مزيداً من الثقة، وزاد من حرصنا على تحمُّل أمانة الرسالة الثقافية والتاريخية والتراثية والحضارية التي نسعى إلى تحقيقها في مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، ونحن نأمل أن يستمر تعاوننا لتحقيق هذه الأهداف والغايات الحضرمية السامية.

في العدد الأول تشرفنا باستكتاب نخبة من الأسماء الأكاديمية والثقافية والإبداعية وعدد من الباحثين اللامعين في حضرموت، وها نحن - في صفحات العدد الثاني - نتشرف بانضمام أسماء جديدة، لتصبح (حضرموت الثقافية) مجلة لجميع المبدعين الذين يأملون في تطور حضاري يستلهم التاريخ المجيد والتراث الثري، ويجدد روح الحاضر ويستشرف المستقبل من خلال الغوص في رحلة اكتشاف التاريخ الحضرمي.. ليلملم شتاتها ويجمع بين أطرافها في الوطن والمهجر.



إن بلوغ الأهداف السامية لهذه المجلة ليس صعب المنال إذا ظلت هذه الأقلام الناضجة والنابضة، وغيرها ممن لم تتح له الفرصة حتى اللحظة للإسهام في المجلة، تمد صفحاتها بجديد الفكر وعميق الفهم ومنهجية التحليل وعلمية القراءة للماضي التليد والحاضر النازف والمستقبل المنشود.

لقد حظي العدد الأول بالكثير من الاهتمام والمتابعة، فكان ملازماً لنا في رحلتنا إلى مدن الأرخبيل الإندونيسي، لتجد (حضرموت الثقافية) هناك وجهها الآخر، في تلك الديار المهجرية الحاضنة للإنسان الحضرمي منذ عقود طويلة، وهناك التقت المجلة أيادي تصفحتها بكل محبة وتقدير .

لقد سررنا بآراء القراء الذين كانت لهم ملاحظات على العدد الأول الافتتاحي، وتلقيناها ببالغ الترحيب والامتنان، ونعدكم بأننا سنعمل دون كللٍ على تطوير صفحات المجلة تنسيقاً وتبويباً وإخراجاً مدركين أن رحلة الإبداع والعطاء لا تنفك تبحث عن آفاق جديدة وفضاءات أرحب، لن نتردد في الارتحال إليها، وزادنا وماؤنا ما يجود به يراعكم من إسهامات متنوعة ومتعددة عن حضرموت التي كانت.. والكائنة الكامنة.. والتي ستكون.

نترككم الآن وصفحات العدد الجديد الخاص الذي ننشره في (١٤٨) صفحة احتفاءً بالذكرى الأولى لتأسيس المركز، والتي حرصنا على أن تحمل لكم الكثير من الموضوعات والدراسات والقراءات والأبحاث والتغطيات والاستطلاعات والإبداعات المهمة.

وإلى لقاء في العدد القادم.. إن شاء الله..



في أول رحلة علمية خارج الوطن الحضرمي

وفد مركز حضرموت يتتبع هجرة الأجداد إلى مدن الأرخبيل الإندونيسي



بعد أن توثقت عرى مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر في داخل الوطن الحضرمي، وانطلق في رحلة عطائه الثقافية والتاريخية والبحثية العلمية الرصينة لخدمة تراث وتاريخ وذاكرة حضرموت عبر تاريخها الإنساني والحضاري الممتد لآلاف السنين، جاءت الخطوة الثانية لترسيخ هذا الدور الذي ارتضاه لنفسه المركز وارتحل إلى المدن الإندونيسية التي شهدت الأفواج الأولى في تاريخ الهجرة الحضرمية إلى كل بقاع المعمورة.

هذه الرحلة العلمية البحثية لمركز حضرموت للفترة الممتدة من: (٨ – ٢٣ أكتوبر ٢٠١٦م) برئاسة الشيخ محمد بن سالم بن علي جابر وبمعية فريق من دار الوفاق للخدمات العلمية، كانت حريصة على اكتشاف عوالم الاغتراب والهجرة للرواد الأجداد الأوائل في التاريخ الحضرمي الإنساني، وسعت لاستلهام تلك الروح الإسلامية الوسطية التي نجحت في نشر الرسالة المحمدية في جزر الأرخبيل الإندونيسي وتجاوزته إلى شتى مناطق الأرخبيل الهندي منذ زمن بعيد مسجلة بذلك ظاهرة تثاقف إنساني وحضاري لم تزل ملامحها وتأثيراتها ظاهرة حتى اليوم .

لقد تنوعت وتعددت برامج يوميات الرحلة وتجاوزت المتوقع وعمقت المأمول ورسمت آفاق الطموح الآتي من خلاصات هذه اليوميات التي رسمت ملامحها لحظة الوصول إلى مطار العاصمة الإندونيسية (سوكارنو هتّا) بجاكرتا.

تصوير: ناصر أحمد بن علي جابر - عبدالله عمر باعبد الديني



في صباح اليوم السبت الثامن من أكتوبر ٢٠١٦م إلى مطار جاكرتا بالعاصمة الإندونيسية وصل وفد مركز حضرموت للدراسات التاريخية والنشر في إطار رحلته التعريفية الاستطلاعية للمهجر الحضرمي والتعرف على التاريخ والإرث الحضاري لحضارمة الأرخبيل الإندونيسي.

الشيخ محمد بن سالم بن علي جابر – رئيس الوفد:
الزيارة تنطلق من أهمية الهجرة الحضرمية للأرخبيل الإندونيسي



في مستهلّ بدء فعاليات وبرامج الرحلة أكّد الشيخ محمد بن سالم بن علي جابر على أهمية هذه الزيارة التي حرص المركز على تنظيمها انطلاقاً من فهمه العميق لتاريخ حضرموت في الوطن والمهجر والقيمة الحضارية والتاريخية لهذه الثنائية الإنسانية التي أسهمت في نشر الدين الإسلامي الحنيف من خلال الأفواج المهاجرة الأولى من أجدادنا الحضارمة إلى مدن الأرخبيل مشيراً إلى أن هذه الزيارة العلمية تستهدف جملة من المراكز العلمية والشخصيات الاعتبارية والمعمرة لإعادة ربط المهاجر الحضرمي بالوطن الأم حضرموت.

الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي – المدير العام:

الزيارة تأتي تتويجاً لنجاحات المركز في سنته الأولى.



أشار الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي رئيس مركز حضرموت من جانبه إلى أنّ هذه الزيارة تأتي تتويجاً للنجاحات التي حققها المركز في خطته السنوية الأولى في داخل الوطن، مضيفاً أن هذه الزيارة تأتي بالتزامن مع جملة من الأنشطة والفعاليات التي سينفذها المركز خلال ما تبقى من العام الحالي ٢٠١٦م ومن أهمها المؤتمر الدولي الأول :(حضرموت والمؤرخون الحضارمة من القرن السادس حتى التاسع الهجريين) مثمناً الجهود الكبيرة والدعم السخي الذي يقدمه المشرف العام للمركز، منوهاً إلى أن الزيارة سوف تكون منطلقاً لفهم ودراسة تاريخ الهجرة الحضرمية إلى الأرخبيل الهندي بشموليته ومعرفة ودراسة ظاهرة التثاقف الحضاري الذي مثّله حضارمة المهجر فكانوا عناوين مجد ورقيّ وتحضّر إنساني في كل مواطن الاغتراب وأماكن الهجرة، مختتماً حديثه بالإشارة إلى أنّ هذه الزيارة العلمية ستحرص على توثيق ورصد التراث والأرشيف المهجري وخلق علاقات ثنائية علمية وبحثية بين المركز ونظرائه من المراكز في المدن الإندونيسية.

الوفد الزائر:

ضمّ الوفد كلاً من: الأستاذ عبداللاه محمد السقّاف – عضو الهيئة الاستشارية بالمركز والأستاذ الدكتور ناجي جعفر الكثيري – رئيس اللجنة العلمية بالمركز والأستاذ الدكتور خالد يسلم بلخشر – مدير دائرة البحوث والدراسات والترجمة بالمركز والأستاذ صالح حسين الفردي – مدير دائرة الأعلام والعلاقات العامة بالمركز بالإضافة إلى الأستاذ قاسم عمر المشتهر - مدير عام دار الوفاق للخدمات العلمية والأستاذ نادر سعد حلبوب العمري - المدير العلمي لدار الوفاق، والأخ ناصر أحمد بن علي جابر - عضو لجنة العلاقات العامة والإعلام والأخ عبدالله عمر باعبد الديني - عضو لجنة العلاقات العامة والإعلام.

زيارة مقر الرابطة العلوية:



في سياق برنامج الزيارة البحثية والعلمية لوفد المركز، قام الوفد بزيارة ظهر يوم السبت التاسع من أكتوبر إلى مقر الرابطة العلوية.

السيد زين بن عمر بن سميط رئيس الرابطة يبدي سعادتهم الغامرة بمثل هذه الزيارة التي تظهر مدى العلاقة الوطيدة بين أبناء حضرموت في داخل الوطن والمهاجر.



في مستهل اللقاء رحّب السيد زين بن عمر بن سميط رئيس الرابطة بالوفد الزائر مؤكداً سعادتهم الغامرة بمثل هذه الزيارة التي تظهر مدى العلاقة الوطيدة بين أبناء حضرموت في داخل الوطن والمهاجر، مشيراً إلى أن هناك رحلة طويلة وتاريخية للرابطة العلوية بالأرخبيل مجدداً الشكر والتقدير لهذه الزيارة العلمية التي تصبّ في مصلحة تاريخ حضرموت وحضارتها، من جانبه أشار الشيخ محمد سالم بن علي جابر على أن الهدف الرئيسي لهذه الزيارة يتمثّل في إقامة جسور تواصل دائمة



ومستمرة بين الوطن الحضرمي والمهاجر التي استقرّ فيها الأجداد منذ زمن بعيد، ومن أهمها الأرخبيل الإندونيسي الذي عرف الرحلات الأولى للمهاجر الحضرمي، مؤكداً خلق روح التآزر والتآخي بين الجميع والسعي الجاد والعمل المستمر من أجل خدمة حضارة وتاريخ وتراث حضرموت، مستعرضاً جملة من الموضوعات والبرامج والخطط التي عمل على تنفيذها المركز خلال الفترة الماضية ومنذ بدء تأسيسه قبل عشرة أشهر، موجهاً الدعوة للقائمين على عمل الرابطة بخلق شراكة علمية وثقافية في قادم الأيام .

السيد عبدالرحمن باصرة: يستعرض المراحل التاريخية لتأسيس الرابطة العلوية



استعرض السيد عبدالرحمن عبدالقادر باصرة مدير العلاقات الداخلية والخارجية بالرابطة العلوية، في اللقاء المراحل التاريخية التي مرت بها الرابطة منذ تأسيسها مبيناً الكثير من الأعمال الخيرية والتوثيقية والثقافية والصحفية التي قامت بها خلال السنوات الماضية .

حضر اللقاء السيد علوي محسن العطاس - منسق الزيارة ،وعدد آخر من أعضاء مجلس إدارة الرابطة العلوية بجاكرتا.



اللقاء بقيادات جمعية الإرشاد الإسلامية:



في مساء يوم الثلاثاء الحادي عشر من أكتوبر ٢٠١٦م عقد بالعاصمة الإندونيسية جاكرتا لقاء موسع ضم وفد المركز وعددًا من قيادات جمعية الإرشاد الإسلامية، تم فيه مناقشة جملة من الموضوعات عن تاريخ الهجرة الحضرمية لمناطق الأرخبيل الإندونيسي.

الأستاذ عبدالله مبارك الجعيدي – رئيس جمعية الإرشاد الإسلامية: نتشرف بحضوركم واللقاء بكم في منزل أخينا عبدالله القانص النهدي

رحب الأستاذ عبدالله مبارك الجعيدي المدير العام للجمعية في مستهل اللقاء بالشيخ محمد بن سالم ابن علي جابر رئيس الوفد والمشرف العام وأعضاء الوفد المرافق، قائلاً: نتشرف بحضوركم للاجتماع مع قيادات وأعضاء الجمعية في منزل أخينا سليمان عبدالله القانص النهدي المسؤول الاقتصادي للجمعية، مضيفاً أن الجمعية مختصة في مجال التربية والتعليم والعمل المجتمعي الخيري.



المهمة الرئيسية في الرحلة العلمية والبحثية للمركز تتمحور حول تقصي تاريخ الإنسان الحضرمي في المهجر.

من جانبه شكر الشيخ محمد بن سالم بن علي جابر للأخوة في الجمعية حسن الضيافة وطيب الاستقبال، مؤكداً أن الجميع يشعر أنه في وطنه وبين أهله وخلانه، مشيراً إلى أن المهمة الرئيسية في الرحلة العلمية والبحثية للمركز تتمحور حول تقصي تاريخ الإنسان الحضرمي في المهجر، خاصة واندونيسيا هي أكبر المهاجر الحضرمية، مضيفاً وقد وضعنا من أهدافنا المستقبلية أن يكون المركز هو المرجع العام لتاريخ حضرموت ونسعى من أجل تجميع هذا التاريخ وربط حلقاته في داخل الوطن وخارجه، مشيراً إلى أن المركز يهدف من زيارته – أيضاً – إلى إقامة الشراكات العلمية والبحثية مع نظرائه من المراكز في إندونيسيا.



ظاهرة الهجرة الحضرمية التي تحتاج إلى أكثر من دراسة وتدقيق وتوثيق بوصفها ظاهرة إنسانية وثقافية واقتصادية.

وفي اللقاء أشار الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز إلى اهتمام المركز بالبحث العلمي الرصين وأكد أن ظاهرة الهجرة الحضرمية تحتاج إلى أكثر من دراسة وتدقيق وتوثيق بوصفها ظاهرة إنسانية وثقافية واقتصادية.

وفي اللقاء قدم كل من: الأساتذة سليمان القانص النهدي وسعيد بن سنكر نائب المدير العام للجمعية ومبارك بن عبدالله النهدي مسؤول الأوقاف وعبد العزيز بن عبدالرحمن باحلوان ورضا بارضوان عضوي مجلس الإدارة وعلوي محسن العطاس وصالح حسين الفردي مدير الإعلام والعلاقات العامة بالمركز قدموا جملة من المداخلات عن الهجرة الحضرمية وتاريخها وأعلامها في المهجر الإندونيسي وعمق التجربة الإنسانية والحضارية لهذه الهجرة التي انصهرت واندمجت اندماجاً كبيراً فأثرت وتأثرت.

الأستاذ زكي صالح النهدي .. إدارة وترجمة باقتدار



في ختام اللقاء الذي أداره باقتدار وترجم محاوره ومداخلاته الأستاذ زكي صالح بن عجاج النهدي مسؤول قسم العلاقات الخارجية في جمعية الإرشاد الإسلامية قدم الشيخ محمد بن سالم ابن علي جابر عدداً من عناوين الكتب الصادرة عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية ودار الوفاق والعدد الأول من مجلة حضرموت الثقافية للأستاذ عبدالله بن مبارك الجعيدي المدير العام لجمعية الإرشاد الإسلامية.

البروفيسور علوي بن شهاب – مستشار رئيس جمهورية إندونيسيا لشؤون الشرق الأوسط يشيد بجهود المركز واهتماماته بالبحث العلمي لتاريخ حضرموت في داخل الوطن وخارجه

رحب البروفيسور علوي بن شهاب بالجميع مشيداً بجهود المركز واهتماماته بالبحث العلمي لتاريخ حضرموت في داخل الوطن وخارجه، مشيراً إلى أن الحضارمة في الأرخبيل يعدون من مكونات



المجتمع الإندونيسي، جاء ذلك خلال لقائه بالشيخ محمد بن سالم بن علي جابر المشرف العام لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر والوفد المرافق له صباح الاثنين العاشر من أكتوبر ٢٠١٦م بمكتبه بالعاصمة جاكرتا بحضور الداعية الإسلامي الشيخ علي جابر، واستعرض البروفيسور (ابن شهاب) جملة من النشاطات التي يقوم بها وكثرة تنقلاته وسفره المستمرة خدمة للبحث العلمي والتطور المجتمعي، مؤكداً استعداده التام للعمل على تذليل الصعوبات والمساهمة بفاعلية في فتح قنوات الاتصال والتواصل مع المراكز البحثية العلمية للجامعات الإندونيسية الرسمية منها وغير الرسمية، منوهاً إلى ضرورة التعاون الوثيق بين المركز والمؤسسة العلمية في المدن الإندونيسية خدمة للعلم والمعرفة وتأصيلاً للتاريخ والتراث الإنساني والحضاري الحضرمي مختتماً حديثه بالحديث عن محطات من حياته العلمية وإسهاماته البحثية والعلمية ورسائله الجامعية المنشورة واعدا بتقديم نسخ منها كهدية لمكتبة المركز بالمكلا.

الشيخ محمد : يشكر البروفيسور ابن شهاب :



من جانبه شكر الشيخ محمد بن سالم بن علي جابر رئيس الوفد البروفسور علوي بن شهاب لإتاحته فرصة اللقاء به على الرغم من انشغالاته الكبيرة، مستعرضاً لمحة من مشوار إنشاء المركز وأهدافه العلمية والحضارية مضيفاً إلى أن هدف الزيارة يكمن في مد جسور التعاون والشراكة مع المراكز العلمية النظيرة والتعرف على طبيعة الحراك الثقافي والنتاج الفكري الذي أبدعه إخوتنا الحضارمة في إندونيسيا، ورصد ظاهرة التثاقف الحضاري بين إندونيسيا وحضرموت.

وفي اللقاء أكد الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي أهمية اللقاء، مبدياً السعادة الغامرة، مشيراً إلى أن هذه الزيارة تأتي ضمن الخطة العامة للمركز لدراسة تاريخ حضرموت وتوثيقه، منوهاً إلى ضرورة تعزيز ومد جسور التعاون مع المؤسسات العلمية والمراكز البحثية القائمة.





وتداول الجميع في اللقاء عدة قضايا وموضوعات تهم المشهد الثقافي في الوطن الحضرمي والمهجر الإندونيسي.

وفي ختام اللقاء أهدى الشيخ محمد بن سالم بن علي جابر البروفيسور علوي بن شهاب نسخاً من إصدارات المركز من كتب ومجلة حضرموت الثقافية.

الدكتور هداية محمد نور نائب رئيس مجلس الشورى الشعبي بجمهورية إندونيسيا يلتقي وفد حضرموت التاريخي بقاعة اجتماعات برلمان مجلس النواب بالعاصمة جاكرتا



في صباح يوم الثلاثاء الحادي عشر من أكتوبر التقى رئيس وأعضاء الوفد بقاعة اجتماعات برلمان مجلس النواب في جمهورية إندونيسيا بالعاصمة جاكرتا بالدكتور هداية محمد نور واحد نائب رئيس مجلس الشورى الشعبي.

الدكتور هداية: أنتم لستم بعيدين عنا، ونرحب بكم في إندونيسيا عامة وهذا المجلس خاصة.

في مستهل اللقاء رحب الدكتور هداية بالوفد قائلاً: أنتم لستم بعيدين عنا، ونرحب بكم في إندونيسيا عامة وهذا المجلس









خاصة، مستعرضاً يوميات زيارته للوطن عامة وحضرموت خاصة في فترة سابقة، مشيراً إلى طبيعة عمل المجلس ونشاطاته المختلفة لخدمة الشعب الإندونيسي، مبدياً استعداده الكبير لتسهيل مهمة الوفد وبرامجه المتنوعة في مدن الأرخبيل الإندونيسي، مثمناً نشاط المركز وسعيه الجاد لخدمة تاريخ حضرموت وتراثها الإنساني في الوطن والمهجر.

نسعى لنسج علاقات متينة وشراكات علمية رصينة مع نظيراتنا من المراكز العلمية.



من جانبه أشاد الشيخ محمد بن سالم بن علي جابر رئيس الوفد والمشرف العام للمركز بطيب الاستقبال وكرم الضيافة، مستعرضاً أنشطة وبرامج وفعاليات المركز خلال الفترة الماضية وما أنتجه من إصدارات منذ بدء إنشائه، مبيناً اهتمامات المركز وحرصه على دراسة الهجرة الحضرمية في كل المهاجر التي وطأتها أقدام الأجداد، إضافة إلى جملة الأنشطة الثقافية التي عرفتها إندونيسيا ودور الحضارمة فيه، مبدياً رغبة الوفد في زيارة المراكز العلمية لنسج علاقات متينة وشراكات علمية رصينة معها.

الزيارة العلمية محاولة لتعميق أواصر العلاقة مع المراكز المشابهة الأخرى ليعم النفع والفائدة لخدمة تاريخ وتراث حضرموت في الوطن والمهجر الإندونيسي.



من جانبه جدد الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز الشكر والتقدير للدكتور محمد هداية مشيراً إلى أهمية هذه الزيارة العلمية لتعميق أواصر العلاقة مع المراكز المشابهة الأخرى في المدن الإندونيسية خاصة والأرخبيل الهندي عامة.

وفي ختام اللقاء الذي تخلله جملة من المداخلات والمناقشات من قبل أعضاء الوفد قدّم الدكتور محمد هداية نائب رئيس مجلس الشورى الشعبي بجمهورية إندونيسيا درعاً تذكارياً للمشرف العام رئيس الوفد الشيخ محمد سالم بن علي جابر الذي بدوره أهدى الدكتور هداية نسخاً من إصدارات المركز ومجلة حضرموت الثقافية.

مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر أول مركز علمي على مستوى الشرق الأوسط يزور المعهد الإندونيسي للعلوم بالعاصمة جاكرتا..

احتضنت قاعة الاجتماعات بالمعهد الإندونيسي للعلوم ((LIPI بالعاصمة إندونيسيا جاكرتا وفد مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر ودار الوفاق للخدمات العلمية صباح يوم الخميس الثالث عشر من أكتوبر ٢٠١٦م لمناقشة سبل التعاون



والشراكة العلمية بين المعهد ممثل بمركز بحوث الثقافة والمجتمع بجاكرتا والمركز بالمكلا خدمة للتاريخ والتراث الإنساني عامة وتتبع ظاهرة الهجرات الحضرمية إلى دول الأرخبيل الهندي بشكل عام والإندونيسي بوجه خاص.

الدكتورة سري سونارتي: سعداء بإصرار مركز حضرموت على فتح نوافذ التواصل الحضاري مع معهدنا في جاكرتا..



في مستهل اللقاء ثمنت الدكتورة سري سونارتي رئيسة مركز البحوث والمجتمع بالمعهد الوطني هذا

الإصرار من قبل مركز حضرموت وحرصه الشديد على فتح نوافذ تواصل واتصال مع نظرائه من المعاهد والمراكز في جمهورية إندونيسيا، مرحبة برئيس وأعضاء الوفد، مقدمة سرداً تعريفياً بالمعهد وأقسامه التخصصية الخمسة المتمثلة في المجتمع والثقافة والاقتصاد والسكان والسياسة والإنتاج القومي، شارحة بالتفصيل اهتمامات المركز ومجالات عمله البحثية والعلمية ومنها الدراسات الاجتماعية والثقافة والمجتمع وديناميكيته إضافة إلى الحقوق الاجتماعية والاقتصادية وإدارة الموارد الطبيعية، مشيرة إلى أن قوام المركز (٦٠) موظفاً، منهم (٤٠) باحثاً موزعين على هذه التخصصات (المراكز) الخمسة، والبقية هم إدارة وسكرتارية وموظفو المعهد، والخلفية العلمية للباحثين هي الدكتوراه في علوم الاجتماع والقانون والبيئة، مستعرضة جملة من المجالات البحثية التي قام بها المركز ونشاطاته الإقليمية والعالمية، مجددة الشكر والترحيب برئيس الوفد وأعضائه.

الشيخ محمد بن سالم بن علي جابر: نأمل أن يخرج هذا اللقاء متوجاً بعلاقات جيدة وتشابك معرفي عميق



من جانبه أكد الشيخ محمد سالم بن علي جابر أهمية هذا اللقاء مقدماً باسمه والوفد المرافق له الشكر والتقدير لحسن الاستقبال وكرم الضيافة، مستعرضاً مراحل نشوء المركز وما قدمه من فعاليات وورش وندوات علمية ومحاضرات ثقافية وإصدارات، مشيراً إلى أن مجال اختصاص المركز بمدينة المكلا – حضرموت هو دراسة التاريخ وهدفنا المساهمة في تنمية المجتمع كون دراسة التاريخ والتعمق في فهم ظواهره هو الضمان الأمثل للعبور إلى المستقبل ومد جسور التعاون والشراكة مع المراكز والمعاهد ذات الاهتمامات المشتركة سبيلنا إلى ردم الهوة بين الماضي والحاضر وصولاً إلى المستقبل الواعد، مشيراً إلى أن المركز يسعى جاهداً إلى خلق شراكات وتوقيع مذكرات تفاهم وتعاون مع معهدكم لتعميق جذور التواصل والمساهمة البحثية والعلمية لفهم مساقات التاريخ الحضرمي في الأرخبيل الإندونيسي وتأثره وتأثيره في موطنه الثاني، مضيفاً أن زيارتنا إلى هذا القطر الإسلامي الأكبر المتميز بتعدد الثقافات الذي نجح في خلق علاقات وطيدة وتعايش إنساني واندماج حضاري يجعلنا نهتم كثيراً بهذه الظواهر فهي تستحق الدراسة ومركزنا يستطيع أن يمد جسور التعاون والشراكة معكم ونتجاوز ذلك إلى المراكز الأخرى في الوطن، مختتماً حديثه بأمله أن يخرج هذا اللقاء متوجاً بعلاقات جيدة وتشابك معرفي عميق.

الأستاذ الدكتور عبدالله الجعيدي: نحن اليوم في المكان المناسب وسعداء بالحديث مع علماء ومفكري إندونيسيا المتخصصين..

وفي اللقاء تحدث الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي مشيراً إلى سعادته الغامرة بالحديث مع علماء ومفكري إندونيسيا



المتخصصين في مجالات المجتمع، منوهاً أننا اليوم في المكان المناسب، مؤكداً علمية ورصانة وحيادية مركز حضرموت واهتمامه بالدراسات التاريخية بوصفها ظواهر إنسانية وترصد ثقافة التنقل بوصفها مصدراً للثراء المعرفي والأدبي، مؤكداً حرص المركز وسعيه العلمي لدراسة ظاهرة الهجرة في إندونيسيا خاصة وغيرها من دول حوض المحيط الهندي وما تمثله من بداية لثقافة العولمة وهي ظاهرة لا تمثل اهتماماً لمركز حضرموت فقط وإنما اهتمامات غيره من المراكز العالمية الأخرى.

وفي اللقاء تحدث عدد من الأساتذة الباحثين في مركز بحوث الثقافة والمجتمع الذين أشاروا إلى أن زيارة وفد مركز حضرموت تعد أول زيارة لمركز بحثي وعلمي على مستوى الشرق الأوسط إلى مركزهم بالعاصمة الإندونيسية جاكرتا كما تحدث عدد من أعضاء وفد مركز حضرموت للدراسات التاريخية عن جملة من الموضوعات الخاصة بمراحل الهجرة الحضرمية إلى الأرخبيل الإندونيسي والدور الكبير الذي أداه المهاجرون الحضارم الأوائل في مجالات الحياة كافة والنضال الوطني التحرري خاصة، في إثراء لساعتي اللقاء.



وخلال اللقاء عرض مركز البحوث الإندونيسي (روبرتاج تلفزيوني) عن مراحل إنشاء المعهد الوطني ومراكزه الخمسة، كما تخلل اللقاء تقديم الشيخ محمد سالم بن علي جابر نسخاً من إصدار المركز وقدمت الدكتور سري سونارتي رئيسة مركز البحوث عدداً من العناوين الصادرة عن المركز خلال الفترة الماضية.

الأستاذ الدكتور بلخشر والدكتور برهاني منسقا التعاون والشراكة بين المركزين:

وفي ختام اللقاء تم الاتفاق على تكليف الدكتور أحمد نجيب برهاني والأستاذ الدكتور خالد يسلم بلخشر مدير دائرة البحوث والدراسات والترجمة منسقين عن مركز بحوث الثقافة والمجتمع الإندونيسي ومركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر والاتفاق المبدئي على توقيع مذكرة تفاهم وشراكة بينهما خلال اليومين القادمين.

زيارة عدد من الشخصيات الدعوية والأكاديمية في العاصمة الإندونيسية جاكرتا

في سياق التعرف على مكونات المجتمع الحضرمي في الأرخبيل الإندونيسي ومراحله التاريخية ومميزاته الثقافية والحضارية والإنسانية التي كانت عنواناً رئيسياً في ظاهرة الهجرة الحضرمية، قام رئيس وأعضاء الوفد بزيارات متعددة لعدد من الشخصيات الاعتبارية في مدينة جاكرتا عاصمة الجمهورية الإندونيسية، ومنها: الداعية الإسلامي الشيخ علي جابر والبروفيسور قريش بن شهاب وزير الشؤون الدينية سابقاً صاحب تفسير القرآن الكريم (المصباح) ومدير جامعة AIN التي أسسها والده البروفيسور



عبدالرحمن بن شهاب والسيد محمد رزق بن حسين بن شهاب رئيس المعهد الديني بجبل (بونشاك) بمنطقة بوقور والسيد جندان بن نوفل بن سالم بن جندان مدير مدرسة الفخرية الدعوية وشقيقه أحمد نوفل والشيخ زكي بن صالح بن عجاج النهدي.

وخلال هذه الزيارات التعارفية والتعريفية استعرض الشيخ محمد ابن سالم والأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي مراحل إنشاء المركز واهتماماته وخططه وبرامجه وما حققه خلال الفترة الماضية



منذ لحظة التأسيس في العشرين من ديسمبر ٢٠١٥م وحتى يوميات الرحلة إلى مدن الأرخبيل الإندونيسي.

وكان رئيس وأعضاء الوفد قد أطلعوا أثناء لقاءاتهم على جملة من الموضوعات التي تخص مراحل الهجرة الحضرمية ودور الحضارمة في دخول الإسلام إلى مناطق الأرخبيل ونضالهم الكبير





مع الشعب الإندونيسي ضد الاستعمار الأجنبي والسعي من أجل تحريره واستقلاله انطلاقاً من حرصهم على الاندماج العميق في موطن الهجرة وتفانيهم في خدمته والعمل على رقيه وتطويره.

وقد شهدت هذه اللقاءات – كذلك – استعراضا مسهبا للتجارب الدعوية والمساهمات العلمية والخدمات الاجتماعية والتربوية التي ينهض بها الداعية الإسلامي علي جابر والسيدان محمد رزق وجندان



ابن نوفل خدمة للدين الإسلامي الحنيف، إضافة إلى ما يقوم به البروفيسور ابن شهاب من دور كبير في عملية التنوير الثقافي والحضاري والعلمي والبحثي في داخل المهجر الإندونيسي وخارجه.

وفي ختام هذه الزيارات أهدى الشيخ محمد بن سالم بن علي جابر رئيس الوفد المشرف العام للمركز نسخاً من إصدارات مركز حضرموت ودار الوفاق.



مدينتا صولو وبكالونغان بشرق جاوا محطات جديدة في رحلة الوفد

بعد عدة زيارات ولقاءات تعريفية واستطلاعية وعلمية في العاصمة الإندونيسية جاكرتا انتقل الوفد إلى الضفة الأخرى من الأرخبيل الإندونيسي لزيارة عدد من مدن جاوا الشرقية ليحط الوفد رحاله صباح يوم الاثنين ١٧ أكتوبر ٢٠١٦م بمدرسة بنوقورو بمدينة صولو وخلال لقائه والوفد المرافق له بإدارة المدرسة أكد الشيخ محمد سالم بن علي جابر أهمية التواصل مع المهاجر الحضرمية والاقتراب من هذه الهجرات التاريخية بعلمية



ومنهجية عميقـــة، مشــيراً إلى أن هذه الزيارة إلى عدد من مدن الأرخبيل الإندونيسي جاءت لكي نتعرف على تراث وحضارة الأجداد والاطلاع على الحراك الثقافي في إندونيسيا بوصفها أكبر المهاجر التي تحتضن الحضارمة، انطلاقاً من رسالة المركز ورؤيته العلمية في توثيق ذاكرة حضرموت الثقافية والتاريخية، مضيفاً: بـأننا يجب أن نهتم بـالتاريخ ونتعمق في دراسته حـتى يخرج أكثر إنصافاً وحـيادية، مستعرضاً نجاحات المركز في الوطن الحضرمي على الرغم من قصـر عمره الزمني منذ تأسيســه في العشــرين من ديسمبــر ٢٠١٥م الماضي.

أسد السقاف رئيس مجلس إدارة مدرسة بنوقورو برئيس يبدي سعادته الغامرة بهذا اللقاء الأول بـأكاديميين ومهتمين بـالتاريخ يأتون إلى مدرستهم للتعرف على تاريخ الهجرة الحضرمية.

من جانبه رحب السيد أسد السقاف رئيس مجلس إدارة المدرسـة بـرئيس وأعضاء الوفد مبـدياً سـعادته الغامرة بـهذا اللقــاء الأول بأكاديميين ومهتمين بـالتاريخ يأتون إلى مدرستهم للتعرف على تاريخ الهجرة الحضرمية، مقدماً أسـفه العميق لعدم قـدرته على تعلم اللغة العربية على الرغم من نصيحـة جده الحـضرمي وهو لم



يزل طفلاً تاركاً للسيد علوي محسن العطاس منسق الرحلة حـرية الترجمة من الإندونيسية إلى العربية، مشيراً إلى أن هذه المدرسة أسست في العام ١٩٢٨م، وظلت تزاول عملها حتى اليوم، وتحـدث في اللقـاء الأخوة فكري النهدي مدير المدرسـة وأبوبـكر الحبشـي المسـؤول المالي وعمر حسـين السقـاف مسـؤول التعليم الديني بالمدرســة مســتعرضين الأنشــطة والفعاليات التي تنهض بــها المدرســة التي تشــتمل على مراحـل التعليم من الروضة وحــتى الثانوية العامة للبنين والبنات.



الهجرات الحـضرمية الأولى لم تكن محـصورة في الرجال بـل رافقــتها هجرة الكثير من المخطوطات والكتب والوثـائق التي تعد كنوزاً معرفية.

وكان الأسـتاذ الدكتور عبـدالله سـعيد الجعيدي قـد أشـار إلى أن الهجرات الحضرمية الأولى لم تكن محصورة في الرجال بل رافقتها هجرة الكثير من المخطوطـات والكتـب والوثـائق التـي تعـد كنـوزاً معرفياً الأمر الذي يحتم على الجميع ضرورة الاهتمام بـها ونسـخها وتوثيقـها خدمة للأجيال القـادمة وتسـهيلاً للباحـثين والمهتمين بالتاريخ الحضرمي والتراث الإنساني.



كما تعددت بــعد ذلك الزيارات الميدانية للوفد لتشــمل الزوايا الدينية والعلمية في مسـجدي السقــاف والرياض بــصولو، ومقـر الرابــطة العلوية ومدرســة دار الإحســان وعددا من الشــخصيات الاجتماعية، منهم الأستاذ ناصر بن سالم بن مريطان الجعيدي في منطقة بكالونغان بشرق جاوا بالجمهورية الإندونيسية.

خلال زيارتهما لمدينة سورابايا بشرق جاوا الوفد يطلع على تجربتي مدرستي الإرشاد الإسلامية والحكمة التعليمية..

اطلع رئيس وأعضاء الوفد عند زيارتهم صباح يوم الأربـعاء التاسـع عشـر من أكتوبـر على تجربـتي مدرسـتي الإرشـاد الإسـلامية التي تأسسـت في العام ١٩٣٣م والحـكمة التعليمية التي أنشـئت في العام ١٩٨٩م في مدينة سورابايا.

مثل هذه التجارب التاريخية القديمة والحديثة تضعنا أمام حقيقة الرسـالة الدعوية والحـضارية والثقـافية التي حـملها الأجداد على كاهلهم وسـعوا بكل جد واجتهاد وإيثار ومثابرة على نثره في أرجاء الأرخبيل الإندونيسي.

خلال اللقــاء بــإدارتي المدرسـتين – بــعد جولات اســتطلاعية لمشاهدة مكوناتهما المدرسية المتنوعة – أكد الشيخ محـمد بـن ســالم بــن علي جابــر أن مثل هذه التجارب التاريخية القــديمة والحديثة تضعنا أمام حقيقة الرسالة الدعوية والحضارية والثقافية التي حـملها الأجداد على كاهلهم وسـعوا بكل جد واجتهاد وإيثار ومثابـرة على نثره في أرجاء الأرخبـيل الإندونيسـي، مشيـداً بــهذه







التجارب التي أظهرت الوجه المشرق والوضاء للشخصية الحضرمية الحريصة على نشر المعرفة وتعميمها في مواطن الهجرة التي ارتحلت إليها واستقرت فيها، مستعرضاً مسيرة عطاء المركز منذ لحظة التأسيس وما أنجزه من مهام وما نفذه من ندوات وورش علمية ومحاضرات ثقافية وإصدارات متعددة



ومتنوعة وصدور العدد الأول من مجلة حضرموت الثقافية.

نحيي حرصكم على زيارة هاتين المدرستين والاطلاع على تجاربهما الرائدة في المجال التربوي والتعليمي

من جانبه أبدى المهندس عبدالقادر محمد بارجاء مدير مؤسسة الإرشاد الإسلامية ومستشار مدارس الحكمة التعليمية سعادته



الكبيرة بحضور رئيس وأعضاء الوفد وحرصهم على زيارة هاتين المدرستين والاطلاع على تجاربهما الرائدة في المجال التربوي والتعليمي، مشيداً بالجهود التي يبذلها المركز لخدمة تاريخ حضرموت في الوطن والمهجر..

المدرستان ترسمان نموذجاً إسلامياً رائداً في مجال التربية والتعليم والدعوة الإسلامية من خلال جودة التعليم وربطه بالسلوك واندماجها بالأسرة ومجتمعها المحيط.

وكان الأخوان الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي والأستاذ الدكتور خالد يسلم بلخشر قد أشارا إلى أهمية هذه الزيارة وما ستعود به من نفع وفائدة على خطط المركز وبرامجه المستقبلية، وجددا الشكر والتقدير لإدارة المدرستين لما يقدمانه من نماذج مضيئة ومشرقة في العمل التربوي والتعليمي والدعوي فيهما على مستوى جمهورية إندونيسيا كافة وأنهما ترسمان نموذجاً إسلامياً رائداً في مجال التربية والتعليم والدعوة الإسلامية من خلال جودة التعليم وربطه بالسلوك واندماجها بالأسرة ومجتمعها المحيط.

في ختام الزيارة قدم المهندس عبدالقادر بارجاء درعاً تذكارياً هدية من مدارس الحكمة للشيخ محمد سالم رئيس الوفد والمشرف العام الذي بدوره أهدى نسخاً من إصدارات المركز لإدارة المدرسة .. حضر اللقاءين عدد من الأساتذة المربيين الأفاضل من هيئة التدريس بمدرستي الإرشاد الإسلامية والحكمة التعليمية.

على صعيد متصل قام رئيس وأعضاء الوفد بجولات استطلاعية لمستشفى الإرشاد ومصنع ماليدز ستارلندو MALIDAS STERILINDO وقدم الأستاذ عبدالله محمد بارجاء رجل الأعمال الحضرمي شرحاً مفصلاً عن نشاط وعمل المستشفى والمصنع.

رئيس وأعضاء الوفد يطوفون بمنزل ولادة الأديب الكبير علي أحمد باكثير بمدينة سورابايا ويلتقون عدداً من الشخصيات الأكاديمية والاجتماعية

حرص رئيس وأعضاء الوفد عند زيارتهم لمدينة سورابايا بشرق جاوا بالجمهورية الإندونيسية على زيارة المنزل الذي ولد فيه الأديب العربي والإسلامي الكبير علي أحمد باكثير في الحي العربي القديم الذي شهد ولادته في أجواء عام ١٩١٠م، واستمع رئيس وأعضاء الوفد أثناء الجولة الاستطلاعية بمكونات المنزل إلى ما تبقى من آثار ظلت صامدة في وجه الزمن وحملت عبق ذكريات الطفولة والنشأة الأولى لهذا الأديب الحضرمي العربي والإسلامي الكبير الذي تجاوزت مؤلفاته (٧٠) مؤلفاً في الرواية والمسرح الاجتماعي والسياسي والتاريخي والقضية الفلسطينية ودواوين



شعرية وفن السيرة الذاتية وأسهم إسهاماً كبيراً في النهضة التنويرية الحديثة في العالم العربي والإسلامي وشارك في الكثير من المؤتمرات الأدبية العربية والدولية ممثلاً عن جمهورية مصر العربية التي التحق فيها بالجامعة المصرية في عام ١٩٣٤م وظل فيها حتى لحظة رحيله في العاشر من نوفمبر من العام ١٩٦٧م.

الرحلة التاريخية الحضرمية ومظاهرها وتأثيراتها وتأثرها في مدن إندونيسيا وما قدمه الحضارمة بوصفهم من النسيج الإندونيسي الأصيل .. حديث ذو شجون

التقى الوفد الباحث حسن باحنان والأستاذ عبدالله محمد بارجاء والأستاذ عصام حسن باكثير (ابن شقيق الراحل علي أحمد باكثير)



والأستاذ عبدالله البطاطي بمدينة سورابايا تم خلال اللقاء الحديث عن الرحلة التاريخية الحضرمية ومظاهرها وتأثيراتها وتأثرها بمدن إندونيسيا وما قدمه الحضارمة بوصفهم من النسيج الإندونيسي الأصيل من إسهامات وطنية لخدمة موطن استقرارهم ومأوى عيشهم الكريم خلال الحقب التاريخية الماضية.



الشيخ أحمد سالم يسلم بن محفوظ شاهدٌ على قرن حضرمي في المهجر الإندونيسي





كما التقى الوفد الشخصية الحضرمية الإندونيسية المعمرة في مدينة سورابايا الشيخ أحمد سالم يسلم بن محفوظ الذي ولد في العام ١٣٣٦هـ، الموافق عام ١٩١٨م واسترجعوا معه ذكرياته بوصفه شاهداً على قرن حضرمي في المهجر الإندونيسي.

توثيق الذاكرة الشفهية الحية لمعمري مدن إندونيسيا الحضارمة لرصد أحداث التاريخ وسير الأعلام.

وفي صباح الجمعة العشرين من أكتوبر وبعد عودة الوفد من رحلته إلى عدد من مدن جاوا الشرقية التقى الجميع بالأستاذ نبيل عبدالكريم هيازع رئيس مركز المنارة للدراسات الحضرمية تم في اللقاء تبادل الأحاديث عن إسهامات المركزين وأهمية التكامل



بينهما في المستقبل القريب لإنجاز جملة من المهام ومنها: توثيق الذاكرة الشفهية الحية لمعمري مدن إندونيسيا الحضارمة لرصد أحداث التاريخ وسير الأعلام والعمل على تنفيذ عدد من الأنشطة الثقافية وعقد المؤتمرات الدولية عن الهجرة الحضرمية، وخلال اللقاء قدم الشيخ محمد بن سالم بن علي جابر نسخاً من إصدارات المركز في حين أهدى الأستاذ نبيل هيازع نسخة من كتابه عن الشخصية الحضرمية الإندونيسية الوطنية عبدالرحمن باسويدان.

الجدير بالذكر أن الأستاذ هيازع صدر له كذلك كتاب آخر باللغة الإندونيسية بعنوان الزعماء العرب .. أو القادة العرب رصد فيه الأدوار والمآثر الوطنية للشخصيات الحضرمية التي أسهمت في النضال الوطني لتحرير واستقلال إندونيسيا.

كما قام رئيس وأعضاء الوفد بزيارتين، إلى فرع جامعة الإمام محمد بن سعود ومقر صحيفة (ألو إندونيسيا) بالعاصمة جاكرتا للتعريف بالمركز وأهدافه التاريخية والحضارية والعلمية البحثية الرصينة.

وسط حضور دبلوماسي إندونيسي وعربي ورؤساء مراكز بحثية وأكاديمية

مركز حضرموت ينظم حفلاً ختامياً تعريفياً بالمركز في العاصمة الإندونيسية جاكرتا

بحضور الدكتور هداية نور واحد نائب رئيس المجلس الشعبي الإندونيسي والبروفيسور علوي بن شهاب مستشار الرئيس الإندونيسي لشؤون الشرق الأوسط وعدد من أعضاء السلك الدبلوماسي العربي والخليجي المتميز وقيادات من الجمعيات التربوية والدعوية والمؤسسات العلمية والمراكز البحثية توّج مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر رحلته العلمية والبحثية إلى مناطق الأرخبيل الإندونيسي بحفل خطابي وثقافي وتكريمي احتضنته قاعة فندق (بولمان) بالعاصمة الإندونيسية جاكرتا.



الشيخ محمد بن علي جابر: الحفل الختامي جاء ترجمة لحقيقة المهمة الكبيرة التي حملها المركز على عاتقه من لحظة ولادته، ويعكس الاهتمام الأصيل بتاريخ حضرموت في الداخل والخارج.

وفي مستهل الحفل رحب الشيخ محمد بن سالم بن علي جابر بجميع الحضور مشيراً إلى أن هذا الحفل الختامي جاء ترجمة لحقيقة المهمة الكبيرة التي حملها المركز على عاتقه من لحظة ولادته، ويعكس الاهتمام الأصيل بتاريخ حضرموت في الداخل والخارج، مؤكداً أن هذه الزيارة إلى مدن جاكرتا وصولو وبيكالونغان وسورابايا أضافت الكثير من المسؤولية على عاتق المركز وجعلتنا نستشعر عظم الدور وأهمية الرسالة التي نهض بها الأجداد منذ زمن بعيد، وأضاف إن المركز يسعى جاهداً من أجل خلق شراكات واتفاقات تفاهم وتعاون مثمر لخدمة التاريخ والتراث الحضرمي وتدوينه وتوثيقه وطباعته وترجمته ونشره ليصبح في متناول الباحثين والدارسين والمهتمين في عموم الوطن العربي، مثمناً الجهود الكبيرة التي بذلت من كثير من الشخصيات لتذليل الصعوبات وتسهيل يوميات الرحلة منوهاً إلى أن جميع من استطاع الوفد أن ينجح في الوصول إليهم ضمن برنامج نزولاته وزياراته الميدانية واللقاء بهم كانوا خير عون لنا واستقبلونا برحابة صدر وفتحوا قلوبهم لنا قبل الأمكنة، وفي هذا المساء



الحضرمي الأصيل لا يسعنا إلا أن تتقدم لهم جميعاً بالشكر والتقدير والامتنان نظير ما جادوا به من عون ومساندة ومساعدة ومساهمة لإنجاح برنامج الرحلة ويومياته التي امتدت من تاريخ: السبت الثامن من أكتوبر وحتى الثالث والعشرين منه، مختتماً كلمته باستعداد المركز وحرصه على استمرار التواصل والعطاء لخدمة التاريخ الحضرمي وتجلياته الحضارية الثقافية والتراثية والإنسانية.

الأستاذ الدكتور عبدالله الجعيدي: داعياً المراكز والمؤسسات النظيرة والمهتمة بالتاريخ الحضرمي وظاهرته العالمية الهجرة إلى مدن حوض المحيط الهندي كافة إلى التعاون والشراكة لإقامة المؤتمرات الدولية لدراسة هذه الظاهرة الإنسانية وتأثيرها وتأثرها بدول ومواطن الهجرة

من جانبه أكد الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي في كلمته استقلالية المركز وحيثيته العلمية والبحثية الرصينة، مذكراً أن هذه الزيارة ليست حنيناً إلى التاريخ ، داعياً المراكز والمؤسسات النظيرة والمهتمة بالتاريخ الحضرمي وظاهرته العالمية الهجرة إلى مدن حوض المحيط الهندي كافة إلى التعاون والشراكة لإقامة المؤتمرات الدولية لدراسة هذه الظاهرة الإنسانية وتأثيرها وتأثرها بدول ومواطن الهجرة، مضيفاً أن الهجرات الأولى للحضارمة لم تكن محصورة فقط بهجرة الرجال ولكن رافقها كذلك هجرة الكثير من الكتب والوثائق التي أصبحت اليوم في حكم النادرة أو المفقودة، مجدداً الشكر والتقدير لكل من ساهم وشارك وحضر الحفل التعريفي للمركز بالعاصمة الإندونيسية جاكرتا.

الباحث نبيل هيازع: يقدّم عرضاً لبعض الشخصيات الحضرمية الرائدة في النضال الإندونيسي.

وكان الباحث نبيل عبدالكريم هيازع رئيس مركز المنارة للبحوث والدراسات بإندونيسيا قد قدم عرضاً موجزاً عن دور بعض الشخصيات الحضرمية الرائدة في النضال الوطني التحرري لجمهورية إندونيسيا.

الدكتورة سري سونارتي: أكدت تثمينها للشراكة العلمية بين المركزين وتفاؤلها الكبير بما ستتمخض عنه هذه الشراكة من مشروعات تخدم الثقافة المجتمعية

كما ألقت الدكتورة سري سونارتي رئيسة مركز الثقافة والمجتمع الإندونيسي كلمة عبرت فيها عن شكرها وتقديرها للقائمين على مركز حضرموت لاختيارهم إندونيسيا بالبحث العلمي، وأكدت تثمينها



للشراكة العلمية بين المركزين وتفاؤلها الكبير بما ستتمخض عنه هذه الشراكة من مشروعات تخدم الثقافة المجتمعية .

وألقى الأستاذ الشاعر نادر بن سعد بن حلبوب العمري عضو الوفد المسؤول العلمي بدار الوفاق قصيدة من وحي يوميات الرحلة نالت استحسان الحضور استهلها بالقول:

باحثاً جئت من بلاد النخيل   عن تراث الأجداد في الأرخبيل
قلمي الزاد .. والمطيُّ الحنايا   والهوى الدرب .. والجذور دليلي



وتخلل الحفل التوقيع على مذكرتي تعاون وتفاهم وشراكة وقعهما الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي، الأولى وقعتها الدكتورة سري سونارتي ومركز الثقافة والمجتمع الإندونيسي (LIBI) التابع للمعهد الإندونيسي للعلوم والثانية الباحث نبيل هيازع مدير مركز المنارة للبحوث والدراسات بالعاصمة جاكرتا.

وفي ختام الحفل كرّم الشيخ محمد بن سالم بن علي جابر والأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي دروعاً تذكارية تقديراً وتثميناً للجهود التي بذلها الأخوة:

الشيخ علي صالح جابر، والدكتورة سري سونارتي ومركز المنارة للدراسات والبحوث والسيد علوي محسن العطاس والأستاذ زكي صالح النهدي ..



تكريم الداعية الإسلامي الشيخ علي جابر



تكريم الأستاذ زكي صالح النهدي



تكريم السيّد علوي محسن العطاس

على هامش معرضه الأول للفن التشكيلي

الفنان سالم باسليم ورحلة ستة وأربعين عاماً من الإبداع بصمت

خلال الفترة من العشرين إلى الثاني والعشرين من نوفمبر ٢٠١٦م احتضنت قاعة (متطوعون) بالمكلا حدثاً فنياً بارزاً جاء في وقت كان المهتمون والمتابعون للشأن الثقافي في حالة تعطش لمثل هكذا حدث. وما زاد من حالة الترقب والمتابعة له الاسم الذي ارتبط بهذا الحدث. إنه معرض الفن التشكيلي للفنان التشكيلي المخضرم والمبدع الرسام والخطاط والمصور الفوتوغرافي سالم محفوظ باسليم عضو اتحاد الفنانين التشكيليين في بلادنا وعضو اتحاد عام الفنانين التشكيلين العرب.



رصد : عادل أحمد القحوم

سيرة ذاتية متميزة

قبل الخوض في كيفية وأهمية إقامة هذا المعرض وتفاصيل الموضوع من خلال لقائنا بالأستاذ سالم باسليم في بيته بعد أن عجزنا أن نلقاه وننفرد به أيام إقامة المعرض لانشغاله، لابد لنا أن نستعرض السيرة الذاتية وبعضاً من محطات حياة هذه الهامة الكبيرة فناً والمتواضعة شخصاً والرفيعة خلقاً. الأستاذ سالم محفوظ باسليم من مواليد مدينة المكلا يوم السابع عشر من نوفمبر من العام الميلادي١٩٥٧م متزوج ولديه بنت واحدة وثلاثة ذكور، بدأ سُلمه التعليمي من المرحلة الابتدائية بمدرسة (الملجأ) الجيل الصاعد ثم أكمل دراسته الثانوية بمحافظة لحج والجامعية بكلية ناصر للعلوم الزراعية بالحوطة جامعة عدن. عمل بعد تخرجه في كلية التربية بالمكلا في العام ١٩٧٩م وظل بها حتى تقاعده في العام ٢٠١٠م. بدأ حياته الفنية وولعه بالرسم والفن التشكيلي منذ المرحلة الابتدائية حيث تتلمذ على يد أساتذته في مدرسة الجيل الصاعد (محمد باصالح وبوسبعة) ثم صقل موهبته الفنية بانتقاله للدراسة في لحج وهناك تعرف على عدد من الأساتذة المصريين المتخصصين في فنون الرسم والنحت وأبرزهم:(محمد عبده صادق) رئيس مختبرات القاهرة الذي انتدبته جامعة عدن للعمل في لحج. اتسع ولعه وشغفه بالفنون التشكيلية فأبدع في الرسم والنحت والخط والتصوير الفوتوغرافي.



القحوم محاوراً الفنان باسليم

المعرض الأول لباسليم

أول معرض شارك فيه الأستاذ سالم باسليم كان في العام ١٩٧٠م بعمر ثلاث عشرة سنة في المعرض الذي أقيم بنادي الشباب الرياضي بالمكلا - أيام كانت الأندية الرياضية مراكز فنية وعلمية وإبداعية - بحضور الرئيس الجنوبي قحطان الشعبي أول رئيس بعد الاستقلال المجيد، عندما زار حضرموت في ذلك التاريخ.

مشاركات محلية، عربية، دولية

شارك باسليم في عدد من الفعاليات المحلية منها المعارض التي نظمها اتحاد التشكيليين في الجنوب وأقيمت في الأعوام ١٩٧٩-١٩٨٠-١٩٨١م بمناسبة أعياد الثورة الوطنية. ومن أبرز المشاركات حضوره ومشاركاته في معرض المعارض الذي أقيم عام ١٩٧٥م بمدينة التواهي بحضور الرئيس الجنوبي سالم ربيع علي. كما شارك باسليم في عدد من المعارض العربية منها مشاركته وحصوله على







شهادة تقدير في معرض الكويت الخامس للفانين التشكيليين العرب، كذلك مشاركته في المعرض التشكيلي للشباب في العاصمة الليبية طرابلس في العام ١٩٨٠م بمناسبة انعقاد المؤتمر الثالث للاتحاد العام للفنانين العرب، ومشاركة ثانية في الكويت في فعاليات المعرض السابع للتشكيليين العرب في أبريل من العام ١٩٨١م. ولباسليم مشاركات دولية في المعرض الخاص باحتفالات بلادنا بعيد الثورة في موسكو عام ١٩٨٠م ومشاركة ثانية في العام ١٩٨١م في برلين العاصمة الألمانية ومشاركة ثالثة في العام م٢٠٠٠ بمعرض اكسبو في برلين أيضاً.

في منزلي قبل أشهر وبتعريف خاص من الأخ هشام بن يحيى وكان الأخوة في هذه الأكاديمية يبحثون عن أعمال إبداعية لتقديمها للناس ورأوا أعمالي وأعجبوا بها وقدَروها حق التقدير، خاصة إنني لم أقم معرضاً خاصاً بي. كما كانوا حريصين على أن تكون الوسائل والأدوات المستخدمة ذات جودة، فتم مثلاً تبديل الإطارات الأولى للوحات بإطارات أخرى جديدة وحديثة تم استقدامها من صنعاء خصيصاً لرسوماتي حتى يقام المعرض بصورة تليق بالحدث، وكان الأخ محمد سالم الصبان مدير البرامج والمشاريع بمؤسسة العون الداعمة للمعرض متابعاً ومساندا ومذللاً لكل الصعوبات والعراقيل.

ويضيف باسليم: شركاء العمل هم مؤسسة العون للتنمية وأكاديمية الموهوبين بسيئون ومواهب حضرموت وهم طلبة أكاديميون ومهتمون بالفن التشكيلي وقد قاموا بتعريف الزوَار بلوحات المعرض وتولوا مساعدتي في شرحها فللجميع شكري وتقديري.



مجسَم قصر المعين

مبادرة وتقدير، حرص وشراكة

وعن فكرة إقامة معرض الفنون التشكيلية قال الأستاذ سالم باسليم: جاء تنظيم معرض الفن التشكيلي في نوفمبر من هذا العام بمبادرة من أكاديمية الموهوبين بسيئون عندما قاموا بزيارتي

اللوحات الفنية حكايات تراثية

وعن ما احتواه المعرض يقول الأستاذ سالم: احتوى المعرض على أكثر من مائة وخمسة أعمال، والمعروضات انقسمت بين لوحات رسم ومنحوتات. الرسومات عبارة عن لوحات مائية موضوعها تركز في الجانب التراثي والتاريخي الحضرمي في المعالم والملبوسات والبحر والشواطئ وشخصيات حضرمية وعادات وتقاليد، وقد كان لمدينة شبام نصيبٌ كبيرٌ من الأعمال بحكم أن هذه المدينة إحدى مدن التراث العالمي بحسب تصنيف منظمة الأمم المتحدة وهي الواجهة التاريخية الأولى لحضرموت. وبالنسبة للأعمال النحتية فكانت عبارة عن معالم أثرية حضرمية. بعضها صممتها خصيصاً لهذا المعرض: منها قصر السلطنة القعيطية (المعين). الذي عبركم ومن خلالكم أدعو جميع المهتمين والمسئولين لإنقاذ هذا الصرح التاريخي الكبير من الاهمال. فقد حرصت شخصياً على عمل مجسم له وقمت بتصويره أولاً وعكفت على عمل تجسيد له وإبرازه ولفت الأنظار له.

إقبال كبير فاق التوقعات

الإقبال على المعرض فاق كل التوقعات وحظي بمتابعة واسعة من قبل المهتمين وعن ذلك قال الباسليم: شخصياً لم أتوقع ذلك العدد من الزائرين فعلى الرغم من أن المعرض يفتح بابه لفترتين صباحاً ومساء فقد كانت أعداد الزائرين في إزدياد وفترة الثلاثة أيام كانت قليلة فكنا نستمر في استقبال الزائرين لغاية الساعة التاسعة مساءً ونفتح القاعة عند الساعة الثامنة صباحاً. وسعدت كثيراً بهذا العدد من الزائرين وسعدت أكثر عندما رأيت أن الزائرين له من فئات عمرية مختلفة وكان لفئة الشباب والفتيات حضور كبير ومتابعة خاصة حتى أن بعضاً منهم كان يزور المعرض مرتين وربما ثلاث مرات والبعض يأتي يومياً. وقامت بعض المدارس الأساسية والثانوية الحكومية والأهلية والخاصة بتنظيم رحلات زيارة للمعرض لطالباتها بالتنسيق مع مواهب حضرموت.

وبعض الفتيات والطالبات إذا أتت صباحاً برفقة زميلاتها فإنها تأتي مساءً برفقة والدتها وأسرتها.

باسليم بين الرسم والنحت والخط والتصوير

مواهب الأستاذ باسليم الفنية متعددة بين الرسم والنحت والخط والتصوير. وعند سؤالنا عن أقرب فن إلى نفسه أجاب دون تردد:

يعد فن الرسم الأقرب إلى نفسي وأجد فيه متسعاً أكثر في التعبير عن أفكاري واهتماماتي الفنية. وبالطبع فن الرسم له مدارس متعددة وأنا شخصياً اتجهت في فن الرسم إلى ممارسة الرسم المائي، أي استخدام الألوان المائية ويعد ذلك النوع من الرسم صعباً إن لم يكن أصعبها، فلا يمكن للرسام أن يغير شيئاً من تفاصيل الرسم أو يعدلها إطلاقاً، فهي ترسم لمرة واحدة فقط -وعليه - يجب التركيز والدقة المتناهية في التنفيذ فلامجال للعودة، وممارستي لهذا النوع من الرسم كان تحدياً بالنسبة لي فتأثرت بالرسامين الإنجليز في هذا الشأن.

حسنون.. أخ وصديق ورفيق درب

في مستهل حديث الأستاذ باسليم كان اسم عمر حسنون أول شخص يذكره في حديثه وشريط حياته العلمية وطلبت منه إرجاء ذلك الى نهاية اللقاء. وعندما سألته عن الأستاذ عمر حسنون قال: (إنه زميل وأخ وصديق ورفيق درب. فبعد عام واحد من التحاقي في العمل في كلية التربية بالمكلا انتقلت إلى قسم الوسائل التعليمية في العام ١٩٨٠م ومنها بدأت رحلة عمل وإبداع مشتركة والعلاقة بيننا تعدت حدودها العملية لتصبح إنسانية وعائلية فكنا معاً في العمل وخارج العمل, حتى رحلاتنا إلى خارج مدينة المكلا كانت عائلية مشتركة فذهبنا أربع مرات إلى شبام لنغوص في بحر التراث والتاريخ ونستلهم من هذه المدينة مواضيع لوحات جديدة وتفاصيل فنية جديدة. منه تعلمت فن النحت بأسلوبه الراقي ولم تفرقنا الحوادث والأيام إلا عندما حانت ساعة الوداع الحقيقة وغيبته المنية عننا - رحم الله أخي العزيز عمر- وفي هذه المناسبة أود أن أشير إلى أننا نضع اللمسات النهائية لإقامة معرض خاص يشمل صوراً فوتوغرافية لرحلة فقيد الفن التشكيلي الحضرمي الاستاذ عمر حسنون.

نموذج فني إبداعي

تعد اللوحة الخاصة بسدة بيت آل قيسان من أبرز اللوحات المعروضة ونموذجاً فنياً رائعاً، وهذه اللوحة هي رسم لسدة بيت هذه الأسرة الواقع بجانب مسجد النور بالمكلا. وفي هذه اللوحة يتجسد الإبداع وتدرجات اللون البني وتوزيع الظل، حتى يخيل للناظر انها صورة وليست رسماً. وفيها يظهر إبداع الأستاذ باسليم في التصوير الرسمي والزخرفة.

إنجازات وأعمال يفخر بها

يفتخر باسليم بإنجازاته الفنية الكثيرة، ومنها وجوده المستمر في قاعة فرع اتحاد الأدباء والكتاب بالمكلا بلمسته الفنية الرائعة ورسمه لوجوه عدد من الشخصيات الفنية والأدبية والإبداعية الحضرمية ومازالت هذه الصور تزين جدران فرع الاتحاد إلى يومنا هذا. كذلك مساهمته الفنية وصوره الفوتوغرافية في كتاب (مدن يمنية توحدت في الأسماء) للكاتب الأستاذ بدر جعفر بن عقيل إلى جانب عدد من المصورين والفنانين اليمنيين.


لوحة سدة بيت آل قيسان



دعوة وفكرة

الأستاذ سالم باسليم قامة فنية إبداعية كبيرة لم تلق ما تستحقه من التقدير والتكريم. مبدع يعمل بصمت يتحدث بريشته اكثر من لسانه, يمتلك الأستاذ باسليم كنوزاً إبداعية تراثية قيمة وأعمالاً كثيرة بعضها لم يرَ النور. كما إنه يمتلك خبرات فنية كبيرة يجب أن تتوارثها الأجيال وتستفيد منها المؤسسات التعليمية في تدريس مادة التربية الفنية بأصولها السليمة.


الفنان باسليم في صورة تذكارية مع الفنان حسنون

الصحافة العربية الحضرمية

انتكاستها في حضرموت وازدهارها في إندونيسيا وسنغافورا

تزامن سنة ١٩١٧م ظهور الصحافة في حضرموت مع ظهورها في المهجر الحضرمي بالشرق الأقصى مع الفارق أن ظهورها في المهجر كان قوياً في دعوته ومظهره وتأثيره نظراً لاختلاف البيئة، فالشرق الأقصى كان مفتوحاً على العالم متأثراً بالحضارة متوافراً به إمكاناتها من ورق ومطابع ومال في حين كانت حضرموت بيئة مغلقة غير متصلة بشكل مباشر بالحضارة الحديثة ولا تتوافر بها إمكاناتها فضلاً عن رفض الكثير من قادة الرأي العام فيها لفكرة الصحافة والنظر إليها نظرة دونية واعتبارها من بدع العصر الحديث.

حورب ظهور الصحافة في حضرموت عندما أطلت برأسها خيفة وفي وجل وعلى استحياء في حضرموت نفسها وبأيدي حضارم وانطلقت ثم ازدهرت على أيدي حضارم آخرين في الشرق الأقصى وأصبحوا رواد الصحافة العربية فيها.





د.محمد أبوبكر حميد

ظهور الصحافة في حضرموت:

باتفاق عدد من المؤرخين فإن رائد الخطوة شاب من تريم هو السيد شيخ بن عبدالرحمن بن هاشم السقاف عضو(جمعية نشر الفضائل) ومدرس في إحدى مدارسها أصدر (صحيفة حضرموت) وكان يعاون السيد شيخ جماعة من شباب (جمعية نشر الفضائل) وذلك في غضون سنة ١٣٣٧هـ الموافق ١٩١٧م وهي أول صحيفة خطية تصدر في حضرموت إذ لم تكن في حضرموت آنذاك مطابع فكانت تنسخ باليد وتوزع نسخ محدودة منها بين الناس بالتداول سراً خشية اعتراض الجامدين الذين سيحاربونها. (وهي غير صحيفة حضرموت التي يحررفيها الأستاذ محمد بن هاشم في المهجر الإندونيسي كما إن ابن هاشم هذا غير ابن هاشم ذاك).

وما كاد يصدر العدد الأول منها حتى ثار الجامدون وأثاروا حفيظة الناس على مديرها وأصحابه وجمعيتهم باعتبارهم ينشرون البدع ويخالفون السلف. ولم يستطع هؤلاء الشباب المستنيرون الصمود أكثر من إصدار أربعة أعداد من مجلتهم ثم اختنقت وتوقفت.

ويبدو أنه لم يتجرأ أحد بعد هذه التجربة على إصدار صحيفة في حضرموت في حين انطلقت الصحافة الحضرمية في إندونيسيا وسنغافورة تشق طريقها بنجاح في سهولة ويسر.

ظهور الصحافة العربية الحضرمية في اندونيسيا:

أصدر الحضارم في إندونيسيا وبجاوة خاصة حوالي ٢٣ صحيفة ومجلة في الفترة من ١٩١٧ الى ١٩٣٧م من أهمها:

(الإقبال): أول جريدة أصدرها الحضارم في جاوة، صدر العدد الأول منها في أوائل شهر أكتوبر ١٩١٧م، ورأس تحريرها محمد حسين بارجاء.

(الإرشاد): جريدة أسبوعية ناطقة باسم حزب الإرشاد، صدر العدد الأول منها في سورابايا في ١١ يونيو ١٩٢٠، رأس تحريرها حسن بن علي الثقة.

(الشفاء): مجلة شهرية صدرت في مدينة بكالونجان ورأس تحريرها عمر سليمان ناجي، صدرت في سنة ١٩٢٠م.

(الذخيرة الإسلامية): مجلة دينية أدبية أصدرها الشيخ أحمد السوركتي في بتافيا في شهر محرم ١٣٤٢هـ (سبتمبر ١٩٢٣م)، ولكنها لم تتعدالسنة الواحدة من صدورها، وتوقفت في شوال ١٣٤٢ (مايو ١٩٢٤م) بعد عشرة أعداد.

(القسطاس): صحيفة أسبوعية إرشادية أصدرها عمر بن علي مكارم في مدينة سورابايا في ٣ فبراير ١٩٢٣م، لكنها لم

تستمر طويلاً في الصدور.

(حضرموت): جريدة أسبوعية أسسها عيدروس المشهور العلوي في سوارابايا في ١٦ ديسمبر ١٩٢٣م، واستمرت عشر سنوات حتى توقفت في أواخر عام ١٩٣٣م.

(الأحقاف): جريدة أسبوعية أصدرها عمر هبيص في مدينة سورابايا عام ١٩٢٥م، ولكنها لم تستمر طويلاً في صدورها.

(الدهناء): مجلة شهرية صدرت في مدينة سورابايا في شهر يونيو ١٩٢٨م، ويبدو أنها لم تستمر إلا سنتين أو ثلاث.

(المصباح): مجلة شهرية أصدرتها جمعية التمدن الإرشادية في سورابايا في ديسمبر ١٩٢٨م.

(الرابطة): مجلة شهرية صدرت في جاكرتا، في يناير ١٩٢٩م، واستمرت أربع سنوات، وقد تولى رئاسة تحريرها الأستاذ هاشم ابن محمد الحبشي.

(برهوت): جريدة أسبوعية انتقادية باللهجة العامية الحضرمية، أصدرها الأستاذ محمد بن عقيل في مدينة الصولو في يناير ١٩٣٠م.

(الإصلاح): صحيفة أصدرها علي هرهرة في سورابايا في ٢٢ سبتمبر ١٩٣٠، ويبدو أنها لم تستمر طويلاً.

(الإرشاد): مجلة شهرية صدرت في سورابايا في ٢ أغسطس ١٩٣٧م، وكان رئيس تحريرها محمد عبود العمودي، وقد استمرت عامين متصلين، وربما توقفت عن الصدور بعد ذلك في عام ١٩٣٩.

وصحف أخرى لم تستمر طويلاً مثل:(المشكاة)، و(المستقبل)، و(اليوم)، و(المعارف)، و(الترجمان)، و(المرآة المحمدية) و(مرآة الشرق)، و(السلام).

ظهور الصحافة العربية الحضرمية في سنغافورا:

وفي سنغافورة صدرت معظم الصحف العربية الحضرمية في الفترة من ١٩١٧ الى ١٩٤٣م وهي تقريبا الفترة نفسها التي شهدت العصر الذهبي للصحافة العربية الحضرمية في إندونيسيا. وأهمها:

(الأيام): أول صحيفة عربية في المهجر الشرقي جاوة وسنغافورة، أسسها الاستاذ محمد بن يحي بن عقيل، صاحب كتاب (النصائح الكافية) في أول جمادى الثانية ١٣٢٤هـ ١٩٠٦م، واستمرت حتى عام ١٩٠٨م، وهناك صحيفة اسمها (الوطن) يذكر أنها أول صحيفة عربية في هذا المهجر الشرقي.

(الإصلاح): صحيفة أسبوعية أدبية أسسها محمد بن عقيل العلوي عام ١٩٠٨م، وكان رئيس تحريرها الشيخ كرامة بن سعيد بلدرم، ولقد استمرت في الصدور حتى عام ١٩١٠م.

(الهدى): أول جريدة أسبوعية ظهرت في سنغافورة بعد انقطاع طويل للصحف في هذه الجزيرة، أصدرها ورأس تحريرها عبد الواحد الجيلاني في ٢٥ مايو ١٩٣١م،





وتوقفت في شهر جون ١٩٣٤ بعد أربع سنوات من النشاط، وذلك بعد رفع قضية عليها جعلتها تتوقف لأسباب مالية.

(العرب): أنشأها حسين بن علي السقاف، وكان رئيس تحريرها أحمد بن عمر بافقيه، وقد استمرت حتى يناير ١٩٣٥م.

(القصاص): جريدة نصف شهرية أصدرها فرج بن طالب الكثيري باللغة العامية الحضرمية في فبراير ١٩٣٢م.

(النهضة الحضرمية): جريدة شهرية أصدرها أبوبكر السقاف العلوي في يناير ١٩٣٣م، واستمرت حوالي العامين حتى عام ١٩٣٤م.

(الشعب الحضرمي): جريدة نصف شهرية أصدرها فرج بن طالب في فبراير ١٩٣٤ باللهجة العامية الحضرمية، ولم تستمر في صدورها طويلاً.

(الجزاء): جريدة نصف شهرية أصدرها فرج بن طالب في أبريل ١٩٣٤ باللغة العربية الفصحى، واستمرت حتى شهر مايو ١٩٣٤م على ما يبدو.

(الحساب): نصف شهرية أصدرها فرج بن طالب في يناير ١٩٣٥، واستمرت حتى أبريل ١٩٣٦م على ما يبدو.

(المجد العربي): جريدة نصف شهرية أصدرها فرج بن طالب في ٢٠ مارس ١٩٣٥م، وربما استمرت حتى سبتمبر ١٩٣٥م.

(صوت حضرموت): جريدة شهرية صدر العدد الأول منها في مايو ١٩٣٤، واستمرت أربع سنوات، ثم توقفت ثم عادت للصدور حتى عام ١٩٤٧، صاحبها طه أبوبكر السقاف العلوي.

(السلام): جريدة شهرية صدرت تحت رعاية إبراهيم بن عمر السقاف، في ١٢ أبريل ١٩٣٦، واستمرت حتى فبراير ١٩٤٠ على ما يظهر، حيث توقفت بسبب عدم دفع المشتركين فيها ما عليهم من حقوق مادية لها. ولقد كانت السلام هذه بعثاً لجريدة العرب السابقة، ولكن بروح مختلفة تماماً، وذلك حين بدأت بوادر الانفراج في الأزمة التي عصفت بالعرب في المهجر لسنين طويلة.

(المشهور): أصدرها محمد بن زين السقاف في ديسمبر ١٩٣٨، لكنها لم تستمر طويلاً.

(الذكرى): جريدة نصف شهرية أصدرها عبد الله بن عبد الرحمن الحبشي في سبتمبر عام ١٩٣٩م، واستمرت حتى مايو ١٩٤٠م.

(الأخبار): أصدرها عبد الواحد الجيلاني في سبتمبر ١٩٣٩م، بعد توقف جريدته الهدى، كانت يومية في البدء ثم أصبحت أسبوعية، ثم توقفت عام ١٩٤١م.



(الأخبار المصورة): أصدرها السيد عبدالواحد الجيلاني في جولاي ١٩٣٩م على ما يبدو، وربما توقفت في نوفمبر ١٩٤٠م.

علي أحمد باكثير رائد ثاني صحيفة في حضرموت :

بعد توقف (صحيفة حضرموت) التي أنشأها السيد شيخ بن عبدالرحمن بن هاشم السقاف سنة ١٩١٧م في مدينة تريم ووأدها في سنتها الأولى كان لابد من الانتظار حتى يعود الفتى علي أحمد باكثير من إندونيسيا إلى سيئون سنة ١٩٢٠م وهو في سن العاشرة ليصدر صحيفة (التهذيب)سنة ١٩٣٠م وهو في سن العشرين ، فأصبح رائد ثاني صحيفة تصدر في حضرموت.

عاش علي أحمد باكثير في حضرموت فترة قصيرة قياساً بالأثر الذي أحدثه، فقد أرسله والده من إندونيسيا سنة ١٩٢٠م وهو في سن العاشرة وغادر حضرموت نهائياً سنة ١٩٣٢م.

درس علي أحمد باكثير أمهات الكتب العربية في اللغة والنحو والعقيدة والأدب على يدي عمه العلامة القاضي الشيخ محمد بن محمد باكثير لمدة عامين في الفترة من ١٣٤١- ١٣٤٤هـ الموافق ١٩٢٤- ١٩٢٥م. ثم عُين مديراً لـ(مدرسة النهضة العلمية) بسيئون أول مدرسة أهلية نظامية في ٢٦/ ٣/ ١٣٤٤هـ الموافق ١٤/ ١٠/ ١٩٢٥م.

كان تعليمه حضرمياً ولكن ثقافته لم تكن حضرمية، فقد استغرقته قراءاته لرواد الأدب والفكر والثقافة الإسلامية في مصر، ولم يكتف بما يرد إلى حضر موت من كتب ومجلات قليلة فما كان ذلك يشبع نهمه ، فقد أقام لنفسه جسوره الخاصة، فراسل كبريات الصحف والمجلات التي كانت تصله بالبريد من مصر أو مع المسافرين من الأصدقاء .واتصل بقادة الفكر والأدب والحركة الإصلاحية الإسلامية المستنيرة في مصر والعالم الإسلامي ، فقد وجدت في ملفاته الخاصة رسائل إليه وهو في حضر موت من أمير البيان شكيب أرسلان من جنيف ورسائل أخرى من السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار والسيد محب الدين الخطيب



صاحب مجلة الفتح والمطبعة السلفية، وقد وجدت في مكتبته في حضرموت الكثير من أعداد هاتين المجلتين.

كان أثر هاتين المجلتين الإصلاحيتين وراء إصدار باكثير صحيفة ثقافية أدبية إسلامية في سيئون بحضرموت باسم (التهذيب) صدر العدد الأول منها في ١شعبان ١٣٤٩ هـ الموافق ٢٢ديسمبر ١٩٣٠م والعدد الأخير منها في ١ جمادى الأولى ١٣٥٠هـ الموافق ٢٢سبتمبر ١٩٣١م ،وهذا يعني أنها لم تستمر أكثر من عام واحد لما لقيته من مقاومة ممن أسماهم (بالجامدين) الذين لم يستوعبوا رسالتها أو من الذين أحسوا بخطر رسالتها عليهم.وكان إصدار هذه الصحيفة التي شاركه فيها جماعة من المتنورين من أبناء جيله عبئاً كبيراً عليهم . فلم تكن في حضرموت حينذاك مطابع وإنما كان يسهر عليها مع زملائه يخطونها باليد وتوزع في نطاق محدود وتعلق أعداد منها في المساجد وأماكن تجمع الناس.ولعل صحيفة التهذيب قد أشعلت الفتيل الذي أعطى الضوء لظهور صحف أخرى في حضرموت الوادي والساحل استمرت لفترات أطول وقويت شوكتها وعبرت عن طموحات الشعب الحضرمي وقضاياه خاصة تلك التي صدرت في المكلا في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين وذلك بعد هجرة علي أحمد باكثير النهائية إلى مصر.

الدور الفكري والإصلاحي لصحيفة التهذيب:

جعلت الصحيفة شعارها الآية الكريمة (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر). ولم يجعل باكثير اسمه عليها لصغر سنه من ناحية ولوضوح توجهه العقدي من ناحية أخرى، وإنما كتب عليها (يحررها نخبة من أفاضل سيئون) وجعل المدير العام المسئول عنها رجلا من أفاضل أهل البلاد هو الأستاذ محمد بن حسن بارجاء الذي كان يسهر الليالي - إيماناً برسالتها - يخط أعدادها بحروفه الجميلة . وقد أرسل باكثير فيما بعد أعداد هذه الصحيفة مجتمعة إلى أستاذه محب الدين الخطيب بالقاهرة حيث طبعها في مجلد واحد في مطبعته السلفية، وكتب لهامقدمة تبارك توجهها بعنوان (ألوكة وادي الأحقاف) وجعل شعارها سؤال وجواب من شعر باكثير:

س : ما هو التهذيب ؟
ج : قبس تألق من سنا حرية
سيكون فاتحة النهوض الحضرمي

يظهر على صحيفة التهذيب منذ العدد الأول أثر فكرجمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده وصحيفتهما (العروة الوثقى)ودعوتهما إلى الجامعة الإسلامية وإلى انفتاح المسلمين على روح العصر ونبذ الخرافات والأوهام وما علق بالدين من غبار الدراويش والعودة الحقيقية إلى جوهر الإسلام كما قدرته السنة النبوية الشريفة وأفعال الصحابة الأكرمين.

استطاع علي أحمد باكثير أن يعبر من خلال صحيفة التهذيب ومن خلال وجوده مديرا لمدرسة النهضة العلمية بسيئون عن دعوته الإصلاحية، فقد آمن أن لا سبيل لتحقيق غايته في خدمة مجتمعه إلا بالقضاء على الجهل وذلك من خلال الإمساك جيداً بناصية التربية والتعليم وإنشاء جيل جديد لا يفكر بطريقة آبائه، فبدأ عمله في مدرسة النهضة العلمية بسيئون بوضع نظام جديد للتعليم يعتمد على الفهم لا الحفظ، ويعمل بوسائل التربية الصحيحة ، وقد عبر عن هذا الاتجاه في شعره الذين نشره بين تلاميذه من خلال صحيفة التهذيب :

إن برنامج تدرسيكم
ليس برنامج قوم مرتقين
ترهقون النشء بالحفظ فمن
حفظ تقرير إلى حفظ متون

ليس في ذاك لهم من صالح

إنه يقتل فهم الناشئين

فدعوا الحشو وربُّوا فيهم ملكات

الحذق في كل الفنون

كانت المدرسة قبل أن يتولى علي أحمد باكثير إدارتها تقتصر على تدريس الفقه والحديث والنحو بالأسلوب التقليدي الذي لا يتفق مع سن التلاميذ وقدراتهم على الفهم .فبسّط باكثير أسلوب التعليم وأدخل عليه موادَ جديدة كالتاريخ والجغرافيا والإنشاء والأدب والشعر فثارت عليه ثائرة بعض الجامدين، وعدّوا فعله ذلك مروقاً على ما تعودوا عليه في تعليم الأبناء وعدّه الغلاظ منهم خروجاً عن منهج أسلافهم وأوغروا عليه صدور العامة، وكانت بالنسبة لبعضهم فرصةً للنيل من هذا الشاب الذي جاء يبشر بأفكار جديدة وكأنه يريد أن يعلمهم دينهم فكان باكثير يدافع عن نفسه ويبسط ذلك في أشعاره الكثيرة :

أنا لم أدع إلى غير الهدى

وإلى غير نهوض المسلمين

أنقمتم دعوة الناس إلى

سنة المختار خير المرسلين ؟!

وصادف أن حل موعد الاحتفال السنوي بإنشاء المدرسة فنظم للتلاميذ نشيداً يُنشدُ مُلحّناً نشره في التهذيب يقول فيه :

بنهضة العلم شخص العلم قد نهضا

وعنصر الجهل في أيامها انقرضا

وقد توطد ركن الدين وانتشرت

أعلامه ، وبدا صبح الهدى وأضا

اليوم يوم به (سيئون) زاهية

مملوءة فرحاً إذ نالت الغرضا

اليوم يوم به حل السرور بنا

يوم احتفال وإقبال ويوم رضا

فكان هذا النشيد وحده مدعاةً جديدة للثورة عليه وللتأكيد على مخالفته لهؤلاء في كل ما يفعل فما كان منه إلا أن رد على هؤلاء بخطبة طويلة ألقاها في يوم ٤ محرم ١٣٤٩هـ الموافق ٣١ مايو ١٩٣٠م في الاحتفال السنوي للمدرسة في ذلك العام ونشرت في صحيفة التهذيب في حينها بتعليق يقول : » إنها أول خطبة في موضوعها أُلقيت على ملأ من الناس في هذه الديار «. ناقش فيها الاعتراضات التي ثارت ضده لتلقينه طلاب المدرسة هذا النشيد المُلحّن على اعتبار هذا الفعل تقليداً جديداً وتشبهاً بالإفرنج . فرد باكثير بان التسرع في الأحكام والتحليل والتحريم أكبر مخالفة لنهج السلف وقال: " إنه يجب على من أراد أن يحافظ على سيرة السلف أن يعرف أولاً حقيقتها والله يعلم أنهم لم يبلغوا تلك الرتب العالية ولم يصلوا إلى تلك المنازل السامية إلا بعنايتهم التامة بإصلاح قلوبهم وتطهيرها من رذائل الصفات وقبائح النزعات واعتمادهم في كل ذلك على العلم الحقيقي الخالص من الشكوك والأوهام فإذا ورد عليهم أمر لا عهد لهم به لم يسرعوا في الحكم بتحليله أو تحريمه ولم يرفعوا صوت الإنكار على فاعله بمجرد النظر إليه بل عرضوا ذلك



العرب

الأمر على نظر العلم أولاً ووزنه بميزان العقل فإن رأوه منابذاً للعلم مخالفاً للعقل مضراً بالناس تحققوا أنه مما لا يرضى به الله ورسوله ".

أما آفة التقليد فهاجمها بضرب المثل بالذين يتبعون آراء غيرهم في الحكم على علماء الإسلام المحدثين دون تروي أو تمحيص فيصيبون رجاله بجهالة . ودافع عن الإمام محمد عبده الذي سماه (الشيخ الإمام حكيم الإسلام) وبرأه من الافتراءات التي كتبها عنه الشيخ يوسف بن إسماعيل النبهاني وتصديق بعض الناس في حضر موت لهذه الافتراءات وتبنيها دون التأكد من صحتها . وناقش باكثير جمهوره بمنطق بسيط يحقق إنصاف الإمام محمد عبده فقال : (... هل تعرفون حقيقة الشيخ النبهاني تماماً ؟ الجواب لا نعرف عنه إلا أنه من كبار العلماء وأعيان الصالحين . من أين لكم معرفة ذلك ؟ الجواب أننا عرفنا ذلك من مطالعة كتبه فكلها نافعة وغالبها في مدح النبي (صلى الله عليه وسلم) . أرأيتم لو كتب عنه أحد العلماء بمصر بأنه زائغ مبتدع وفاسق ماذا كنتم صارفين في أمره ؟ الجواب لا نبالي بذلك فقد عرفناه عالماً صالحاً بكتبه . إذن لماذا لم تفعلوا ذلك في حق الشيخ محمد عبده فتطالعوا كتبه أولاً وتقرؤوا رسائله وكتاباته في الدفاع عن الإسلام ...) .

وفي ضوء هذا الوعي المبكر بجوهر الإسلام والحرص على الارتباط بتراث السلف والاتصال بقادة التجديد والإصلاح ودعاة العودة إلى الوصول في العالم الإسلامي وفي مقدمته مصر كان لا بد لباكثير أن يصطدم مع بعض ما تعارف عليه كثير من الناس في مجتمعه فكتب في صحيفة التهذيب بألم يقول:

قلبي به شطران بين المسلمين على العموم ، وبين شعبي الحضرمي

آسى على مجدٍ متهدم ويحيي لذلك السؤدد المتهدم

وأذوب من أسفٍ لشعب جامدٍ متخبطٍ في ليل جهل مظلم

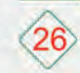
متعسف في دينه ، متعصب لقديمه ، متفرق متقسم

الحر مضطهد لديهم مبغض والوغد جدّ محبب ومعظّم

ومن هنا يجد الدارس المتأمل لموضوعات صحيفة (التهذيب) التفاصيل الدقيقةلخريطة التفكير المستنير عند علي أحمد باكثير في تلك المرحلة المبكرة من عمره ومن تاريخ الثقافة الحديثة في حضرموت، فهي تحدد مصادر التأثر الفكري والعقدي عنده في المرحلة من حياته كما أنها تضع النقاط على الحروف للأهداف التي كان يعمل لتحقيقها في مجتمعه الحضرمي .

والطابع العام للصحيفة سواء من حيث الموضوعات أم من حيث الاستشهادات والمأثورات التي ترد في قضاياها تدل على مدى تأثر باكثير بروح (العروة الوثقى) التي أصدرها جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في فرنسا وروح مجلة (المنار) التي أصدرها تلميذهما محمد رشيد رضا في القاهرة بأنه لا منقذ للمجتمعات الإسلامية الرابضة في التخلف إلا بتصحيح





العقـيدة وإيقـاظ الهمم . ويجد الدارس لحياة باكثير وفكره في حضرموت في صحيفة التهذيب أوجه التشابه بينه وبين رشيد رضا في المعالم البارزة للاتجاه الإصلاحي عند كلٍ منهما، وعمل كلٍ منهم على محاربة البدع في وطنه وحث الناس على التخلي عن التوسل بأصحاب القبور،





ودعوتهم إلى التوجه لله وحده . وقد دعم هذا التوجه والأثر المجلدات العديدة من مجلة (المنار) التي وجدتها في منزل باكثير في حضرموت والحواشي والتعليقات الموجودة على بعض صفحاتها بخطه تدل على أن باكثير وجد في (المنار) ما وجده أستاذه رشيد رضا في (العروة الوثقى) مما كان يتوق إلى معرفته من أسباب الفساد في المجتمع المسلم ووجد وسائل الإصلاح والعلاج .

قضايا صحيفة التهذيب وأثرها في حياة باكثير:

ومن الواضح أن باكثير تعرف على فكر الأفغاني ومحمد عبده من نافذة المنار التي كانت مرآةً لفكر الإمام محمد عبده خاصة الذي يتمثل في الإيمان بأن إصلاح الأمة يأتي أولاً من خلال التربية والتعليم وتصحيح العقائد . فلا عجب إذن أن نجد (تهذيب) باكثير تزخر بهذه الموضوعات التي تقع في صميم مشكلات مجتمعه الحضرمي آنذاك ، وهي موضوعات كتب بعضها باسمه الصريح والبعض الآخر باسم مستعار وقد أبلغني بعض رفاق صباه أنه كان يحرر معظم موادها ويكتب افتتاحياتها . فنجد له مثلاً مقالات عن (قراءة البخاري في شهر رجب) و (ذكرى المولد النبوي) و (مذهبي في زيارة القبور والتوسل) كما لم تخل كتاباته من تناول بعض القضايا الاقتصادية والسياسية والأدبية . ففي افتتاحية العدد السابع يكتب مقالاً بعنوان (حركة الماكينات الرافعة في حضرموت) التي يدعو فيها لتطوير أساليب الزراعة وتنميتها باسمه الصريح وفي العدد نفسه يكتب مقالاً باسم مستعار بعنوان (حول اضطهاد إخواننا مسلمي طرابلس) وهو عن الهجوم الوحشي الإيطالي على تلك البلاد والفظائع التي ارتكبها المستعمر بأهلها.وقد كان هذا المقال صدى للحدث نفسه ولما كتب عنه في مجلتي (المنار) و(الفتح) لمحب الدين الخطيب وخاصةً ما كتبه الأمير شكيب أرسلان في الأخيرة، وقد حيا باكثير شكيب أرسلان بعد ذلك بقصيدة طويلة نشرت في حينها في مجلة الفتح.

ويُحمد لـ علي أحمد باكثير ابن سيئون أنه استطاع الصمود بـ التهذيب لمدة عام في مواجهة الحملة التي شنها عليه من اطلق عليهم مسمى (الجامدون) في حين لم يستطع زميله السيد شيخ بن عبدالرحمن بن هاشم السقاف ابن تريم الذي سبقه بـ ١٣ سنة بإنشاء صحيفة (حضرموت) التي لم يصدر منها إلا عدد واحد فقط، وربما كان الفارق في درجة الجمود والتشدد بين تريم وسيئون أحد أسباب سرعة توقف الصحيفة في تريم الأكثر تشدداً علاوة على الفارق الزمني والفارق في ثقافة الشخصية كل هذه عوامل نرجح أنها أعانت صحيفة التهذيب على الاستمرار في الصدور لمدة سنة.

ولكن هذا لا يعني أن الأمر مر بسلام فقد دفع علي أحمد باكثير الثمن غالياً، إذ لم تكن الحرب التي شنها الجامدون مقتصرة على فكره بل امتدت إلى شخصه فقد حورب في أعز ما لديه، وحيل بينه وبين الفتاة التي كان يحبها ويرغب في الزواج منها بالتأثير في والدها، ولم يستطع تحقيق هدفه إلا بعد انتظار قرابة عامين وبتدخل من علامة حضرموت السيد عبدالرحمن بن عبيد الله السقاف وهذه قصة طويلة مؤلمة ليس هنا مكان الحديث عنها. ولكنه حتى لما تزوج من يحب لم يهنأ طويلاً إذ لم يدم هذا الزواج أكثر من ثلاث سنوات أنجبت له فيه زوجته الحبيبة ابنته خديجة ثم توفيت بعد مرض عضال في ٢٠مايو١٩٣٢م ففُجِع من وقع الحدث وغادر سيئون هائماً على وجهه في قرى وادي حضرموت حتى وصل المكلا في ١٧ يونيو ١٩٣٢م ومنها غادر إلى عدن ليبدأ هجرته الطويلة التي انتهت به إلى الاستقرار في مصر منذ سنة ١٩٣٤م حتى وفاته بها سنة ١٩٦٩م رحمه الله.









المكلا(١) تهتف للشاعر حسين البار بالأحضان



المكلا إذ غدت عاصمةً للسلطنة القعيطية بدت مقصدًا لكلّ طامح لا يرضى سكون الريف، وبساطة عيشه، وهدوء ساعاته ليلًا ونهارًا..

وإنّ من الثابت أنّه دخل المكلا في سنيّ عمره الأولى عابرًا، فاتخذها سبيلًا إلى قصده ولا غير.

(كانت المكلا في الأربعينيّات... مباءةَ أدبٍ وثقافةٍ وعلمٍ، فهنالك جمعية الثقافة والمكتبة السلطانية وهما ملتقى الأدباء والشعراء عدا نادي الإصلاح وغرفة المطالعة).







أ.د. عبدالله حسين البار

المكلا ثغرُ حضرموت الباسم، ونافذتها على العالم، فتتصل دماؤه بدمائها، فتتجدّد حياتها، وتمضي بها الأيام إلى تطوّر منشود. هذه المدينة التي ابتدأت مأوى لقوارب الصّيد حين رجوعها من مغامراتها في البحر غدت عاصمةً لإمارة الكساديّ فبدأ النموُ يشقُّ طريقه إلى مكوّناتها السكنيّة، حتى إذا غدت عاصمةً للسلطنة القعيطية بدت مقصدًا لكلّ طامحٍ لا يرضى سكون الريف، وبساطة عيشه، وهدوء ساعاته ليلًا ونهارًا. ولقد بَدَأَتْ تعرف عددًا من صور التحوّلات المدنيّة في مجتمعها الصغير منذ الأربعينيّات من القرن المنصرم، لكنّ ظروف الحرب العالمية الثانية، وما أعقبها من حالاتِ ركودٍ اقتصاديّ أثقل من حركة سير ذلك النموّ في تاريخها حتى انقشعت غمّةٌ، وزال ظلٌّ ثقيلٌ كاد أن يوقف طموح هذه المدينة وتطلّعها للتطوّر والنّماء لولا هممُ رجالٍ، وعزيمةُ ذوي سلطان. فاستأنفت المكلا في سنوات العقد السّادس من القرن العشرين حركةَ نموِّها السياسيِّ والإداريِّ والاقتصاديّ والثقافيّ والتعليميّ الذي بدأ مع صعود السلطان صالح بن غالب القعيطيّ ولم يبق له إلا أن يصّاعد في ربى التطوّر والتقدّم والاكتمال درجاتٍ عُلى فيمضي إلى غاياتٍ أعمق، ويرود آفاقًا أوسع.

لكنّ جملةً من الأحداث وقفت عائقًا دون ذلك، فتقاصر النموّ، أو اتخذ صورةً شائهةً غير التي كان ينشدها مثقّفو ذلك العصر ودعاة التنوير فيه، ومن ذلك مثلاً حادثة القصر (كانون الأوّل/ ديسمبر ١٩٥٠م) التي سعت إلى تفعيل الوعي السياسيّ عند أبناء مدينة المكلا بدرجةٍ خاصة، بيد أنّ انكسارها، وقصور وعي القائمين بالعمل السياسيّ عن بلوغ مرتقاه العالي، وانحصار نشاطهم في إطار المدينة وحدها فلم يتجاوزها إلى سواها من مدن السلطنة وقراها جعل هذا المستوى من مستويات الحياة يقف عند أولى درجاته، لكنّه لم يتلاشَ من الوجدان فظلّت شعلته تتجدّد حتّى اشتدّ عوده، واستدّ سيره، واتسعت غاياته.

الحزب الوطنيّ مثلاً لم يكن يشغله جوهرُ الحكم في ذاته فيطالب بتغييره، وإنما شغله استثناءُ أبناء البلد من المشاركة في إدارة حكمها.

فإذا كانت الغايةُ منه في عهد السلطان صالح إصلاحَ كلِّ خللٍ يشوب حركةَ الحياة بكلِّ مستوياتها، وانتقادَ ما يراه المثقّفون يومئذٍ متقاصراً عن أحلامهم وأمانيّهم، فقد غدا من بعد وفاته طلبًا لتغيير الموجود والتحوّل عنه إلى نهج آخر غير السائد في إطار السلطنة.

فالحزب الوطنيّ مثلاً لم يكن يشغله جوهرُ الحكم في ذاته فيطالب بتغييره، وإنما شغله استثناءُ أبناء البلد من المشاركة في إدارة حكمها.

فما معنى أن يكون سكرتير الدولة أجنبيًّا؟

وما جدوى أن يتولّى الإشراف على ماليّتها غير حضرميّ؟

ولماذا لا يكون للعناصر الوطنية إسهامٌ فاعلٌ يُظْهِرُ ما اكتسبوه من خبراتٍ في سنواتٍ سلفت، ويُفَتِّقُ مواهبَ عظمت، لكنّها لم تجد إلى البروز سبيلا؟

وتلك أسئلةٌ تنمُّ عن رغبةٍ في إصلاح حالٍ يرونها معوجّةً، فجأروا بالمطالبة بإصلاحها في ظلال حكم السلطان صالح تحديدًا، فأعظموا مكانته، ولم يجدوا بين ذلك التعظيم ورغبتهم في الإصلاح أيّ تناقض.

ومن هنا لم يَعْتَرِ الشعرَ اضطرابٌ حين وقف مادحًا ذلك السلطان، أو حين بثّ شكواه من خيبة أملٍ في إصلاحٍ منشودٍ بعد أن عبثت الأيام بالأمانيّ والأحلام. وفي مثل ذلك الحال يقول البار شعرًا:

يا جميلَ الفعالِ يا صالحَ الأعمال لا زلتَ تملأ الدهرَ ذكرا
مَنْ تجلّى يخطُّ في الدّهر سطرًا من خلودٍ كتبتَ للدّهر سِفْرا
يا سليلَ الكرام عذرًا فإنّي لستُ أقوى على النّشيد فعذرا
قد دعاني يومُ الجلوس فلبّيتُ وحيّيتُ عيدَك اليوم شِعرا
وتمنّيتُ أن أكونَ كما كنتُ طروبًا فأملأُ الحفلَ زهرا
غير أنّ الحياةَ عاثت بآمال بني موطني اعتسافًا وقسرا
أغرقتهم في لُجّةٍ وطوت فيها جهودَ الأيام كُثْرًا وكثْرا
أبدلتهم بحالةِ العزِّ إذلالا.. ونعمى الحياةِ بؤسًا وفقرا
روضةُ البلبل المغرّدِ جفّت وتهاوى بهاؤها وتعرّى
فتعطّفْ وداوهنّ جروحًا دامياتٍ والمسْ بعطفك أخرى
وارأب الصّدعَ. أنت يا ابن البهاليل بهذا الإحسان أولى وأحرى

بيد أنّ وفاة السلطان صالح في عام ١٩٥٦م، واعتلاء ابنه – وكان وليًّ عهده – عرشَ السلطنةِ بعده، وبين الشخصيّتين فروقٌ جوهريّةٌ عظيمةٌ لا تخفى على ذي بصيرةٍ، ناهيك بتزايد المدّ الثوريّ في كثير من البلاد العربيّة، وانتصار بعض تلك الثورات وسعيها لتغيير جوهريٍّ في بنية الحكم، فانقلبت ملكيّاتٌ إلى جمهوريّاتٍ لعلّ مصر ٥٢م هي أبرزها، أضِفْ إلى ذلك اتّساعَ مساحةِ الوعي السياسيّ لدى مثقّفي تلك الحقبة من الزمان الحضرميّ، وتراكُمَ خبراتٍ بعضهم من خلال التّأمّل في التجارب، والتفكير العميق في أحوال المجتمع، كلُّ ذلك استدعى تغييراً في لغة الخطاب السياسيّ يومئذٍ فَلَمْ تَعُدْ تتمحور في المطالبة بالإصلاح بل غدت تنتقد الولاةَ الرعاةَ مباشرةً، وتدعو إلى تغييرٍ في بنية الحكم صراحةً دعوةً تبلغ حدَّ المصادمة والتهديد. واسمع البار يهتف قائلا:

يا بلادي حتّام في ضيعة العمر تصمُّ الآذان عن صيحاتِكْ
كم رفعنا فيكِ المريرَ من الشكوى فذابت أصواتُنا في شكاتِكْ
كلُّ شيءٍ محيّرٌ فيكِ للفكر مشيرٌ إلى عميق سباتك
كلُّ شيءٍ يضجُّ ممّا تعانين فيا ويح ما ألمّ بذاتك
كلُّ من فيك ساخطٌ يتنزّى وسَلي المُدْنَ أو سَلي فلواتك
وتلاقى جورُ الطبيعةِ بالحكم عليكِ بجفوةٍ من رعاتك
الرُّعاة الذين يمضون في اللاشيء هذا النفيسَ من أوقاتك
الرعاة الذين يجرون في الأمر بما لا ندري على نفقاتك
الرعاة الذين لم يستجيبوا لهتافٍ يدوي بكلّ جهاتك
ينشدُ العدلَ والرعايةَ في الحكم وحملَ الجليل من تبعاتك
ينشدُ العيشَ أن يكونَ كريمًا لجموعٍ تضجُّ في رحباتك
فمتى يعرفون للشعب حقًّا ومتى يدفعون عن حرماتك؟
ومتى يرقبون للحقّ عهدًا ومتى يحفظون من ذمّاتك؟
يا بلادي حقّي وحقّك مسلوبٌ وشعبي يضيع في غمراتك.

ثمّ تمزج القصيدة حديثَ الشكوى بحديث التحدّي والرغبة في الانطلاق لتحقيق التغيير، فنقرأ فيها قوله:

كلّما نحتْ ألجمتني الليالي بقيودٍ تطغى على لهواتك
كلّما رمتُ أن أعيشَ طليقًا أقعدتني الأغلالُ في صهواتك
غير أنّي سأحطِمُ القيدَ يومًا وسأمضي في ظلّ حرّيّاتك
سوف أمضي مع العروبة حيًّا أبعثُ الروحَ في رميم رفاتك
وسأحيا كزفرةٍ منكِ حمراء تدكُّ القيودَ في زفراتك
إنّ في هذه النفوس كنوزًا كالتي يكتمون من خيراتك.

وهذا وأشباهه خطابٌ يتجاوز خطابَ إصلاح الموجود إلى تغييره، ويتماهى مع التَّطلّع إلى المنشود لأنّ فيه خلاصَ الشعب من أسوأ حال.

على أنّ لمعةَ ضوءٍ وإشراق بدت في سماء المدينة في أواخر عقد الخمسينيّات حين بدأ التفكير الجديّ في عقول ثلّةٍ من مثقّفي ذلك الزمان فهمّوا بإصدار عددٍ من الصحف السيّارة من حيث هي أداةُ تنوير ونشرُ وعي، فصدرت "الطليعة" و"الرائد" و"الرأي العام"، وتوالت بعدها صحفٌ "كالجماهير" وما ناظرها. وهذا حدثٌ تمّت به حركةُ النماء المدنيّ في المكلا صورتها التي قاربت على حدّ الكمال ولمّا. فلقد واكبتها حركةٌ جادةٌ في العمل التجاريّ كاد أن يتجاوزَ حدّ الاستهلاك إلى حدّ الإنتاج، ويتخطّى سبلَ الاستيراد إلى سبل التصدير. وأخذت حركةُ المجتمع تزداد تنوّعًا، وتنأى عن حال الاستواء إلى حال التمايز والتفرّد المشهود.

ثمّ جاءت الأعوام الأخيرة من عقد الستينيّات من القرن العشرين فَعَدَتْ على كثيرٍ من تلك الصور الإيجابيّة، وإذا بالحال المحمود يَحُولُ إلى سواه، ويحلُّ اليأسُ محلَّ الأمل، ويوضعُ السخطُ في موضع الرجاء، وهذا إطارٌ لا علاقةَ له بوقائع حياة الشاعر البار فقد توفي قبله ببضع سنين.

على أنّني بعد ذلك متوجّهٌ للنّظر في علاقة الشاعر البار بمدينة المكلا، كيف بدت؟ وكيف تطورت ونمت؟

وإنّ من الثابت أنّه دخل المكلا في سنيّ عمره الأولى عابرًا، فاتخذها سبيلًا إلى قصده ولا غير، ثم جاءها وقد بلغ أشدّه لكنّه لم يألفِ الدّيارَ فشكا غربته فيها، وتاق للعودة لواديه حيث يأنس القلب، ويبتهج الفؤاد:

مُنْ بعد تسعةِ أشهرٍ وكأنّها
في خاطري امتدّت عديدَ قرونِ
مرّت عليّ فلا الدّيارُ ألفْتُها
كلّا ولم ترَ فيّ فضلَ خدينِ
والشّعْرُ يبدو لي كأنّ به وبي
ممّا يضجُّ البحرُ مسَّ جنونِ
يهذي فلا أدري لَهاهُ ولا أرى
ظلّا يهزُّ مشاعري وسكوني
فرجعتُ أدراجي وبي ظمأٌ إلى
مهد الخيالِ إلى صفاء معيني

... هذا على الرغم من أنّ المكلا وأهلها قد فتحوا له كلّ السُّبل المغلقة ليرودَ آفاقًا فساحًا ما كان في مقدوره ارتيادُها في قريته وواديه.

(كانت المكلا في الاربعينيّات... مباءةَ أدبٍ وثقافةٍ وعلم، فهنالك جمعية الثقافة والمكتبة السلطانية وهما ملتقى الأدباء والشعراء عدا نادي الإصلاح وغرفة المطالعة)(٢). وكان ظهوره فيها (كانفجار ينبوع في صخر، أو كالشيء المستغرب بين أناس مرتبةٍ أوضاعُهم وتتشابك مصالحُهم على الإغضاء والتهامس، وعلى اقتسام منافعَ بينهم في صمتٍ ومواضعاتٍ موصوفة)(٣).

وتلك شهادةُ معاصر له قَرُبَ منه فأدرك من حاله ما وصف، ويؤكّدُها اعترافُ الشاعر البار نفسه في قصيدته (بين عهدين) من ديوانه الأول (من أغاني الوادي) حيث يقول:

البار يهتف قائلا:

يا بلادي حتّامَ في ضيعة العمر
تصمّ الآذان عن صيحاتِكْ
كم رفعنا فيكِ المريرَ من الشكوى
فذابت أصواتُنا في شكاتِكْ



ثمّ لمّا علمتُ ماهيّةَ العيش فقدتُ الرضى وبَردَ السكينة
وتَلفّتُّ علّي واجدًا نفسًا تواسي نفسي وروحي الحزينة
فإذا بي أرى الحياةَ سبيلًا كل قرنٍ فيها يجاري قرينه
غايةٌ وُجّها إليها فسارا دون علمٍ أيّان ترسو السفينة

وكما جاء المكلا معلّمًا في أربعينيّات القرن الماضي جاءها مترافعًا في قضايا، ومدافعًا عن حقوق، وقد سلف الحديث عن ذلك فيما تقدّم من صفحاتٍ.

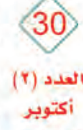
لكنّه منذ العام ١٩٥٠م اتخذ وجودُه في المكلا معنًى آخر، هو أقرب إلى التفاعل مع مشكلاتها والانفعال بقضاياها. ينبيك عن ذلك ما ذكره الأستاذ علي عقيل بن يحيى في معرض حديثه عن صلته بالشاعر البار التي لم تنقطع بسفره إلى سوريا للدراسة (فقد زوّدني بأخبار ثورة الشعب في ٢٧ ديسمبر ١٩٥٠م وهجوم جماهيره على القصر السلطانيّ، وباشرتُ في نشرها في صحف دمشق خاصة (ألف باء). وحدثت ضجّةٌ حول شيوع هذه الأخبار، فقد اتصلت السفارة البريطانية بالجريدة وحاولت تكذيبها، ولم يَسَعِ الجريدة إلا أن تستدعيني وتتقصى من طالبٍ مثلي جليّةَ الخبر، ولم تقتنع بصحّة الخبر لتقنع به أيضاً وزارة الخارجية السورية إلا بعد أن رأى أصحابها مضمون الرسالة، وختم البريد على المظروف)(٤). ناهيك بما ذكره الأستاذ محمد باذيب عن ذهاب الشاعر البار بمعيّة ابن عمّه الأستاذ أحمد عمر بافقيه لمقابلة السلطان عقب الإفراج عن السيد بافقيه بعد اعتقاله بسبب مقالاته في صحيفة (النهضة) عن تلك الأحداث(٥). أضف إلى هذا أن وجود السيد أحمد بن عمر بافقيه بالمكلا وعمله بالمحاماة كان باعثًا للشاعر البار للتردّد عليها والانشغال بأحوال المجتمع وتقلباته في تلك المرحلة.

وفي العام ١٩٥١م قدم الشيخ القدّال إلى دوعن ثانيةً وقد صار سكرتير الدولة فقابله الشاعر البار بثناءِ الصّديق وحكمةِ الشّاعر المصلح الذي لا يعفي ولاة الأمر من تَبِعَة ما يشعر به الناس من صور البؤس والجهالة والتخلّف عن وَثَباتِ العصر التي تحيط بهم، لكنّهم لا يقدرون على الإبانة عمّا يشعرون، فليكن هو بيانهم القادر على جلاء رغباتهم والتصريح بها:

قدّالُ إنّ العصر يسرع في الخطى
وجمودنا باقٍ فكيف الحالُ؟
البؤسُ جمٌّ والجهالةُ والونى
فينا، فهل يُرجى لهنّ زوالُ
خلت البلادُ من الشباب وأقفرت
وتصوّحت في الغربة الآجالُ
وبكلّ جانحةٍ لواعجُ حسرةٍ
وعلى تعاريج الشفاه سؤالُ
وبكلّ قطرٍ نكبةٌ مخبوءةٌ
تُلقي بها فوق النصالِ نصالُ
فكأنما هذي الحياةُ روايةٌ
للحضرميّ ختامُها الزلزالُ

ولعلّ الشيخ القدّال قد اشتمّ في ذلك القول نكهةَ تمرّدٍ ورفضٍ ومعارضةٍ فأضمر في نفسه أمرًا ولم يظهره إلا بعد ذلك بشهور حين عيّنَ الشاعر البار ضابطًا للنشر، ومحرّرًا للجريدة الحكومية الرسمية (الأخبار)، وذلك في ٦/١٠/١٩٥٢م.





العدد (٢)
أكتوبر
ديسمبر
٢٠١٦م

وُضِعَ الليثُ في قفصٍ من ذهبٍ.

وظيفةٌ محترمةٌ ذاتُ شأنٍ، وراتبُ مجزٍ، وقربُ من مصادر القــرار الرّســميّ يهيئ له فرصةَ الاطّلاع على مصائر العبــادِ والبــلادِ. لكنّه لا يســـتطيع الرفضَ أو الانتقـــادَ، ولا يملكُ إلا القبـولَ والرّضا. فاحــتمل على مضضٍ، وصبَرَ إرضاءً للشيخ القدّال، وتلبيةً لرجائه.

وفي تلك الأجواء قرَّ قــراره على نقــل عائلته قـضّها وقـضيضِها من وادي دوعن إلى مدينة المكلا ليستقرّ بها، وكان قبلها قد عقـد قـرانه على زوجته الثالثة في العام ذاته.

أمضى في تلك الوظيفة سـنتين وشــهرًا ثم استقال منها في ١٦/ يناير/١٩٥٥م.

وعلى الرغم مما تورث الصَحــافةُ الشــاعرَ عامةً من انشــغال عن الإبــداع، وتقــضي بــانصرافه عن عوالمه التخييلية، فقـد وجد البار مندوحةً لإبـداع القـصيدة، وقـد اتخذت مناحــيَ متنوّعةً، منها ما يتّصل بـــمديح الســلطان صالح، ومنها ما يتّصل بــالمدائح النبــويّة التي كان ينشــدها في احــتفالات السلطنة بالمولد النبوي الذي كان يقـام كل سـنة بـانتظام، ومنها ما يتّصل بـتأمّلات في الحياة ومصائر الأحياء من أبناء هذه البلاد.

ولعل قــصيدته (الملّاح التّائه) مثلُ شــرودُ على شـــيءٍ من ذلك. وفيها يصوّر لك حـــالَ المهاجر الحــضرميَ الذي لا يملّ من الغربـــة عن بـــلاده متنقّلًا في فضاء اللّه يذرعه وليس من احدٍ يرحم حاله (عله يلقى رحاله).

فلقــد أعيــاه طولُ الجهــدِ في غير مَلالــه
ولقد ملّ سُـــراه النّجـــمُ في لُجّ الضّلالــه
نــاشــرًا قلعَيْـــهِ فيما لم يكنْ يدري مالــه
ساخرًا بالموجِ إذ يعترضُ المــوجُ مجالــه
يقْحَمُ الــزّورقَ فــي الهــول وإن أودى كلالــه

ثم يناجي الليل ويســأله أن يرفق بــهذا الملّاح التائه ويسمع شكواه لعلّه يخفّف من لظاها شيئًا:

أليالِيلُ تمهّلْ حــــوله واجثمْ حـــياله
أشـــعل الزّهرَ شـــموعًا جاعلًا منهنّ هاله
وابــعثِ الأنســـامَ واملأْ حـــافةَ الكون جلاله
وادنُ يا ليلُ برفقٍ نحـــوه واســـمعْ مقـــاله
إنّه رحّالةٌ في الكون يســـــتجدي نواله
إنّــه طوّافــةُ العمــر فيــا للّه يــا لــه
قد سقاه الدهرُ من كأس الأسى حتّى الثُّماله
وتولّاه من الضّرّاء ما فاق احـــــتماله
قـد نبـا الموطنُ بالحـرّ المفدّى لا أبــاله
فتولّى عنه لا يبـــصرُ للرُّشـــد دلاله

ثم يمضي في تجســيد لحــظات الوداع وما يكتنفها من جزع وأسًى، فيقول:

ودَعــوه وطــوى مثواهــم ليــلُ الجهالــه
أين ولّى؟ أهو حـــيٌّ؟ أم ذوى نورُ الذبـــاله
ودَعوه. أشـــهدتَ الهولَ في أيّة حـــاله
أرأيت المشــــهدَ الفاجعَ والرعبَ خلاله؟
أرأيتَ الألمَ الزاخرَ إذ يَبـــــديِ صياله؟
أرأيتَ الطفلَ والأمَّ وأفرادَ الســـــلاله؟
كلُهم مختبـــلُ الأنفاس لا يُخفي اختبـــاله
ودَعوه ومضى يعدو فهل أدّى الرســـــاله؟!

وإنَ من قـصائده في هذه المرحـلة ما يتّصل بأساه على ما حلً بصقع من أصقـاع بـلاده من تدميرٍ وهلاكٍ، كما في قصيدته (نكبـة دوعن) حـــين اجتاحـــها (الســـيل الهميم) في عام ١٩٥٤م:

على أنّ لمعةَ ضوءٍ وإشــراقٍ بــدت في ســـماء المدينة في أواخر عقــد الخمســينيّات حــين بــدأ التفكير الجدّيّ في عقــول ثلّةٍ من مثقّفي ذلك الزمان فهمّوا بـإصدار عددٍ من الصحــف السّيّارة من حــيث هي أداةُ تنويرٍ ونشرُ وعي، فصدرت "الطليعة" و"الرائد" و"الرأي العام"، وتوالت بـعدها صحــفٌ "كالجماهير" وما ناظرها. وهذا حــدثٌ تمّمت بــه حــركةُ النماء المدنيّ في المكلا صورتها التي قـاربت على حدٍّ الكمال.

ماذا أصابكِ يا ربوعَ الوادي
أرويتِ أم أنّ القلوبَ صوادي
يا مرتعَ الصبواتِ يا مهدَ الصِّبا
يا روضةَ المتعطّفِ الميّاد
يا مبعثَ الإلهامِ يا أنشودةً
غنّى الغريبُ بها وسار الحادي
ماذا زَجى عنك الأثيرَ من الأسى
في كلّ جانحةٍ وكلّ فؤادي
هل جُنّ فيك الأفقُ فانساحت
شآبيبُ السماء مصائبًا وعوادي

... إلى آخر ما هنالك. وفيها يناجي حـــمائمَ الوادي يسـألها عونًا على حـزنه وشقـائه بــما أصاب أهلَ واديه من تلك النكبة السوداء:

أحمائمَ الوادي أعنّ محاجرًا
جفّت مدامعها لطول سهادِ
إنّي بكيتُ مرابعي ومراتعي
وبكيتُ قبلُ مآثرَ الأجدادِ
العاملين كأنّما عزماتُهم
في صدقِها قُدّت من الأصلادِ
هذي جهودُ أكفّهم وعقولِهم
في حقبةٍ جلّت عن التعدادِ
ذهبت كما تمضي الحياةُ كأنّها
لم تَغْدُ يومًا مصدرَ الإسعادِ
فإذا بكيتُ فإنّ ذلك من دمي
والقومُ قومي والبلادُ بلادي
وإذا رثيتُ فمن حشاشةِ مهجتي
ونجيعِ أحشائي وذوبِ ودادي

وإنَ منها ما يقـف بـه الشـاعر في مقـام الرثاء ليرثي أعلاماً ذوي شـــأنٍ عظيمٍ في الإصلاح والتقــى والصلاح، كما في قــصيدته (فقـــيد دوعن) التي قـالها في رثاء الحبـيب مصطفى ابن أحمد المحضار.

لكنَ أين شـــيءٌ قـاله في مجريات الأحــداث يمثّل موقفه من السلطة الحاكمة والمستعمر الدخيل؟

الحـقَ أنَ الشـاعرَ فيه ظلّ متمرّداً على قــيود الوظيفة و(بـــروتوكولها) المملَ فأنجز على تفاوت من الزمن عدداً من القـــصائد تنفح بــالغضب والرفض والسـخط والانتقـاد مثل قــصيدته (مواكب العبــيد) وقــصيدته (مع التونسي). أما الأولى فقد نظمها حـين تهاوت جموعٌ فيهم صاحـب السـلطنة وذو المشـيخة وآخرون من طوائفَ كـان يظنّهـم أجـلً منزلـةً من أن يتهافتوا على حـضور حـفل كمثل ذلك الحـفل الذي أقـيم لاستقبـال الملكة إليزابـيث يوم زارت (عدن) في (نيســـان/ إبـــريل عام ١٩٥٤م) فلم يرقه ما صنعوا فسلقهم بلسـانٍ حــديدٍ. وأمَا الثانية فقــد أنشـــأها معارضة لقصيدة الشاعر بـيرم التونسـي التي هجا بـها المجلس البــلديّ في مصر، فحــين تمَ إنشــاء المجلس البــلدي في الســلطنة القــعيطية وتكشّفت للشاعر البــار مســاوئه لم يَسْتَكِنْ فنظم قصيدته تلك، ومطلعها:

كم من حبيبٍ مريض القلبِ والكبدِ
وداؤه من غواني المجلس البلدي

وشــــــمل هجاؤه لذلك المجلس رئيسَه، والمفتّشَ الإقـليميَّ في السـلطنة القـعيطية، وسـكرتير الدولة وكان يومها الشـيخ القـدّال صديقــه الحــميم، ولم ينسَ المستشـــارَ

الإنجليزيّ حين ذاك من هجائه:

في كلِّ يوم أرى سيارةً مُلئت
قمامةً.. ورئيس المجلس البلديّ
فقل ليوستيدوالقدّال أين بنا
إذا لعنّا نظامَ المجلس البلديّ
وقل لياملرف جاوزتَ كلَّ مدى
في كلِّ موضع شبرٍ مجلسٌ بلديّ

...إلى آخر ما هنالك من ذلك.

وانزوى "البار" في المكلا كأن لم
يكُ يومًا ربَّ الندى والحمية
يلعنُ "النشر" والوظائفَ والكون
ويبكي الماضي بعين سخية
ويرى الشهرَ أوّلَ الشهر
إذ يُكرَمُ فيه بمنحة أشعبية
بعد جهد من الجحيم كأنّ
النّار قد حُوّلت إلى الماليّة

العدد (٤١) بتاريخ ٢٨ ذي القعدة ١٣٧٤هـ - ١٩ جولاي (يوليو) ١٩٥٥م) (٦).

ولقد استمر في الكتابة في هذه الصحيفة حتى عام ١٩٥٦م. كانت حياته خلال هذه الأعوام (١٩٥٥م - ١٩٥٦م) حِلًّا وترحالًا بين عدن والمكلا ودوعن فالحجاز لأداء مناسك الحج، ثم الذهاب سياحةً إلى أسمرا التي قضى فيها أمتع أيام في شدْوٍ كأنّه في جنّةٍ وحرير،

كان ظهوره فيها (كانفجارٍ ينبوعٍ في صخرٍ، أو كالشيءِ المستغربِ بين أناسٍ مرتبةٍ أوضاعُهم وتتشابك مصالحُهم على الإغضاء والتهامس، وعلى اقتسام منافعَ بينهم في صمتٍ ومواضعاتٍ موصوفة).

ومن عجبٍ أنّه وقد قال في القصيدتين ما قال لم ينشر الأولى قطّ، وأما الثانية فقد نشرها في جريدة "النهضة" غُفْلًا من اسم شاعرها، وتلك كانت إحدى مشكلاته مع تلك الوظيفة التي لم يرَ من بعدُ مناصًا من تركها ليستردَّ حريته ويمضي كما شاء، يقول ما يقول ويعلنه للناس بلا تحسّبٍ ولا حذرٍ أو قلقٍ، وذاك ما كان.

ولعلّه وجد متنفّسًا مما يكظّه ويكظمه في نظمه قصيدةَ (في سبيل البدلية) التي نشرها في صحيفة "النهضة"، وفيها (تصويرٌ للحياة البائسة التي يحياها الموظّف الوطنيّ بهذه البلاد، كما هي تصويرٌ للقيود المحيطة به) كما قال في الثريّا التي علّقها في فضاء النص وأقصد عنوان القصيدة. أما مطلع القصيدة فدالّ بذاته عن سوء ما كان يعانيه:

يا وقى الله عيشةَ الحريّة
ورعى الله صبحها والعشيّة
حينما كنتُ طائرًا يتغنّى
عبر أجوائه الفساح العليّة
ويحيّي الصباحَ والحسنَ فيهِ
والأصيلَ الجميلَ خيرَ تحيّة
لا يبالي إذا المحاكمُ لم تُفتَحْ
ليغدو لدورها بقضيّة
لا ولا يستجيرُ منْ آخرِ الشهر
ويبكي من فرقة الماهيّة
كلّ يوم يصيدُ صيدًا جديدًا
لا يرى يومه بغير ضحيّة
هذه حالةُ المحامي وإنّي
كنتُه قبلُ في القرى الدوعنيّة
وإذا بي بفضل قدّال اليوم
ألاقي في الشهر ألفَ رزيّة
بُدّلتْ حالةُ اليسارِ عِسارًا
وشكا الجيبُ فقره والبليّة

ثم يمضي يصف جهاده وجلاده في سبيل البدلية فإذا هو واقعٌ في أخذٍ وردٍّ، وسؤالٍ وجوابٍ، (وكلام غثٌّ وحالزرية)، ليخلص من بعد ذلك كلّه متراجعًا (وجيوبي مثل القلوب الخلية):

وتجلّت مواهبُ الكلِّ في الشّحِّ فسبحان واهب العبقرية

انعتق الليثُ من القفص فعلا زئيره في الأرض، وتوالت قصائده التي ينتقد فيها الأوضاع السيئة في بلاده، ولم يقف عند ذاك، فحرّر المقالاتِ متواليةً في الصحف العدنية منددًا بما كان يرى من اعوجاج عزَّ تقويمُه، لعلّ في بعض ذلك كلّه ما يحرّك ساكنًا أو يهيج انفعالًا.

على أنني قبل هذا أودّ أن أتمّمَ معك بواعثَ استقالته وما تلاها من حدثٍ في حياته.

كان السيد أحمد بن عمر بافقيه قد توجّه إلى عدن للعمل بالمحاماة والتحرير الصحفي، وفي ٢٨/ديسمبر/١٩٥٤م أصدر العدد الأول من صحيفته (الجنوب العربي). وبعد شهرين من صدوره طلب الشاعرُ البار إجازةً عن عامين قضاهما في تحرير جريدة (الأخبار) على أن يستأنف العمل في يناير ١٩٥٥م، لكنّه استقال منها ولم يعد إليها قطّ، فبدتِ السبيلُ أمامه مُمَهّدةً للعمل في تحرير صحيفة الجنوب العربي مع آخرين آثروا العمل بها على غيرها من الصحف الصادرة في عدن يومذاك.

جاء في كتاب (السيد أحمد بن عمر بافقيه) للأستاذ محمد باذيب ما نصه: (ثمّ انضمّ إلى فريق العمل بها: عبدالله عبدالرزاق باذيب، بعد استقالته من صحيفة النهضة، وتعاقب على تحريرها وإدارتها عددٌ من الكتّاب والأدباء منهم الأديب السيد حسين بن محمد البار الذي تولى الإدارة لفترةٍ قصيرةٍ بدءًا من

ولذلك فاض وجدانه يصف ما رأى من جمالٍ وجلالٍ وكرم نفوس فهتف قائلًا:

أنا في ذمّة الخلال اللواتي يعبقُ آثارهنّ نشْرُ العبير
أنا في ذمّة الجمال تبدّى في المجالي كاللؤلؤ المنثور
أنا في ذمّة الطبيعة نشوى بربا كم في موجة من حبور
في أصيل كأنّه الأملُ الشاحبُ تبكيه أنّةُ العصفور
ذاب في أفقه عصيرٌ من النور رقيقٌ يا حسنَه من عصير
في زهور نديّة تبعثُ الأنسامُ سكرى في جوّها المخمور
في ثغور ضواحكٍ تملأ الجوّ نشيدًا يزري بلحن الطّيور
وعيون تديرُ من خمرة السّحر فنونًا في عالم مسحور
تسكب الفنَّ خالصًا في معانٍ مُبدَعاتٍ جلّت عن التصوير

وهو لم ينسَ أنّه سيلقي قصيدته تلك (تحية للنادي الثقافيّ والجالية العربية بربوع أسمرا الجميلة) كما قال، فعرّج على هموم تشغله، وأمانٍ تتوثّب في صدره فصدح بها في مثل قوله:

أغدقتْ حوليَ العواطفُ حرّى عابثاتٍ بجوّها المقرور
في النوادي في السهل في الأغوار
في الرّوض في كريم الدّور
أذكَتْ رُوحي التي كاد يذويها صقيعٌ من الحياة الغرور
من حياة كأنّها صخبُ الدّهر وقد قابل الورى بزئير
مرحت فوقها العبوديّة الصمّاء تُزري بعالم التحرير
ومشى فوقها الخلاقُ ذليلا شاحبًا سائرًا بقلبٍ كسير
والذي ينصر الحقيقةَ حُرًّا في رباها مشى بغير نصير
دُنّست روحُها فبالحياة غرقت من هوانها في الغزير
إنّه الفردُ. إنّه عبثُ الحكم. ووأدُ العلا، وموتُ الضمير
إنّه الفردُ. إنّه القدرُ الغالي، وسخريةُ الزمان الضرير

وتلك نفثةُ مصدور أضناه كتمانُها في زمنِ أسر الوظيفة فزفرها حين تحرّر منها، وحلّق بعيدًا عنها يسكب هواجسه في شعر تسلسل من وجدانِه المشحون بالانفعالات الشتّى.

أمضى البار بضع شهور من عام ١٩٥٦م في عدن بعد عودته من رحلتي الحجاز للحجّ، وأسمرا





للنزهة والاستجمام، وظل محررًا في جريدة (الجنوب العربي) ومشاركًا في كثير من المحافل الثقافية بما ينظم من شعر في شتى التجارب ومختلف المواقف الوطنية والقومية، كقصيدته الموسومة بـ(يوم العروبة) ومطلعها:

لبيكَ يا يوم العروبة ... يا باعثَ الذّكر الخصيبة
يا باعث التاريخ في الصّور البعيدة والقريبة
صورٌ من الماضي ومن ساعات حاضرنا الرهيبة
صوّر السناء، وضيئة تختال في مرح الشبيبة
صورُ الحياة كريمةً مسحورةً نشوى رطيبة
صورُ الحياة ذليلةً مغبرّةً حيرى كئيبة
متتاليات بين مظلمةٍ ومشرقةٍ رحيبة

وهذا استقطاب ضدي يجلو روعة الماضي وبهاءه ويكشف عن بؤس الحاضر وسوء مآله، فتزداد النفس حيرة فيصرخ البار في الزمن نادبًا الشعب العربي في حاضره البائس قائلًا:

أيظلّ طول حياته في الدهر مرتقبًا غيوبه؟
أيظلّ يهتفُ للخلاص ولا يرى يومًا دبيبه؟
أيظلّ يحلمُ بالشروق لغابر يرعى غروبه؟
فيلفّه ليلُ المطامع والأباطيل العجيبة

ثمّ يعرّج على مأساة فلسطين، فيتساءل:

ماذا عن الوطن المقدّس في مرابعه السليبة؟
ماذا عن الشعب الشريد يعيش في دنيا غريبة؟
يشكو إلى الزمن الذي أودى بعزته ذنوبه
يشكو إليه فهل درى ماذا بمهجته الجديبة؟

شمس الغد بعد ظلام اليوم:

وطنَ الجنوب فدتك نفسي في فتوتك المهيبة
منعوك من حقّ النضال وضلّة سدّوا دروبه
كذبوا ستمضي فيه بالإيمان عزمتك الصليبة
ويشقّ فجرك عن حياة النور يا وطني جيوبه

ولعلّه لم تطأ قدماه مدينة المكلا فبقي في عدن يعمل في الجنوب العربي، ويتابع مع قريبه الحميم ونسيبه الودود السيد علي بن حامد البار إجراءاتِ طبع ديوانه الأول "من أغاني الوادي" وقد تكفّل بطباعته ذلك السيد المفضال، ولم يبارح عدن إلا في إبريل من عام



للاستسلام له، ورأى في عودته في هذا الوقت تحديدًا فرصةً لمراجعة سنين عمره التي مضت ويتأمّل في سنين عمره التي ابتدأت بعد وفاة ذلك السلطان العظيم.

ومن يومذاك قرّ في هذه المدينة ولم يعد أدراجه إلى عدن وإن بقي على عهده بالتحرير في جريدة الجنوب العربي وسواها علّه يجد فيه كفاية لسدّ احتياجات أفراد أسرته التي أخذت تتعدّد متنوّعةً وتتنوّع متعدّدةً. فزوجته الثالثة في دوعن وحيدةً بعد أن فقدت مولودها الأول، تعيش في كنف جدّتها وأبيها. وابناه يشقّان طريقهما في مدارس السلطنة وقد جاوزا مرحلة الابتدائية واستعدا لما بعدها في المدرسة الوسطى بالغيل.

وابنة أخيه وأمّها في المكلا تنتظران عودته ليلتمّ شمل الأسرة كاملةً، أو تتنظَران ما يبعثه لهما من قليل المال لتغطّيا به مصروف شهرهما ولا تكفّان عن ترقب عودته، لكنهما أبتا مبارحة المكلا إلى دوعن حيث كانتا، ولا إلى عدن حيث رام البقاء فيها.

وظلّ هو وحيدًا في عدن يشغل نفسه بالمشاركات الثقافية والوطنية، وينتظر من ابن عمه كرمًا لم يكن وما كان له أن يكون. حتى إذا واتته الفرصةُ سانحةً عاد إلى المكلا وقد قرّ قراره على البقاء بها، والعمل بالتحرير

الحقّ أنّ الشاعرَ فيه ظلّ متمرّدًا على قيود الوظيفة و(بروتوكولها) المملّ فأنجز على تفاوت من الزمن عددًا من القصائد تنفح بالغضب والرفض والسخط والانتقاد مثل قصيدته (مواكب العبيد) وقصيدته (مع التونسي).

ثم يضجّ من ذلك الحاضر البائس ويتمرد على صور الخنوع والذلة والاستسلام فيصرخ قائلا:

إنا سئمنا عيشةً بلهاء، مجدبةً رتيبة
عفْنا بها لغة الكلام فويح للغة المريبة
ولتنطق الأعمال ولْتهزُزْ منابرنا خطيبه
فالسيفُ أبلغُ قالةً والفعل أجدر بالمصيبة

لكنها صرخات لا تستجاب لأنّ المنادى لا حياة له، فتعود الحيرة والحسرة للقصيدة وكأنّها أمر لازب لا فكاك منه:

أينَ العزائمُ لا تذيب عنادَها أبدًا مذيبه؟
والانطلاقةُ كالشهاب إذا بدا يرمي لهيبه؟
تخطو إلى الغايات شعبًا لا ترى إلا وثوبه؟

حالٌ من الإحباط قد يورث يأسًا إن تملّك نفس المثقف. ولكن هيهات، فللشاعر قضيته وهو يأبى خسرانها فلابدّ من شدّ العزم، وشحن الصدور ليستمرّ النضال وتشرق

١٩٥٦م. جاء في العدد المزدوج ٦٧ – ٦٨ من صحيفة (الأخبار) الصادر في ٣٠ / ٤ / ١٩٥٦م: (وصل السيّد حسين البار من عدن إلى المكلا مساء يوم ٧/٤/١٩٥٦م. والسيّد حسين معروف لدى الجميع إذ كان المحرّر لهذه الصحيفة، ويعمل الآن في الحقل الصحفيّ بعدن كمدير لصحيفة الجنوب العربيّ الغرّاء. فأهلًا بالزميل ومرحبًا به، وقدومٌ ميمون). وفي شهر مايو من ذلك العام توجّه السلطان صالح بن غالب القعيطيّ إلى مدينة عدن للاستشفاء من مرضه لكنّ مقامه في الدنيا لم يطل بعدها فآبت روحه إلى بارئها في الشهر عينه من ذلك العام. حزن البار مع من حزنوا على سلطانٍ عظيم كانت له مآثر في تاريخ السلطنة القعيطيّة عامة، وفي تاريخ مدينة المكلا وحياة المثقّفين بها. لكنّ القضاء لا يرد، فلم يجد البار من بدٍّ

منها في صحف عدن عامة، والانشغال بالمحاماة يتلقّط منها رزقه قدر المستطاع.

ارتضى البار المكوث في المكلا ليطمئنّ على ماجرَيَات الحياة فيها على مستوى الأسرة خاصةً وعلى مستوى المجتمع عامةً، فرأى على سدة العرش سلطانًا خاملا لا ينشط لتطوير مجتمع ولا تهمّه حركةُ الحياة في شيء، ويحيط به نفرٌ من الأعيان المنتفعين من الحال القائم لينالوا من ورائه مكاسبَ ماديةً زائلةً لكنهم لا يعرفون للإصلاح معنًى، ولا إلى غاياته من سبيل.

يا رجالَ الأعيانِ ليس عليكم حرجٌ، أكثم من الأعيان
فاملأوا بيننا الحياة ظلامًا وتلقّوا دمانا بالأواني
إن هذا يا قوم عهدُ فسادٍ فاعملوا قبلَ أن يجيء الثاني
لن تلاقوا كمثله فاغنموها فرصة ليس عمرها بالتواني
ولنعش ناكسي الرؤوس صغارًا ولنودّعْ كرامة الإنسان
كلّ هذا عهد الفساد قضاه وقضى أن نعيش كالقطعان

وتلفَّت البار حوله فرأى صديقه الذي مرحت ليوم قـدومه الآمال، واهتزت الأعطاف فرحًا بمرآه، وتغنى الشعر بالخلال الحميدة فيه، وهو وزير السلطنة الغارق في ذلك الظلام المعتم المدجان لا ينهض لفعل، ولا يغيّر منكرًا ولا يقيم اعوجاجًا في البلاد فثارت ثائرته، واستحال مديحه السابق في القدال باشا هجاءً مرًّا ينمُّ عن غضبٍ فائرٍ لا تكاد تهدأ نيرانه:

فسختْ روحُه فأخطأه التوفيقُ في عهده الضعيف الواني
يا شقاء البلاد في عهده الباهت يا ضيعة العلا والأماني
يا شقاء البلاد والشعب مطويُّ الحنايا منه على نيران
يا شقاء البلاد والشعب ملقى بيديه على حضيض الهوان
يا شقاء البلاد والعدل إذ يمشي كسيحا يمشي بلا أعوان
والظلام الرهيب والظلمّ يا قـومُ لدينا موطّدُ الأركان
إنّنا في الظلامِ في حشـرجاتِ الموتِ لكن بـغيرِ ما أكفان

وهي طويلة لكنه يختتمها بقوله :

يا بني موطني سلامٌ على الأخلاق في عهده على العرفان
أنا أبكي من حكمه وبلادي منه تبكي بمدمع هتّان
قد دهاها في عهده ما دهاها ودهاني من حكمه ما دهاني

وذاك اتحادٌ عجيبٌ بين حال الذات الشاعرة وحال البلاد ينمُّ عن عمق المعاناة، وسعة رزقه وإن قلّ. لهذا استبدّ به القلق، فتعكّر مزاجه، وغدا أسير الوهم، وتناهشته الظنّون، مما أورث جسده وهنًا، ونفسه عزوفًا عن مباشرة الحياة، وصار يؤثر السير في الخلوات البعيدة مع أقرب المقرّبين من أصدقائه علّه ينفث في فضائها ما يثقل نفسه ويوهن عظمه. وفي تلك الأثناء جاءه نبأ وفاة شقيقته السيدة (مريم بنت محمد البار) فازداد حاله ضِغْثًا على إبّالةٍ. ولعلّه رام رثاءها فلم يستطع لكنَه كتب شعرًا كثيرًا في الشكوى من حاله ذلك، وابتهل إلى اللّه لينجيه مما هو فيه:

مولاي هذا موقف ضعفت به مني القوى وأطاف حولي الحوبُ
وتزعزعت نفسي من الآلام فارحمني فإنّي بائسٌ مسلوبُ
ضاقت بي السُّبلُ العِراضُ مذاهبًا فوقفتُ أخشى أيّهنّ أجوبُ
وطغت عليّ نوازعٌ ملكت مشـاعرَ خافقٍ ما إن لهنّ غروبُ
إني وقفتُ بباب فضلك وقفةً وأنا خجولٌ مذنبٌ وهيوبُ
كم جئت من إثم وغيري جاءه فاغفر فما أعيتك قطُّ ذنوبُ
أرجو رضاك وليس لي من حيلةٍ إلا الرجاء وعفوُك المخطوبُ
ما في يديّ وسيلةٌ مذكورةٌ إلا دموعٌ عن أسايَ تنوبُ
هي مظهرٌ للخوف أزجيها عسى أن يقبل المكروبُ حين يتوبُ

ومثلها أخريات ابتهل فيها إلى اللّه ليدفع عنه ذلك السوء. وامتدت الأيام به وهو يكابد

فسيري بنا نحو أفق جديد
بهام العلا واهبطي واصعدي
أطلّي علينا بآمالنا
ترفّ كهذا الهلال الندي
واحيي ذوابلَ في روضها
تخوّنها الزمنُ المعتدي
وهبّي محدّثةً عن غدِ
فإنّا نريد حديث الغدِ

ثم يحدّد ذلك الحديث ويعيّنه فإذا هو يجعل من ماضي الرسول صلى اللّه عليه وسلم مستقبلًا للأمة. فروحه الثائرة قادرةٌ غداً على تجديد الحياة مثلما اقتدرت أمس على تجديدها:

عن الثائر العربيّ الذي
بدا في الغياهب كالفرقد
وأوحى لصحرائه أن ثِبي
وسيري إلى المطمح الأبعد
ونادي العروبة في عيشها
رتيبًا ألا جدّدي جدّدي

وكأنّ مماثلةً بين حال البلاد يومئذٍ وحال العرب في قديم زمانهم قائمةٌ ولكنَ الفارق أنَ الثائر اليوم معدومٌ وقد وُجِدَ في الأمس، فلماذا لا نستلهم تاريخه لنصنعَ حاضرنا؟ من

وامتدت الأيام به وهو يكابد صراعًا بين الاستسلامِ لما هو فيه من شقاءٍ وبؤسٍ وغيومٍ لا تأذن برؤيةٍ صائبة، والإصرارِ على تجاوز ذلك الحال والانتصار عليه. فتغلبت كفّة الإصرار على كفّة الاستسلام

إدراك أبعادها، وعدم الفصل بين ألم الفرد وآلام الجماعة. وهذا وأمثاله ممّا وجده الشاعر البار في بلاده عند عودته. ناهيك بما وجده من آفاق مسدودةٍ أمامه للعمل، ولكسب الرزق للعيش في كرامةٍ بعد أن بارح جريدة "الأخبار" إلى غير رجعةٍ، وسُدّت أمامه سُبُلُ العمل بالتعليم بعد أن فسدت العلاقة بينه وبين وزير السلطنة القدال باشا، ولم يعد يجري له ذكرٌ في بال البار إلا مهجوًّا بعد أن كانت الصداقة بينهما سبيلًا للتغني بالمحامد والخلال، فانقطعت اواصر الود وشواجر المحبة ولم يبق الا الجفاء. أضف إلى ذلك يأسه من انتظار مأمول من عمله في صحيفة " الجنوب العربي" بعد أن خبر حالها وحال صاحبها، فأظلمت الدنيا في عينيه، ولم يبق له من سبيل إلا العمل بالمحاماة يتلقّط منها

صراعًا بين الاستسلام لما هو فيه من شقاءٍ وبؤس وغيوم لا تأذن برؤيةٍ صائبة، والإصرار على تجاوز ذلك الحال والانتصار عليه. فتغلبت كفّة الإصرار على كفّة الاستسلام، وإذا بالشاعر الثوريّ فيه يطلّ من ثنايا مدائحه النبويّة، وإذا به يعيد قراءة التاريخ فلا ينظر إلى الرسول المصطفى صلى اللّه عليه وسلم بصفته مبشرًا بدين التوحيد فحسب بل بوصفه صاحبَ ثورةٍ تُخْرجُ الشعوب من أكفان خنوعها إلى فضاء حريتها فيقول مخاطبًا (ليلة المولد) في واحدٍ من احتفالات السلطنة بها وقد أقيمت في ساحة القصر السلطاني في ١٢/ ربيع الأول/١٣٧٦هـ الموافق ١٦/١٠/١٩٥٦م:

تحييك يا ليلة المولد تحييك للمجد والسؤدد

ليقفز من تلك التحية إلى الدعوة إلى الحديث عن المنشود:

هنا أخذ الشاعر يناجي ليلةَ المولدِ التي ستكرَ وتعود ثانيةً فكيف تراها تجدنا بعد عام؟:

فيا ليلة النّور من بعد عام
تعودين مشرقةً فاشهدي
ستلقين ما يصنع العاملون
وما يفتدي الوطنَ المفتدي
شعوبٌ تُطهّرُ أوطانها
من الدّنس الآثم المفسدِ
وتصرخُ في وجهه حرّةً
بملء الحناجر لا تقعدي
وتمضي تدافعُ عن حقّها
وتسعى إلى الأفضل الأرغدِ

وهذا إيماءُ لا يخفى على لبيبٍ إدراكُ مغزاه، لكنَ الشاعر يقصده، ويقصد إلى ما هو أبعد منه فيقول متحدّثًا عن بؤس شعبه وهوان أمره قائلاً:



وشـــعب يعيش على أرضه
وليس بعبـــدٍ ولا ســـيّدِ
يســير قــطيعًا بــلا غايةٍ
ســـوى أنّه الرائحُ المغتدي
ويرجع حــــين ينال الكفافَ
جريحَ الحشــا داميَ الأكبــدِ
علـــى كــلِّ أرض لـــه ذلّةٌ
تُغنّى كأنشـــودةِ المنشـــدِ
وفي كلِّ قــطرٍ له شعبــةٌ
تعيـش مـع المـوت فـي موعـدِ
تُهَدَّدُ بـــالطردِ في كلِّ حــينٍ
وبـــالذلّ إن هي لم تطردِ
فحــتّام نحــيا حــياةَ الجحــيم
وحــــتّام يا ليلةَ المولدِ؟

وتلك صرخةٌ ضاجٌ ممّا يرى في بـــلاده من تعاسةٍ وشقاءٍ وذلٍّ.

وفي غضون ذلك يســعى شبـــاب من أبـــناء المكلا إلى تكوين نادٍ ثقافيٍّ يسهم في إحداث تغيير في ماجَرَيَات الحياة في هذه المدينة، وهو ما عرف باسم النادي الثقــافي الذي تأسّس في ٨/رجب/١٣٧٦هـ الموافق ٨/ فبراير ١٩٥٧م، وكان رئيســه الدكتور محــمد عبدالقادر بافقيه وتشــاركه ثُلّةٌ من شبـــاب ذلك الزمان، وكان حسين البار واحداً من هؤلاء المؤسّسين لذلك النادي . وفي الاحــتفال(٧) بـذلك الحـدث وقــف الشاعر البار يلقي قصيدته قائلا:

حــــتّامَ تســـلبُ حــــقّنا الأيّامُ
والامَ نكتحــــلُ القــــذى ونضامُ
وعلامَ يُشقــــينا الزمانُ بــــموطنٍ
يردُ المذلّةَ مشــــرعًا ويســــامُ
نمشـــي بـــــلا أملٍ يضيءُ كأنّنا
فيما يرادُ بــــنا عليه ســــوامُ
ونـــروحُ أضيــعَ مـــا تُضيّعَ أمـــةٌ
صغرت بـــــجنبِ شكاتِها الآلامُ
يا ضيعةَ الأحقــــاف في أدوانها
خرس اللســــانُ وعيّت الأقــــلامُ

ثم يخاطب شبـــاب النادي الذين ســـعوا وأسهموا في إنشائه حاثًّا ومحرّضًا:

يا فتيةَ البعثِ الجديدِ تحفّزوا
فلعلّ برقًا في الجواءِ يُشامْ
وتحيّنوا فُرص الحياةِ وجدّدوا
فيها فأنتم في الحياةِ الهامْ
أنتم غدٌ فامضوا إلى الغدِ شعلةً
تفري الدجى والخالفون نيامْ
مستقبلُ الأحقافِ في أيديكمْ
فليَرسمِ المستقبلَ الرّسامْ

ثم يعرّج على وصف ذاته وما ألمّ بــه من داءٍ فيقول:

لم يبقَ فيّ الدهرُ نغمةَ بلبلٍ يشدو
فغاض الشدوُ والأنغامْ

لكنه لم يرضخ لها ولم يستســلم فأصرّ على مباشرة الحياة في عزة وكرامة قعساء:

فلنحن أولى في الزمانِ بموطنٍ
إنْ يحيَ نحيَ به ونحن كرامْ
ولنحن أجدرُ أن نسيرَ بموكبِ ركبُ
العروبةِ فيه والأعلامْ
ركبٌ يسيرُ إلى الحياةِ مجدّدًا
وبحقّه أبدًا له استعصامْ
متدفّعَ العزماتِ وضّاحَ المنى
لا يعتريه عن المنى إحجامْ

وبدت نفسه مقبلةً على الحياة وقد انقشع الضباب الذي لفّها، فلملم شتاتها، فذهب إلى دوعن في أواخر عام ١٩٥٧م وأحــضر زوجته الثالثة ليقــيم وإياها في مدينة المكلا إقــامة دائمة، ويعيش بــهجة انتصاره على أمســه القريب المشوب بــالوهن والاضطراب. وفي العام ١٩٥٨م تحــلّ ذكرى تأســيس النادي الثقافي فيحــييه بقــصيدةٍ لا تخلو من ركاكة شعر المناسبات وتكلّف المعاني والصور فيه، لكنه يشفعها بقصيدته (يا بلادي) وقد سلفت أبياتٌ منها في صفحاتٍ سابقةٍ، وكأنّما أراد أن يتجاوز الآنيَّ بما هو ممتدٌّ في الزمان ومنهمرٌ في التاريخ لا يكاد ينقطع.

بيد أنّ السلطة الحاكمة يومئذٍ لم تسمح باستمرار بقاء ذلك النادي فأغلقته بشراسةٍ، لكنّها لم تســتطع أن تطفئ الشــعلة التي أشعلها، فمضت تتألّق في الأيام حتى صارت أحزابًا تتعدّد رؤاها، ومواقفَ تتنوّع اتجاهاتها.

وهنا بدأ التفكيرُ جادًّا في إنشاء منابر للتعبير عن الرأي، فكانت الدعوة إلى صحــافةٍ وطنيّةٍ، فتقدّم البار – كما تقدّم غيره - بإنشاء جريدته (الرائد). وإن لها لحــكايةً تُروى. و(الرائد) هي الصحيفة التي أخرجها الشاعر حسين البار في أول الســتينيّات من القــرن العشــرين، وكان صاحبَ امتيازها ورئيسَ تحريرها. وقــد وضع لها شــعارًا دالًّا هو (إنّ الرائدَ لا يكذب أهله). ومعنى (الرائد) في العربــية هو (الذي يُرْسَلُ في التماس النُّجعة وطلب الكلأ) كما في "لســـان العرب". وفيه (ومن أمثالهم: الرائد لا يكذب أهله، يضرب مثلًا للذي لا يكذب إذا حدّث. وإنّما قــيل له ذلك لأنّه إنْ لم يصدقــهم فقــد غدر بــهم). ولهذا المعنى تحــديدًا قــصد البــار في صحيفته فتحرّى صحّة الخبر وصدقَه وحرص عليه، وألحّ على مراســليه في دقّة التحــرّي، وتلمُّس المصدر الوثيق الدقيق، حتى لا يقع في زلّةٍ أو يتعثّر في هفوةٍ، لعلمه أنّ هذه الصحــيفة

كان حسين البار واحدًا من المؤسّسين للنادي الثقافي .
وفي حفل تأسيسه وقف قائلاً :

حــتّامَ تســلبُ حــقّنا الأيّامُ   والامَ نكتحلُ القذى ونضامُ
وعلامَ يُشقــينا الزمانُ بـموطنٍ   يَردُ المذّلةَ مشرعًا ويسـامُ
نمشــي بــلا أملٍ يضيءُ كأنّنا   فيما يرادُ بـنا عليه سـوامُ
ونـروحُ أضيـعَ مـا تُضَيِّعُ أمــةٌ   صغرت بجنبِ شَكاتِها الآلامُ
يا ضيعةَ الأحقــافِ في أدوانها   خرس اللسانُ وعيّت الأقلامُ



• رئيس النادي الثقافي - المكلا 1957

(بدأ الأعداء يتألبون لمحاربتها قبل ظهورها، وكأنما ضاقوا ذرعًا بها قبل أن يروها، فآلوا أن لا يدعوا لها مجالًا للحياة والعمل).

وقال في رسالة بعثها في ١٩٦٠/٩/٢٦م لأحد أصدقائه يطلب منه الإسهام في موافاته مع آخرين بأنباء السلطنة الكثيرية ويذكّره بالتحري الدقيق لما يصل إليه من اخبار فينقلها خالية من أية شائبة قائلا: (لهذا فإني أعتمد عليكم في مؤازرة "الرائد" بموافاتها بالأنباء الصحيحة عن السلطنة الكثيرية لأني والكلمة المقدسة. وقمتم بواجبٍ وطنيٍّ من أعظم الواجبات. إننا يا أخي نعرف عنكم نشاطكم ووطنيتكم وحبّكم للمساهمة في كلّ مشروع حيويٍّ نافع يعود بالخير على هذه البلاد وأبنائها. ولذا فإنّنا لم نلق اختيارنا اعتباطًا وجزافًا وإنّما وضعنا القوس في يد باريها كما يقول المثل العربي القديم).

وهذا غيضٌ من فيض امتلأت به رسائله التي وجهها لجميع من حثّهم على الإسهام في تحرير الأخبار والمعلومات عن قضايا حضرموت وبدأ منذ العام ١٩٥٨م في التفكير الجديّ لإصدار صحيفته الخاصة التي أسماها (الرائد).

وفي تاريخ ١٩٥٩/١/٤م تقدّم بطلب ترخيص حكوميٍّ بإصدارها فَمُنِحَ ذلك التصريحُ، لكنّه لم يتمكّن من إصدار العدد الأول إلا في ١٩٦٠/١٠/١٧م. تلك إذًا سنة وتسعة أشهر قضاها البار في بحثٍ دؤوبٍ وصراع مرير من أجل العثور على مطبعةٍ يتفق معها على طباعة أعداد صحيفته بانتظام لا تعثّر فيه. ناهيك بمعوّقاتٍ أخرى تكاد تكون

(الرائد) هي الصحيفة التي أخرجها الشاعر حسين البار في أول الستينيّات من القرن العشرين، وكان صاحبَ امتيازها ورئيسَ تحريرها. وقد وضع لها شعارًا دالًّا هو (إنّ الرائدَ لا يكذب أهله).

أخشى أن يكون في بعض المراسلين الذين أعتمدهم من هو مُغْرِضٌ مضلِّلٌ). ويطلب من أحد أصدقائه أن يتخيّر له (من يثق في مقدرته وإخلاصه) ليكون مراسلا للجريدة التي يزمع إخراجها للناس.

ولا يكتفي بذلك بل يراسل أصحاب الشأن ممن عرفهم من قبل وكانت صلته بهم حميمةً وهم اليوم في موضع المسئولية في ألوية السلطنة ومقاطعاتها، كرسالته المؤرخة في "١٩٦٠/٩/٢٨م" لنائب لواء شبام الشيخ علي محمد العماري الذي خاطبه فيها قائلًا: (وإني أعتمد عليكم كأخ وصديق في مؤازرة هذه الصحيفة وهي في مطلع حياتها، [....]، وأودّ أن تعتمدوا من قبلكم شخصيًا مَنْ يقوم بتزويدنا بمختلف الأنباء الصحيحة والمعلومات الصادقة. لأنّنا لا نريد أن ننشر سوى الحقائق المجردة الصحيحة).

ومثلُ هذا الخطابِ خطابُه لنائب لواء دوعن الشيخ حسن بن محمد باصرة في رسالةٍ بعثها له في "١٩٦٠/٩/٢٨م" يقول له فيها: (وبما إني أعتمد عليكم كأخٍ وصديق فأرجو بذل قصارى جهدكم في مؤازرة هذه الصحيفة التي يمكن اعتبارها صحيفة الشعب ولسان حاله، وذلك بتزويدنا بمختلف الأنباء والمعلومات الصحيحة عن لوائكم وما يجدّ فيه من الأحداث والتطورات).

واقرأ أخيرًا ما كتبه للأخ الأستاذ سالمين سعيد المرشدي(٨) في هذا السياق: (هذا وقد وقع الاختيار على سيادتكم لتسهموا في تحريرها عن طريق مراسلتها بمختلف الأنباء والمعلومات الصحيحة والتعليقات المفيدة. وبذلك تكونون قد أسهمتم في معركة الحرف


الرائد
اسبوعية
قومية
جامعة
(مرخصة بترخيص حكومي رقم ١١ - ١٢٦ - ٦٠)
العدد الأول الاثنين ٢٦ ربيع الثاني ١٣٨٠ ه الموافق ١٧ أكتوبر ١٩٦٠م (السنة الأولى)
لم تقبل استقالة رئيس القضاة حتى الآن
كان هذا في نيتي منذ حوالي عام

وألويتها ومقاطعاتها في السلطنتين ليتعرف قارئ الصحيفة من بعد عليها جليّةً خاليةً من أيّة شائبةٍ قد تعكّر صفو صدقها، ونقاء دقّتها، أو تَسِمُها بالكذب والزيف.

على أنّ هذا الحديث وإن كان جوهريًّا متأخرٌ في الزمان عن خبر نشأتها، وحكايةِ صدورها، وما وقف في طريق إخراجها للناس من معوّقات كادت تثبط عزيمة الشاعر البار ولكن هيهات.

فما الذي حدث منذ مطلع العام ١٩٥٩م حتى يوم ١٩٦٠/١٠/١٧م حين صدر العدد الأول منها في مدينة المكلا ثم سارت منها إلى سواها من بقاع، للحضارم فيها وجودٌ وحضورٌ؟

ما إن انقضى العام ١٩٥٦م حتى كان الشاعر البار قد اتخذ قراره ببتّ صلته بجريدة (الجنوب العربي) وبمكوثه في مدينة عدن، مؤثرًا البقاء في مدينة المكلا حيث زوجته وأفراد أسرته يمكثون.

مثبطاتٍ له عن الاستمرار في إنجاز المشروع وزعزعة يقينهمن الظفر بنجاحه في تحقيقه.

ومن تلك المثبّطات (تخوّف بعض إخواننا الحضارم من أن تكون "الرائد"... صورةً من "الأخبار" الحكومية السوداء)، كما وصفها البار نفسه في رسالة بعثها للسيد مصطفى بن محمد باهارون في تاريخ ١٩٥٩/٦/٣٠م. وهو يرى أن هذا التخوّف ليس له ما يسوّغه.

فمع اعترافه بسوء تجربته في تحرير جريدة "الأخبار" فهو يذكّر أولئك المتخوّفين بتجربته في جريدة (النهضة) التي كان يراسلها من دوعن. وينبههم إلى أنّ (هذه الصحيفة – يعني الرائد - ملكي، وأنا مطلقُ السراح في الكتابة بها عن شتى الشؤون التي تهمّنا جميعًا في الوطن والمهاجر).

ويذكر في الرسالة أمرًا لعله لم يكن معلومًا لأحدٍ قبل ذلك، وهو (أنّ هذه الجريدة تسندها هيئةُ تحرير قويةٌ من أقلام شباب النادي الثقافي وغيرهم). ويضرع إلى الله أن يمدّها بعونه لكي (تكون صورةً صادقةً عن ماجَرَيَات الأمور في حضرموت).

ومن تلك المثبّطات رقابةُ الحكومة التي منحته الترخيص ووضعت عليه قيوداً، كالذي يزرع البذور في الأرض ويدسّ الجراد في ثنايا البذور. فإذا أذِنَ الترخيص للجريدة بالعمل فهو مأسور (بمقتضى قانونٍ ضيّقٍ متعرّج كأنما نُصِبَ فخًّا للإيقاع بنا). ومن هنا جاءت إحدى فقرات الترخيص لتنصّ (على أنكم سوف تكونون عرضةً للعقوبة وجريدتكم للتوقيف أو المصادرة إذا سمحتم بنشر مقالاتٍ أو أنباءٍ أو صور أو رسوم أو أيِّ شيءٍ آخر في جريدتكم يعتبر بنظر الحكومة ضارًا



بسلامة الدولة وبخدماتها المختلفة).

ومن تلك المثبّطات البحث عن مطبعةٍ تقوم بطباعة صفحات الجريدة بانتظام، وهو مالم يجده في المكلا في هاتيك الآونة.

حقًّا كانت (دار المستقبل) قد أنشئت وبدأت تمارس بعض المهام التجارية ثم انسربت إلى التفكير في طباعة بعض الجرائد كالطليعة التي أصدرها الأستاذ أحمد عوض باوزير. فهرع البار إلى أصحاب الدار يسألهم طباعة جريدته فاعتذروا له عن قبول ذلك، وذكروا له حججًا منها انتظارهم مزيدًا من الحروف والإمكانيات، وهذا يقتضي تأخير إصدار الصحيفة زمنًا لا يعلم مداه. ومن تلك الحجج أنّهم تلقّوا طلب الأستاذ باوزير بطباعة جريدته قبل طلبه مما يعطيه – أعني باوزير – بالذكر دون سواه. ولقد استجاب السيد الحامد لطلب البار وتفاعل معه لكنّ الأجر الذي عرضه لطباعة العدد الواحد من الصحيفة بدا للبار مكلّفًا عنتًا فقال في رسالة وجهها للسيد الحامد في ٩/ ٧/ ١٩٥٩م : (واني أرى أن الأجور غاليةٌ جداً، وهي على هذا الأساس تكلّفني كثيرًا. واني لأطمع في المزيد من مساعدتكم بأن تجعلوا للأجر الأسبوعيَ للألف نسخه هو أربعمئة شلن ولو بصورة مؤقته حتى يستقيم العمل ويستوي سير الأمور). وتلك مشكلة تضاف إليها أجور نقل الصحيفة بالطائرة من عدن إلى المكلا للتوزيع، وهو ما يأذن بارتفاع سعر بيع العدد منها، وهو أحرص ما يكون على إيصالها للسواد الأعظم من أبناء حضرموت ليقرأوها، لضعف الميزانية العامة. وهذا سيكون بصورة مؤقتة، وفيما بعد لا نرى بأسًا بالتعديل المناسب). وهذا عرضٌ لم يحصل البار على موافقة السيد الحامد عليه، مما اضطرّه لمخاطبة أحبَّ أقربائه إلى نفسه، وكان سندَه وعضدَه الذي اعتمد عليه في حلّ كثير من معضلات حياته عامة، ومعضلات "الرائد" في هذه المرحلة خاصّة، وأعني به السيد عبدالقادر بن حامد البار فقد خاطبه في ٢١/ ٧/ ١٩٥٩م قائلا: (اضطررت إلى أن أكتب هذه الكلمة لتتكرّم بالاتصال بالمذكور لغرض الحصول على موافقته النهائية على العرض الذي قدمناه ومحاولة إقناعه عن تشدّده ولو بعض شيء وبصورة مؤقتة لنبدأ العمل لأنّنا متوقّفون على موافقته). لكنّ ردّ الحامد جاء

جاء يناير ١٩٦٠م وانقضى، وانصرمت من عام ١٩٦٠م تسعةُ أشهر بحالها ولم يصل البار إلى طريقٍ لاحبٍ يسير عليه لطباعة صحيفته حتى كان آخر سبتمبر عام ١٩٦٠م حين أعلن البار أنّه قد (تمّ الاتفاق بيني وبين شركة المستقبل على أن تقوم بطباعة الجريدة بمطابعها).

حقَّ الأولويّة، وتتقدم تلبية طلبه على تلبية طلب سواه. ناهيك بما كمن وراء الأكمة مما ليس يجهله العارفون ببواطن الأمور.

فأسقط في يدي البار، وحار في أمر جريدته التي حلم بها وعدّها إنجازًا في حياته لا يقلّ عن إنجازاته في عالم الإبداع الشعريّ.

أضف إلى هذه المعوّقات معوّقًا آخر وهو شحّة الموارد المالية التي تمكّن من سرعة الإنجاز وإحكامه. لكنه تجاوزها عن طريقين، أوّلهما المساعدات التي تقدّم له بها عددٌ من إخوته وأحبته فخفّفت عنه عبئًا ثقيلًا ناء به كاهله. وثانيهما اشتراكاتُ الراغبين في صدور الصحيفة قبل صدورها بمبالغ تمكّنها من الصدور والاستمرار. ولقد بلغ بهم حبّ الصحيفة وصاحبها إلى حدّ الاشتراك فيها ولم تزل صفحاتها بيضاءَ ولم يطبع عليها حرفٌ.

ولعلّ هذا الموقف من هؤلاء وأولئك كان دافعًا له للتفكير في مقترح بعض إخوته المقربين بطباعة الجريدة في إحدى مطابع عدن في هاتيك المرحلة من الزمان. وقد سرّ بالمقترح ورأى فيه مخرجًا من أزمته في عجزه عن طباعة "الرائد" في المكلا، فبدأ مراسلاته مع السيد عيدروس الحامد وهو صاحب مطابع بمدينة عدن، وللبار به صلةٌ حميمةٌ، فخصّه


الشاعر البار - يسار الصورة - أمام سدة منزله بالمكلا مستقبلاً أحد زواره

وأنّى له ذلك وثمن بيعها سيكون باهظًا ما دامت تكلفة طباعتها ونقلها وما تعلّق بهما مرتفعةً وباهظةً؟!

لكنّه لم ييأس، ولم يسمح للإحباط أن يثبّط من عزيمته فينكسر حلمه، فواصل مساعيه مع السيد الحامد للموافقة على طبع الصحيفة بالمبلغ المقترح سلفًا مقابل نشر إعلاناتهم مجّانًا، أو إضافة خمسين شلنًا إلى الأربعمئة شلن المقترحة (على أن نعاملكم في إعلاناتكم معاملةً حسنةً خاصة) لا إعفاءها من الدفع أسوةً بإعلانات سواهم من أصحاب الشركات والمحلات. (وهذا نقوله فقط نظرًا مخيّبًا للآمال، فقد أصرَّ على موقفه فوافق البار على مضض، وأمضى بطبع جريدته في مطابع الحامد بمبلغ أربعمئة وخمسين شلنًا (مقابل الطباعة والتوزيع. وأشترطُ أن تكون إعلاناتكم ذات قيمة نظرًا لضعف الحالة المادية). وبدأ في إعداد مواد العدد الأول من "الرائد" وتجهيزها لإرسالها إلى عدن لتتمّ طباعتها ثمة. ونبّه إلى محذور وهو أن (جميع المواد سوف تعرض هنا اللهم إلا بعض الفجوات البسيطة فهذه يمكن أن تُملأ بما لا يؤثر على اتجاه الجريدة). وهذا عائدٌ إلى أمرين، أولهما النجاة من شَرَكِ الرقابة في

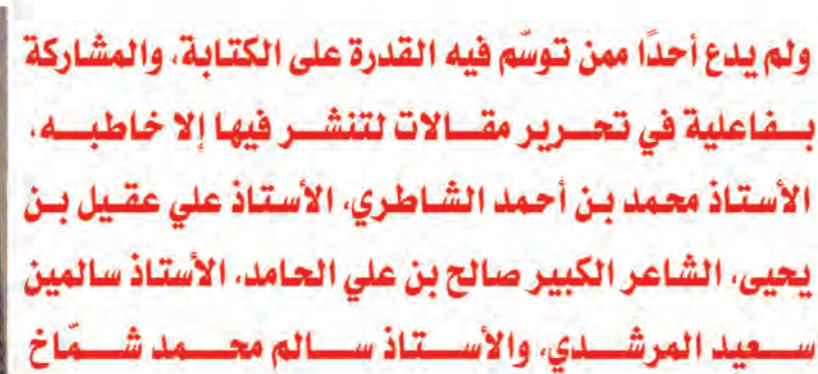
السلطنة التي تتربّص بالجريدة وصاحبها، فتحرمه من الاستمرار في تحريرها وتوزيعها بين القراء، وثانيهما أن لا يَسِم جريدته بشائبةٍ حزبيةٍ نظرًا لما للسيد الحامد من انتماءاتٍ حزبيّةٍ مشهورة.

وفي "١/٨/١٩٥٩م أُرسلَتْ موادّ "الرائد" كاملةً غير منقوصة إلى السيد الحامد ليتولى طباعتها طباعةً مشرقةً ممتازةً (بحيث لا تقل "الرائد" إخراجًا عن "الطليعة"، إذا لم تكن أكثر روعةً، وأحسن إخراجًا). ووعد بإرسال مواد الأعداد التالية لينتظم صدور الصحيفة في

الاشاعات ضدّ الرائد وصاحبها. واعتقادنا أن الإنقاذ من هذه الحالة الشديدة هو في يدكم واهتمامكم بأمر استصدار الترخيص، والحصول عليه. فهل نطمع أيّها الحبيب في أن نجد منكم رسالةً تخرجنا من هذا العذاب عذاب الانتظار؟).

قلقٌ على قلق استبدّ بالسيّد البار ولم يستطع منه فكاكًا. لكنّ لكلّ طويلٍ طرفًا، ولكلّ ليلٍ نهايةً تنجلي بصبح. ففي يوم ٢٢/٨/١٩٥٩م ثاب البار إلى رشده وأعاد ترتيب أفكاره وقد شتّتها القلق وبعثرها اضطراب

بها البار إلى المستشارية فقيل له إنّها في الترجمة وستعرض على المعنيّين بالأمر بعد يومين. فاحتمل الأمر صابرًا، لكنه لم ييأس فراسل السيد عيدروس الحامد ليحثّه على متابعة أمر طباعة الصحيفة بالاتصال من جديدٍ بسكرتارية عدن فلعلّ فيما كتبته المستشاريّة لها حلًا للمشكلة. لكنها جهود ذهبت هباءً فكان من المتوجّب التفكير بطريقةٍ تتجاوز الحلول المتيسّرة إلى حلول التحدّي والاستبسال من أجل الوجود والبقاء. فكان تفكيرٌ جماعيٌّ لإنشاء مطبعةٍ ثانيةٍ في


ولم يدع أحدًا ممن توسّم فيه القدرة على الكتابة، والمشاركة بفاعلية في تحرير مقالات لتنشر فيها إلا خاطبه، الأستاذ محمد بن أحمد الشاطري، الأستاذ علي عقيل بن يحيى، الشاعر الكبير صالح بن علي الحامد، الأستاذ سالمين سعيد المرشدي، والأستاذ سالم محمد شمّاخ



موعدها الذي حدّده بيوم السبت من كل أسبوع.

تلك أمانيّه..

لكنّ (السبت) جاء ولم تصدر "الرائد" في موعدها الذي تمّ الإعلان عنه، فاستفسر البار عن سبب تأخير صدور العدد، فَأُخبِرَ أنّ السيد الحامد لم يستصدر من ذوي الشأن في مستعمرة عدن ترخيصًا بالسماح بطباعة الصحيفة كالمعتاد في مثل هذه الأحوال. وهو أمرٌ افترض البار أنّ (الأخ عيدروس قد اتخذ من جانبه جميع الاحتياطات اللازمة لاستمرار العمل، ولكن خاب الأمل في هذا العمل، وأوقعنا "المنصب" في مأزقٍ حرج). ولم يعد في مَلْكِهِ غير الانتظار لصدور الترخيص، والوقوع في حيرةٍ من أمر مواد العدد الثاني التي أخذ يقلّبها ذات اليمين وذات الشمال أيرسلها على أمل نشرها أم يقبضها على أمل انتظار الردّ المشجّع؟ فارتضى الثانية، ولكنه حرص على حثّ السيد عبدالقادر بن حامد البار على الاهتمام الزائد بأمر الرائد، وبأن (يتحرك الحبيب عيدروس بطريقة ابن القرن العشرين لا على طريقة السلاحف والزواحف).

ولقد طال أمد استخراج الترخيص في عدن، وتأخّر صدور الرائد حتى زاد اللغط (الناس يسألون عن الرائد، والناس يشكّكون في احتمال صدور الرائد، والناس يطلقون

التفكير، فخجل من نفسه ولنفسه من ذلك الإزعاج والانزعاج وأعاد رسم خطاه ثانية، فوجد أنّ من الأولى الذهاب إلى إدارة الاستشارية للبحث عمّا يمكن أن يكون قد حدث من سكرتارية عدن فخاطبت إدارة الاستشارية بخصوص طباعة "الرائد"، لكنّ أحدَ أصدقائه العاملين بالمستشاريّة أخبره أن لا وجود لشيءٍ من هذا حتى ذلك الحين، وإنْ أكّد له أنّ مثل ذلك قد يتمّ. ثم أشار إليه على أن يأخذ صورة من الترخيص المعطى له بإصدار الصحيفة وإرساله إلى المطبعة في عدن، وهو ما فعله البار فعمد إلى نسخ صورتين من ذلك الترخيص (المشؤوم)، وبعث بهما إلى عدن ليتولّى المعنيّون بالأمر متابعة ما تبقّى من إجراءاتٍ لاستكمال طباعة العدد الأول من "الرائد". وبهذا سُرّي عنه، واستعاد أمله في اخراج الصحيفة على النحو الذي كان يتمنّاه.

لكنّ السفينة لمّا تزل واقفةً، فالريح راكدةٌ، والأشرعةُ غير موجودةٍ أصلا، وما يزال الترخيص (الذي احتوشته المصاعب وأحاطته القيود) تائهًا لا يُعثر له عن سبيل. ثم صدف أن عاد وزير السلطنة من عدن فاتصل به البار عقب عودته، واستنجزه الكتابة للمستشارية بشأن "الرائد" ففعل، وبعثت الرسالة فلحق

المكلا تكون منافسةً لمطبعة المستقبل، وتتهيأ لطباعة صحف وطنية وإن من وراء حجاب، إذ اتفق على أن يتمّ إنشاؤها تحت راية العمل التجاري الصرف وفي تكتّم شديدٍ حتى لا يثور غضب مالكي مطبعة المستقبل(٩) وأنصارهم. وأخذ التفكير في المشروع يطبع بطابع الجديّة المسئولة والمسئوليّة الجادّة، فَوُضِعَ للشركة المساهمة قانونٌ ومجلسُ إدارة، وحُدّد لها رأسُ مال لبدء العمل فيها، واستعين في تنفيذه بذوي الخبرة في شأن المطابع كالسيد الحامد في عدن. وقد خاطبه البار في ٨/١١/١٩٥٩م بذلك، قال: (والمطلوب سريعًا هو مطبعةٌ لإصدار صحيفة في حجم الطليعة فقط أو أية صحيفة أخرى في عدن كالكفاح مثلا، مع الحروف اللازمة لهذا الغرض، وكذلك اللوازم الأخرى كالورق والأحبار.... إلخ). واستثنى ذكر بعض أشياء أخرى رأى أنها مما يحتمل التأجيل في هذه الآونة التي هم بصددها. وعليه فالمأمول إذا تمّ إنجاز المطلوب أن يبدأ العمل في الصحيفة في أول يناير ١٩٦٠م أو أثنائه إذا أمكن.

حُلمٌ مُدهشٌ أخاف عِدَيه .. فلكم كسّروا لنا أحلاما

لم يتمّ المشروع، ومضت الأيام تباعًا سراعًا والبار يتقلب على جمر المنى ولهيب الوعود. جاء يناير ١٩٦٠م وانقضى، وانصرمت من



عام ١٩٦٠م تسعةُ أشهر بحالها ولم يصل البار إلى طريقٍ لاحبٍ يسير عليه لطباعة صحيفته حتى كان آخر سبتمبر عام ١٩٦٠م حين أعلن البار أنّه قد (تمّ الاتفاق بيني وبين شركة المستقبل على أن تقوم بطباعة الجريدة بمطابعها). وكأنّ كلّ تلك الجهود لم تكن بعدَ أن لم تُجدِ نفعًا، ولم تَقُدْ إلى سبيلٍ مبين. (مرّ وقتٌ طويلٌ ونحن نعمل على إبرازها والاستعمار والرجعية تعملان - وظروفها مواتية - على عرقلة سيرها). على أنّ الاتفاق تمّ أخيرًا مع مطبعة المستقبل ولم يبق إلا الإعداد وتجهيز مواد العدد الأول من الجريدة. فتوالت رسائله إلى المراسلين يستحثّهم على جمع ما يمكن من أخبار موثوق بصحّتها وصحّة مصادرها، وإلى الأساتذة الكتّاب يستكتبهم ويسألهم المشاركة في الصحيفة بما تفيض به قرائحهم من آراءٍ وأفكار.

ولم يدع أحدًا ممن توسّم فيه القدرة على الكتابة، والمشاركة بفاعلية في تحرير مقالات لتنشر فيها إلا خاطبه، الأستاذ محمد بن أحمد الشاطري، الأستاذ علي عقيل بن يحيى، الشاعر الكبير صالح بن علي الحامد، الاستاذ سالمين سعيد المرشدي، والأستاذ سالم محمد شمّاخ، ناهيك بآخرين أسهموا بنصيبٍ لا بأسَ به في عالم الكتابة والإبداع، منهم من كان في مرحلة القرزمة وتلمّس الخطى، ومنهم من أخذ يشقّ طريقه في ذلك العالم بشيءٍ من الحذر والترقّب. ولقد توالت رسائله إلى مظانّ بيع الصحيفة في عدن، والسعودية وسواهما من البقاع التي عُرِفَ فيها للحضارم وجودٌ ليصل صوتها إلى أقصى مدًى يمكن له أن يصل.

وفي يوم الاثنين تاريخ ٢٦/ ربيع الثاني ١٣٨٠هـ الموافق ١٧/ اكتوبر/ ١٩٦٠م صدر العدد الأول من صحيفة (الرائد) فهتف البار في افتتاحيّتها قائلا: (أخي المواطن: سوف لا ينقضي هذا الأسبوع حتّى تكون صحيفة (الرائد) بين يديك تقرأها، وتتحدّث عنها. الرائد التي كنّا نعلم أنّها كانت حلمًا راود خيالك فأصبحت حقيقةً ماثلةً للعيان. لقد وعدناك بذلك فبررنا بموعدنا، وكنّا نودّ أن نبرّ بموعدنا أيضًا يوم أعلنا منذ ما يزيد على عام ونصف أن تكون الرائد بين يديك ولكن قامت في طريقنا يومئذٍ عقباتٌ ومشاكلُ فنيّةٌ لا قِبَلَ لنا بها، ولا قدرةَ لنا على حلّها، فصبرنا على مضض، وعدنا وفي الحلق غُصّةٌ، وفي النفس شجًا نتلمّس الطريق إليك حتّى وجدناه [...]، وها هي "الرائد" بين يديك [...] تعدك على أن تكون لسانك الناطق المدوّي ومعك دائمًا ومنك وإليك.).

ثمّ يمضي في شرح بعض ما ألمّ بالصحيفة منذ تقدّم بطلب الترخيص حتّى الحين الذي وقّع فيه العقد على طباعتها في مطابع دار المستقبل ممّا سلف ذكره كاملًا في الصفحات الماضية، ليخلص من بعد إلى منظور استراتيجيٍّ يمثّل سياسة الصحيفة في دعواتها لتغيير المجتمع والنهوض به قائلًا: (وها نحن أولاء نمدّ أيدينا إلى مواطنينا الأعزّاء في الوطن والمهاجر راجين أن تمتدّ أيديهم إلينا لتصبح الأيدي المتصافحة المتشابكة يدًا واحدةً [...] تتجه إلى العمل على خدمة هذه البلاد في كلّ ناحيةٍ من نواحي الخدمة النافعة، وفي كلّ مجالٍ من مجالات العمل الحيويّ من أجل تطويرها، ومن أجل إصلاح أوضاعها، ومن أجل السير بها في ركب البلدان التي دأبت في السير نحو الأهداف، وبدأت تواكب عصر المدنيّة، عصر العلم، عصر الذرّة.).

ولقد توالت رسائله إلى مظانّ بيع الصحيفة في عدن، والسعودية وسواهما من البقاع التي عُرِفَ فيها للحضارم وجودٌ ليصل صوتها إلى أقصى مدًى يمكن له أن يصل.



هذه الافتتاحيّة الأسبوعيّة التي كان البار يكتبها تحت عنوان (إنّ الرائدَ لا يَكْذِبُ أهلَه) ظلّ يحرّرها ما استمرّت الصحيفة في صدورها المنتظم، وظلّ فضاؤها المكانيّ خاصًا به لا يشاركه في الكتابة فيه أحدٌ ما خلا ابنه (عمر) الذي أسهم معه في تحرير الصحيفة في آخر عهدها. ولقد اتخذ البار من ذلك الباب مجالًا لبثّ آرائه فيما يستجدّ من أحداثٍ، ومواقفه منها، ورؤاه لها.

يتّصل بهذا الامتياز في التحرير الصحفيّ الخاصّ بالكاتب بابٌ آخر ظلّ البار يحرّره منفردًا دون مشاركةٍ من أحدٍ كائنًا من كان. وذلك الباب هو (يقول بو عامر). كتب البار في العدد الأوّل من الصحيفة معرِّفًا به، وبغاياته منه قائلًا: (الحكيم بو عامر كلّنا نسمع به يا إخواني، وكلّنا نعرفه من كلامه لي هو موزون بميزان الذهب، وأكثر الناس في حضرموت يحفظون من كلام بو عامر الزين [...] لأنّه نصايح غالية زينة. وبو عامر لي جاكم اليوم واحد من أصحاب بو عامر السابق، وقصده انه يكتب لكم دايما في جريدة الرائد {باب يقول بو عامر} ولا له مقصد عيف ولا نيّة ما هي زينة إنّما مقصده التنبيه والتعليم على قدر معرفته وفهمه وكلمة من هنا وكلمة من هناك.)أ.ه.

ولمقالاته في هذا الباب خصائص، فهي أوّلا مصوغةٌ باللهجة الحضرميّة التي يعي دلالاتها العوام ناهيك بالمثقّفين. وهي تجمع بين الشعر الذي حاكى الشاعرُ البار فيه طرائقَ الشاعر الحكيم (بو عامر) في نظم الشعر، وبين النثر الذي صاغ به مقالاته باللهجة الحضرميّة.

كان شعر الحكيم (بو عامر) مقطّعاتٍ يسهل حفظها وتداولها فاستفاد الشاعر الصّحافيّ البار من هذا البناء الشعريّ، ونظم فيه مقطّعاتٍ شعريّة بالعاميّة الحضرميّة عالج فيها قضايا سياسيّة واجتماعيّة تهدف إلى التغيير وتنشده. ولعلّه كان واعيًا بخصائص المقطّعة من حيث سهولة الحفظ، والعلوق بالذهن، وسرعة التداول، ممّا يمكّنها من ترك أثرٍ في عقول متلقّيها.

هنا يقف التماثل بين الشاعر الحكيم بو عامر والشاعر البار في مقالاته في صحيفة "الرائد" في باب (يقول بو عامر). لكنّ الشاعر البار لم يقف عند هذا الحدّ، بل زاد عليه شيئًا، فقد مزج الشعر بالنثر، وأخذ يذيّل كلّ مقطّعةٍ شعريّةٍ تتضمّن فكرةً أو موضوعًا بمقال يفسّر فيه ما أجمله في المقطّعة من قولٍ يحمل خطابًا، ويحلّل فيه المشكل الذي عنّ له. وكلّ ذلك يصنعه بلهجة العامّة من أبناء حضرموت.

يقول في مقطّعةٍ منظومة في (٧ نوفمبر ١٩٦٠م):

يقول بو عامر حكومتنا كما كلب الجراد
يغدي قفا وحده، ويترك عشر دوبه في طراد
ولا ضواه الليل شاف انه ضوى من غير زاد

ثمّ يمضي فيشرح ما المقصود (بـكلب الجراد)، ولِمَ نُعِتَ بذلك النعت؟ وما صلته بالحكومة في أيامه؟ ليخلص من بعد إلى نقاط توهن صلابة تلك الحكومة، وتزيدها ضعفًا يعجزها عن معالجة المشكلات التي يعاني منها الشعب أيامئذٍ. وهكذا.

وما كان الشاعر البار في لجوئه إلى العامية الحضرمية بطلًا، لكنه أُكْرِهَ على ولوج ذلك المضيق، وذلك لجهل الكثيرين من الحضارمة حينذاك بالقراءة، وعجزهم عن فهم الفصحى، واستيعاب المكتوب بها. أو لعلّ له سببًا آخر لم يعلنه يومها.

فلجوء البار إلى (لغةٍ) يستطيع من خلالها أن يوصل نزعاته للإصلاح إلى عددٍ كثير من الناس دفعه إلى اختيار لهجة القوم الذين يعانون من مآسيهم التي وعاها، واكتوى بلظاها، وآمن أنّ خلوده كامنٌ في مدى إسهامه في تخفيف بعض ما يعانون، وكان في ذلك موفّقًا. فلقد تهافت خلقٌ كثيرٌ على تلك المقالات، وحرص عليها البار كثيراً وإن سبّبت له أزماتٍ جمّةً استهان بها حبًا منه فيما آمن به، واحتراماً لنزعاته في الإصلاح.

والمطّلع على المقالات كاملةً في هذا الباب يحار في أمر نشرها، أيخرجها للناس كاملةً شعرًا ونثرًا؟ أم يخصّ المقطّعات الشّعريّة التي تتصدّر كلّ مقالةٍ بالنشر حتّى يتوفّر الجهد والوقت الذي يساعد على نشر المقالات كاملة؟

وقد آثرتُ الثانية على الأولى، وفُصِلت المقطّعاتُ الشّعريّة عن المقالات النثريّة، فصارت جزءًا من ديوان الشاعر البار الموسوم بـ(ديوان الأغاني)، وهو ديوانه الثالث الذي يضمّ أغانيه الحمينيّة، وقصائده الفصيحة المغنّاة، وفي ثناياه وضعت مقطّعات "يقول بو عامر". وهذا الديوان نشر ضمن الأعمال الكاملة للشاعر في عام ٢٠٠٤م.

ولسائل أن يسأل: لِمَ نشرُها في ذلك الديوان معزولةً عن المقالات؟

وللإجابة عن هذا السؤال أذكر سببين. أمّا أوّلهما فهو التأكيد على أنّ نزعات الشّعراء للإصلاح لا يحدّها زمانٌ، ولكنّها تنمو مع الزمان وتمتدّ فيه، حتّى وإن حال العهد إلى عهدٍ جديدٍ. فخلود الشّاعر ليس بأنّه عاش في زمنٍ ما ثمّ انقطعت صلته بنا، ولكنّه في تواصله مع العصور التي تليه. وإنّ القارئَ المتأمّلَ في هذه المقطّعات الشعريّة سيجد أنّها لم تعالج من المشكلات ما يخصّ بيئةً بعينها، أو ناسًا بذواتهم، بل حملت في ثناياها كثيرًا من الدّلالات الإنسانيّة كالحثّ على البطولة، والسعي الدؤوب للبحث عن الحقّ، والتأكيد على الحريّة، ومحاربة الفقر والجهل وما إلى ذلك من القضايا. ومن هنا فإنّ قراءة نصٍّ من هذه النّصوص بعيداً عن مدلوله التاريخيّ قادرةٌ على منح البار اليوم صفة المعاصرة على الرغم من مضيّ ما يزيد على خمسين عامًا على كتابة هذه المقطّعات. هل يعني هذا أنّنا في مجتمع استاتيكيٍّ لا يعرف للتحوّل معنًى؟ ربّما. ولكنّ هذ المنظور لهذه المقطّعات لا ينفي القول إنّ رؤيةَ الشّاعر للحياة حوله كانت نافذةً عميقةً فأبصرت المجهول في ثنايا المعلوم، واستشفّت الغائب في طيّ المشهود.

أمّا السببُ الثّاني فدفاعٌ عن ملكيّة الشّاعر البار لهذه النصوص الشعريّة وما يتلوها من مقالات. فقد كان البار ينشرها غفلًا من اسم الكاتب، وذلك في ظروفٍ كانت الحيطة فيها واجبةً، وكان الأخذ بالتقيّة أمرًا محمودًا، وأمّا اليوم فقد زالت تلك الظروف، وحقّ للقرّاء أن يعرفوا اسم كاتب تلك المقالات الحقيقيّ أداءً للأمانة التاريخيّة.

وهنا أقدّم للقارئ نماذج متفرّقةً من تلك المقطّعات ليطّلع على طريقة الشّاعر في معالجة قضايا عصره ومشكلات زمانه. أمّا قراءة النصوص كاملةً – وهي كثيرةٌ – فمظانّها الأعمال الكاملة للشّاعر فثمّة يلقاها، وسيجد فيها بغيته، وحسبنا هنا من ذلك كلّه الإشارة والتعريف ولا غير. وإنّ الشّاهد من هذه النصوص دالّ على الغائب منها إن شاء الله.

هذه الافتتاحيّة الأسبوعيّة التي كان البار يكتبها تحت عنوان (إنّ الرائدَ لا يَكْذِبُ أهلَه) ظلّ يحرّرها ما استمرّت الصحيفة في صدورها المنتظم، وظلّ فضاؤها المكانيّ خاصًا به لا يشاركه في الكتابة فيه أحدٌ ما خلا ابنه (عمر) الذي أسهم معه في تحرير الصحيفة في آخر عهدها

إن الرائد لا يكذب أهله

الرائد بين يديك

نصوصٌ من نصوصٍ

يقول بو عامر قتلتونا بترديد الوعود
لا جيتكم بقضي عمل قلتم رجع غدوة وعود
غدوة قفا غدوة.. وغدوة كذب شي ما له حدود

٢٠ فبراير ١٩٦١م

* * *

يقول بو عامر حكومتنا ثقيلة في المسير
تسير في لعمال بالبُنَّة(١٠) خطت ثقل البعير
ما هي من اهل العصر ذي كليه وانسانه يطير

٢٢ مايو ١٩٦١م

* * *

يقول بو عامر لقيت الكذب ولقيت الشقاق
عمّ وغطّى في البلد هذا على كلّ الشّعاق(١١)
واصحابنا في ذا الطريق السّهل رجعوا في سباق

٣٠ أكتوبر ١٩٦١م

* * *





يقـــول بـــو عامر ذكرت أعياد مرّت في زمان
كلين متســـلّي.. وكل خاطر بأفراحـــــه ملان
العيـد عيـد العزّ.. مـا هـو عيـد مـن ودّف وهـان
١٩ مارس ١٩٦٢م

* * *

يقـول بـو عامر تبـا مخرج من الحـال الذميم
حـالة وقـعنا وسـطها سودا كما الليل البـهيم
يا حــر قلبـــي يومنا في ذا الوطن مثل اليتيم
١٦ إبريل ١٩٦٢م

* * *

يقـــول بـــو عامر تشـــدتوني وما عندي كلام
النور وين النور خذ نحـــنا قـــتل نحـــنا الظلام
النور في حـــــرفين من دوّر لحــــقّه ما ينام
١٨ أكتوبر ١٩٦٢م

* * *

يقـــول بـــو عامر مصالحــكم علينا غالبــة
كلين متمصلح وضاع الحـــق ما حــــد طالبـــه
والشـعب لحـمة راس بـين السالبـة والناهبـة
١٨ مارس ١٩٦٣م

* * *

يقـــول بـــو عامر تقـــضّى عيدنا يا خس عيد
ما فيه شـــي نذكره غير الأكل واللبـــس الجديد
وامّا حـــكومتنا ونحـــنا كلّنا زامل عبـــيد
٢٤ فبراير ١٩٦٤م

* * *

يقـول بـو عامر مسـيكينة بـلاد الحـضرمة
صقـــورها جاعت.. ومن حـــيّاتها شـــلّوا الحُمة
ورجالها نامت.. ولا قـــيّمت واحــــد قـــال مه

* * *

يقـول بـو عامر لقيت الصدق في البـندر ذبـيح
لا قـلت شي قـالوا سـكت هذا سياسـة يا فصيح
يـسفوننا ما قـول ذا بــاطل وشـو هذا صحـيح

وسوى هذا شبيهٌ لنظير، وهو كثير.

هذان البابان كانا أهمَّ بابين انفرد الصّحافيُّ البار بتحريرهما ولم يشاركه في ذلك التحرير أحدٌ. لكنّه لم يقتصر في الكتابة الصّحفيّة على ذلك الحـدّ فقـد كان ينشـر مقـالاتٍ في موضوعاتٍ شـتّى يقـصد منها إلى التعريف ببـعض القـضايا والأعلام كما في مقـاله الموسوم ب(بو عامر بين الأسطورة والواقع)، وفيه يسلّط الضوء على شـخصيّة (بـو عامر) الشّاعر الشعبيّ الحكيم، ويستعرض الأقوال التي تواترت عنه وعن وجوده اليقـــينيّ وما شاب ذلك من أوهام تناقلتها الذاكرة الشعبيّة على ما بـــها من خرافةٍ حـــتّى قــاد الوهم الحضارم إلى تصديقها.

وهو يفتتح المقال بالحديث عن قيمة الأدب الشعبيّ الحضرميّ وضرورة الاعتناء به بجمعه ودرسه، ويشيد في هذا المقام بجهود الأستاذ محمّد بن هاشم والدكتور سارجنت في الكتابة عن ذلك الأدب وجمع نصوصه للتعريف به.

ثمّ يعرج على شخصيّة (بو عامر).



يقرب من خمسة قرون، وظلّت أشعاره تتردّد على ألسـنة الحضارم لأنّها (تتصل بـالنفس الحـضرميّة أعظم اتّصال)، وهذا في نظره ممّا لا يأذن بطمسها من دنيا الوجود.

ثمّ يجمل رأيه في شاعريّة (بـو عامر) ومكانته بقـوله: (ومكانة بـو عامر في الأدب الشعبـيّ الحـضرميّ مرموقـةٌ لا نظنّ التاريخ الأدبـيّ سيبخسها حقّها. ويكفي في التدليل على هذه المكانة أن نقـول إنّ شـعره هو مثلٌ من أمثلة البلاغة في اللهجة الحضرميّة التي تستطيع – على بســـاطتها – أن تعبّر عن أدقّ الخوالج النفســـيّة وأعمق المعاني الصوفيّة كما في شـعر بـامخرمة، وعن الحـكم البـليغة التي تصدّى لها بعض كبار شعراء العربـيّة كما في شعر بو عامر). ثمّ يعرض نصوصًا من شعر بـو عامر ويصف الوقـائع التي أفضت إلى نظمها على ذلك النسق وبها يُختتم المقال.

كان شعر الحكيم (بو عامر) مقطّعاتٍ يسهل حفظها وتداولُها فاستفاد الشـاعر الصّحـافيّ البـار من هذا البـنـاء الشـعريّ، ونظم فيه مقـطّعاتٍ شـعريّة بـالعاميّة الحـضرميّة عالج فيها قـضايا سياسـيّة واجتماعيّة تهدف إلى التغيير وتنشـده.

وهو يسأل: (من هو هذا بـو عامر؟ ومتى ولد؟ وأين نشـأ؟ وكيف عاش؟ وإلى أيّ قبـيلة من قبائل حـضرموت ينتسـب؟). وعنده أنّ (هذه أسئلةٌ تتعلق بـصميم حياة الشّاعر الحـكيم، ولكنّك قـلّ أن تجد أحـدًا من الحـضارم أو مؤرّخي الحضارم قد حاول أن يَرُدّ على بـعضها تفسيرًا لهذه الشـخصيّة الغامضة شـخصيّة الحكيم بـو عامر). وهو يعلّل نشوء الأسطورة في وقـائع حـياة بـو عامر ووجوده بـكون الحضارم لم يهتموا بتدوين سيرته. ومن هنا اختلفوا في تعيين ذلك الوجود، وفي صحّة نسبة تلك الأشعار إليه، فذهب بـعضهم - كما ذكر البـار - إلى أنّها نسبـت له وهو ليس بقـائلها وإنّما قـالها عددٌ من الشـعراء في مناسباتٍ وأسبـابٍ شتّى، وهو ما يرفضه البـار وينكر عليهم القول بـه. يقـول: (إنّنا نعتقـد أنّ هذا الزعم يحـتاج إلى كثير من الأدلّة التي لا يوجد واحـدٌ منها عند أولئك النفر لإثبـات ما يزعمون بشأنه). وهو يعتقـد أنّ (بـو عامر) ولد وعاش في هينن، وأنّه ينتمي لقبـيلة نهد المعروفة، ويزعم أنّ (بـو عامر) عاش قبـل ما

ومثل ذلك مقـاله في الصحـيفة في العدد ١٤٧ السنة الثالثة، الاثنين ٢رجب ١٣٨٣هـ الموافق ١٨ نوفمبـر ١٩٦٣م بـعنوان (شـخصيّةٌ لا تُنسى) وفيه يرثي شـخصيّة (بـو عبيد) أحد جنود الوزير الأوّل السيّد حـامد بـن حسين المحـضار، وقد عرفهالبـار في سـنين شيخوخته حين ذهب للسعوديّة لأداء مناسك الحجّ، ونشـأت بـينهما صداقةٌ غريبـةٌ عجيبـةٌ تطاول أمدها سـنينَ عددًا. فأخذ يقـصّ من أخبـار تلك العلاقـة أطرافًا ليخلصَ في ختام حـديثه عنها فيقـول: (واليوم تنطفئ تلك الشّعلة من المرح وخفّة الروح وتنطلق تلك الروح الطّيّبـة إلى بـارئها. ويذهب بـو عبـيد الصديق تاركًا وراءه دنيا لا تقـلّ رحابـةً عن دنياه المليئة بـالمفاجآت والمغامرات والآلام والمسرّات، دنيا الصحن الذي طالما أضحـك وأبـكى، وحقّق من المعجزات ما يحقّقـه خيال الطفل. واليوم وقد أصبح بـو عبـيد ذكرى من الذكريات العزيزة فلنبتسم لروحـه، ولنبـادله وهو في مضجعه الأبـديّ ذكرى الصّديق للصديق.

ألا وإنّ الحياة لتبدو على رحابتها أضيق من سمّ الخياط، وأثقل من أطنان الصّلب، وأتفه من صنع العنكبوت إذا مضت تسير على وتيرةٍ واحدةٍ من الجدّ العابس والجدّ المضني المتلاحق، وإذا لم تضمّخها أحيانًا بعض الطيوب الفوّاحة التي يبتعثها جنونٌ هادئٌ لطيفٌ كهذا الذي عرفته الدّنيا في شخصيّة الصديق بو عبيد الذي يبدو جنونه المرح وكأنّه النسمة العليلة تعبر على واحة الحياة فتصافح الأجسام والقلوب بيدها الرخيّة الباردة فتشيع الرضى، وتنشر السكينة، وتبعث على النسيان، نسيان الأتعاب والمعاناة المرّة القاسية).

وسوى هذا وذاك غيره من نظائره من المقالات التي كان البار يبثّ فيها رؤيته للحياة وموقفه منها. وهي مقالاتٌ مفردةٌ تعدّ مكمّلاتٍ لما كان يبثّه في قصائده من مواقفَ ورؤى.

(سندباد على الورق)، ثمّ أهداه إلى ذكرى حسين البار لأنّ طبع الكتاب تمّ بعد وفاة البار ببضع شهور.

وعلى مثل هذا النسق الصحفيّ وسواه استمرّت الرائد في الصدور المنتظم حتّى تراكمت الديون على كاهل صاحبها فأعلن في العدد ١٨١ الصادر في يوم الاثنين بتاريخ ٢٨/ ٣/ ١٣٨٤هـ الموافق ٢٧ /٧/ ١٩٦٤م عن إيقاف الصحيفة بدءًا من العدد ١٨٢ وذلك (نظرًا للظروف الاقتصاديّة التي تمرّ بها الصحيفة). ووعد بالالتقاء بالقرّاء حين يتمكّن من تجاوز محنته تلك في أقرب فرصةٍ ممكنة.

والعلّة في هذا الوضع الاقتصادي المزري عائدٌ إلى شحّة الموارد الماليّة المساعدة على دعم طباعة الصحيفة فوق ما تدرّه عليها اشتراكات القرّاء، وهي في حالة صحيفة "الرائد" تتمثّل في توفير الموادّ الإعلانيّة

لكلّ ذلك قرّر على مضضٍ إيقاف الصحيفة متعهدًا لمالكي مطبعة المستقبل بتسديد ما عليه من ديونٍ حين يجد سبيل الخلاص أمامه لاحبًا.

بركت جمال صاحب الرائد فلم تستطع السير في بيداء الحياة ذات الهجير اللافح فانقطعت عن الصدور، لكنّ نفوسًا حرّةً لم تنقطع الشّهامة عنها سارعت وأرسلت إليه مساعدةً ماليّةً مجزيةً كانت عونه في تسديد قسطٍ من الدّين الباهظ على كاهله، وأسعفه باريّان بمبلغٍ مقاربٍ ضمّه إلى سلفه وتقدّم به إلى أصحاب مطبعة المستقبل لتسوية ديون الصحيفة ممّا أنعش روحه وبعث فيه الأمل لتجديد عهد القرّاء بها، لكنّ المرض أقعده أشهرًا انطفأت بعدها شمعة حياته كلّها فغابا عن الوجود معًا ما عدا ذكراهما فما تزال نديّةً عطرةً بمشيئة اللّه.

ففي اليوم السابع من شهر ذي القعدة عام ١٣٨٤هـ الموافق لليوم التاسع من شهر مارس عام ألف وتسعمئة وخمسة وستين توفّي الشاعر البار عن عمرٍ قلّ عن الخمسين ببضع سنين تاركًا خلفه دنيا ملأتها الآمال والأحلام، حقّق منها ما حقّق وتقاصرت به الحياة عن تحقيق سواها. لكنّه ظلّ بما حقّق مثلًا للرجل العصاميّ الذي خرج من قريته القرين بوادي دوعن طالبًا للعلم والمعرفة وتقلّبت به الأيّام في الأماكن والبقاع حتّى ثوى في المكلا وظلّ بها مكافحًا حتى وافته منيّته فاستقر جسده الطّاهر في ثرى مقبرتها – مقبرة يعقوب – وانطلقت روحه إلى لقاء ربّها هاشّةً باشّةً بلقاء أكرم الأكرمين لتهنأ في جنانه الخالدة بعد أن شقيت شقاء الجحيم في هذه الدنيا الفانية. فليرحمه اللّه.

بركت جمال صاحب الرائد فلم تستطع السير في بيداء الحياة ذات الهجير اللافح فانقطعت عن الصدور، لكنّ نفوسًا حرّةً لم تنقطع الشّهامة عنها سارعت وأرسلت إليه مساعدةً ماليّةً مجزيةً كانت عونه في تسديد قسطٍ من الدّين الباهظ على كاهله

على أنّ ثمّة بابًا في "الرائد" أسهم البار مع الآخرين في تحريره وهو باب (من فكرة إلى فكرة). وهو بابٌ طريفٌ لإيجازه وتكثيف لغة مقالاته، ولتنوّع موضوعاته. وفيه تتاح للكاتب فرصة تناول أكثر من موضوع في مكانٍ واحدٍ من العدد الواحد.

وقد توالى على الكتابة فيه شبابٌ في أوّل عهودهم بالكتابة كالأستاذ فايز محمد عبد العزيز، والأستاذ عزيز الثعالبيّ، والأستاذ إبراهيم محمد الكاف، والأستاذ عبد العزيز بارحيم، والأخوين عمر ومحمد ابني حسين البار، ناهيك بأقلام ذات شأنٍ كالأستاذ سالم محمد شمّاخ، والأستاذ حمزة السقّاف، وابن الشاطئ، وآخرين من أمثالهم.

لكنّ الذي تولى تحرير القسط الأوفر من هذا الباب، وكان أبا عذرته فهو الأستاذ الدكتور محمّد عبد القادر بافقيه. فقد استمرّ في الكتابة فيه على مدى أعدادٍ كثيرةٍ، وبثّ فيه من الرؤى التنويريّة الشيءَ الكثير، ثمّ جمع تلك المقالات في كتابه المشهور (صاروخ إلى القرن العشرين) ووسمه بالاسم الرمزيّ الذي كان يوقّع به تلك المقالات في "الرائد" وهو

ومتابعة أصحابها في استخلاص المستحقّات الماليّة من أصحاب تلك الإعلانات في عدن خاصّة وذلك بعد رحيل السيّد عبد القادر بن حامد البار منها وثوائه في قرية الخريبة بوادي دوعن. فلم يعتنِ من خلفوه في مباشرة العمل بتحصيل الأموال اعتناءه بذلك، على الرغم من الحاح السيّد البار عليهم، وتكرار التنبيه لهم لأهمية الموضوع في حلّ مشكلات الصحيفة. يضاف إلى ذلك عدم إرسال المبالغ المتحصّلة من المشتركين وأصحاب الإعلانات الموجودين في المملكة العربيّة السعوديّة، حيث كلّف الأخ باريّان بتحصيلها، وكان هو المندوب الرسميّ للصحيفة ثمّة. وكم كتب البار له وحرّر الرسائل متواليةً لحثّه على إرسال ما تأتّى له جمعه من مال، ولكن لا حياة لمن يخاطب.

أضف إلى هذا وذاك منعه من استيراد فِلْم سينمائيّ يعود ريعه لصالح الصحيفة ويساعد في تسديد ديونها كما فعل حين استقدم فِلْم (جميلة بوحريد) ولقي نجاحًا مذهلًا تمكّن البار بعده من تسديد ما عليه من ديون، وإنجاز ما رغب في إنجازه من مشاريع حياته الخاصّة.

الهوامش :

١) الينبوع المتفجر صـ ٣٧.
٢) نفسه صـ ٣٩.
٣) الينبوع المتفجر صـ ٤٤ .
٤) راجع كتاب باذيب عن السيّد أحمد عمر بافقيه ص ٢٥٧ .
٥) صـ ٢٩٩ .
٦) اقرأ عنه في كتاب : دراسات في تاريخ اليمن الحديث والمعاصر للدكتور صالح باصرة.
٧) - سألتُ الأخ العزيز الأستاذ أنور عبد اللّه باسلوم عنه فذكر لي درس في وسطى الغيل، وعمل عند حاكم حورة زمنًا، ثمّ في سكرتاريّة بدر بن أحمد الكسادي بالمكلّا، ثمّ هاجر إلى السعوديّة في مطلع السبعينيّات وعمل هناك مترجمًا.
٨) هي ما عرفت من بعد بدار حضرموت للطباعة والنشر.
٩) - البُنَة: السير في مهل وبطء.
١٠) - الشعاق، جمع مفرده شعق، وهو الثّقب في الثّوب.
١١) - ودَف: سقط في هاوية.







الشيخ محفوظ يسلم بن عبدّه

رائد الصحافة والطباعة الأول بحضرموت

الشيخ .. و المطبعة



يعد الشيخ محفوظ يسلم بن عبده من المعاصرين لنشوء وتطور الدولة القعيطية ورائداً للصحافة المطبوعة بحضرموت وهو أحد رجال القصر السلطاني المقربين بدءاً من الجمعدار عوض بن عمر ثم أبنائه غالب وعمر حتى السلطان صالح بن غالب، ويعود له الفضل أن تشهد المكلا مطلع القرن العشرين ميلاد صحيفة (النهضة الحضرمية) عام١٩٢٧ م في نسختها الثالثة مع السياسي والأديب الألمعي الطيب الساسي (١٨٩٣ -١٩٥٩) أحد أفراد الجالية الحجازية التي نزحت إلى ثغر حضرموت أبان الحرب الحجازية النجدية سنة ١٣٤٣هـ ١٩٢٢ م، وموفد الدولتين القعيطية والكثيرية للمؤتمر الإصلاحي بسنغافورة عام ١٩٢٨ م، وقد نزح مع السادة آل الدباغ ومنه السيد محمد حسين الحسني الدباغ مؤسس مدرسة الفلاح ومديرها في المكلا فترة العشرينيات وعدن فترة (الثلاثينيات). وقد صدر العدد الأول من صحيفة (النهضة الحضرمية) من مطبعة حكومة سلطان الشحر والمكلا في عهد السلطان عمر بن عوض القعيطي حيث كان الشيخ محفوظ يسلم بن عبده مديراً للمطبعة السلطانية التي كانت تطبع "يدويا" الأوراق المالية وسندات الجمارك وخزانة الحكومة ودواوين الحكومة، وقد حفل العدد الأول للنهضة الحضرمية الذي جاء إصداره متزامناً مع عقد المؤتمرات الإصلاحية في المكلا والشحر وسنغافورة والمواضيع والخطب التي تعنى بالشؤون الحضرمية، وكان ثمن الاشتراك بالصحيفة في الداخل والخارج (٣) روبيات هندية، وقد أصدر الطيب الساسي من (النهضة) عدداً يتيماً ولأسباب سياسية أبعدته و أسرته إلى خارج حضرموت، غير أنه عاد إليها مرة أخرى في عهد السلطان صالح بن غالب القعيطي بعد عودته مباركاً العهد السعودي ومبايعاً للملك عبدالعزيز.



سند محمد بايعشوت

نتف من سيرة الشيخ بن عبدّه:

من مواليد حضرموت الداخل عام ١٨٧٨م وامتد به العمر حتى عام ١٩٧٥م، عاش معظمه في بداية شبابه في عدن للعمل في التجارة، ارتبط بعالم الصحافة والطباعة في وقت مبكر من عمره، حيث أستورد أول ماكينة للطباعة عام ١٨٩٨م في عهد الجمعدار عوض بن عمر القعيطي مؤسس الدولة القعيطية حيث كان موظفاً خاصاً لدى السلطان عوض بن عمر (ت ١٩١٠) ثم السلطان غالب بن عوض



القعيطي (ت ١٩٢٢) فالسلطان عمر بن عوض القعيطي (ت ١٩٣٦)، سافر بن عبده في مقتبل عمره إلى أمريكا و أوربا والهند وبعض البلاد العربية وتعرف من خلال سفرياته على الاقتصادي المصري طلعت حرب (صاحب مطبعة مصر) خلال زيارته المتعددة الى القاهرة وعلى الأديب أبوبكر بن شهاب في الهند وتركيا، والتقى أيضاً رائد الطباعة العربية (مصطفى الابي الحلبي) وتعرف على صاحب جريدة العمران عبد المسيح الأنطاكي خلال زيارته الأولى





الرائد (بن عبدّه)
وحفيده الراحل الشاعر حسين شيخان

للقاهرة وتعلم على يده أصول الصحافة والطباعة ، حضر حفلة تتويج الملك جورج الخامس في الهند عام ١٩١١ م، انتدبه أبناء الجمعدار عوض بن عمر القعيطي السلطانان (غالب وعمر) بعد وصول المطبعة إلى المكلا للعمل فيها . ولما عرف عنه من تمتعه بمهارات ومواهب عديدة وعمله في مطابع عدن، أصبح مديراً ومسئولاً عن المطبعة السلطانية في عهد كل من السلطانين (غالب وعمر) وكان موقع المطبعة السلطانية في القصر بجانب مكتب البرقيات السلطانية (موقع مستودعات شركة التجارة) حالياً . وعندما تولى السلطان صالح بن غالب القعيطي الحكم تم تجديد وتطوير المطبعة وشراء مطبعة جديدة من مصر، وعمل الشيخ بن عبده مهندساً خاصاً لها، كما اشتغل ضابط الصرف في الجيش النظامي ثم في الجيش غير النظامي، كما تولى إدارة الجمارك مرتين ثم المالية قبل مجيء الوزير جهان خان باكستاني الجنسية لإدارة الجمارك والمالية عام ١٩٣٨م إلى جانب إشرافه على المطابع، مكث في خدمة الحكومة القعيطية لفترة ٤٥ عاماً في عهد السلطان صالح بن غالب، استقال من الوظيفة الحكومية ليتفرغ لإصدار صحيفة (المنبر) في يناير ١٩٣٩ م التي استمرت تصدر شهريا لفترة طويلة في مطبعته الخاصة ومقرها في سكة (يعقوب) و أصدر منها صحيفته الثانية (الأمل) في سبتمبر ١٩٤٦م و استمر يعمل في المطبعة لسنوات حتى تقاعد عن العمل لكبر سنه، في أواخر حياته نقل مطبعته إلى بيته في الديس، ثم أممت في السبعينيات، عرف عن الشيخ بن عبده أنه (متعدد المواهب) له اهتمام خاص بالكيمياء والتصوير الضوئي والخط العربي، ويجيد الانجليزية بطلاقة .

كيف دخل " بن عبدّه " عالم الصحافة:

عمل الشيخ محفوظ بن عبده في العمل الصحفي قبل نشوء الصحافة الحضرمية في المهجر السنغافوري وقبل صدور أول صحيفة حضرمية وهى صحيفة الامام عام١٩٠٦ لمؤسسها محمد بن عقيل بن يحيى في المهجر السنغافوري، وقد اختمرت فكرة الصحافة في رأسه حينما كان مدعواً إلى مأدبة غداء أقامها الوجيه أبوبكر بن عبدالله العطاس قبل انعقاد مؤتمر الإصلاح الحضرمي عام ١٩٢٧ م في سنغافورة حيث قدم له طبق ((الاقراقر)) وهو نوع من ((الفالوذة)) يؤكل وقوالبه يمكن أن تستعمل للطباعة، وهنا فكر بإصدار صحيفة تطبع على قوالب الفالوذه ((الاقراقر)) مثل الروينو.

صدور صحيفة الأحقاف:

عندما عاد " بن عبده " إلى المكلا من المهجر الحضرمي فكر في إصدار صحيفة الأحقاف و أسند رئاسة تحرير الأحقاف للشيخ سعيد بن سالم بن وبر باعنقود والد الشيخ عبدالله سعيد باعنقود المربي الفاضل في مدارس المكلا والغيل وخطيب مسجد الروضة ردحاً من الزمن، فيما تولى الشيخ "بن عبده " مجال الطباعة، وكان أول عدد من صحيفة الأحقاف صدر في المكلا عام ١٨٩٨ م ، ولم يستمر إصدار الصحيفة طويلاً حيث كان يطالبه الجمهور بنشر راتب الحداد مما أرغمه على تلبية الطلب، واستمرت لمدة ستة أشهر .

ولعل من حسن الطالع أن يؤرخ بدء الحركة الصحفية في حضرموت إلى عام ١٨٩٨ / ١٣٢٠ هـ على يد الشيخ محفوظ بن عبده والشيخ سعيد باعنقود.

ولأن الرغبة في التجديد والتغيير ديدنه وهو المشبع بمشاهداته و مطالعاته وانطباعاته عند زياراته لدور الصحف الكبرى في تلك البلدان التي سافر إليها فقد عمل على نقل تلك التجربة في وقت مبكر إلى المكلا متزامنة مع تطور الحياة السياسية للدولة القعيطية .

وزادت تلك الرغبة عند " بن عبده " لدى دراسته العمل الصحفي على يد الصحفي الكبير عبد المسيح الأنطاكي صاحب جريدة العمران التي كانت تصدر في القاهرة عام عام ١٨٩٦ م وتشجيع الشيخ عبد المسيح الأنطاكي لـ (بن عبده) عند زيارته الأولى للقاهره ثم زيارة عبد المسيح الأنطاكي للمكلا عام ١٩١٥ م / ١٣٣٧ هـ في عهد السلطان غالب بن عوض القعيطي ومرافقته له.

صحيفة النهضة الحضرمية:

أصدر الشيخ (بن عبده) صحيفة النهضة الحضرمية في ثلاث مراحل تاريخية أولها كان عام ١٩٠٣ م / ١٣٢٥ هـ واستمر فيها لمدة وجيزة ثم توقفت، ثم استأنف إصدارها عام ١٩٢٣ م / ١٣٤٥ هـ واستمرت لفترة شهرين، وقد تزامن الإصدار الثاني من النهضة الحضرمية مع قدوم طلائع الجالية الحجازية إلى مدينة المكلا و تأسيسها لمدرسة ال الدباغ بالمكلا بعد تأسيس مدرسة الفلاح في مكة ثم جدة ، وكانت المكلا المحطة الأولى لمدرسة الفلاح لمؤسسها الشيخ محمد علي زينل عام ١٩١٠م، ثم انتقلت إلى عدن بعد إصدار أمر من السلطان عمر ابن عوض القعيطي بإغلاقها عام ١٩٣٣م لأسباب سياسية ولكن الذي يهمنا في هذه الجزئية الإصدار الثالث لصحيفة النهضة الحضرمية أثناء وجود الجالية الحجازية وقد تزامنت مع انعقاد مؤتمر الإصلاح الحضرمي الأول في المكلا عام ١٩٢٧ م وما تمخض عنه من اتفاقية الشحر التي تهدف إلى وحدة حضرموت .

"بن عبدّه " و الطيب الساسي:

في الإصدار الثالث من صحيفة النهضة الحضرمية وقد تولى الكتابة في هذا الاصدار كل من أفراد الجالية الحجازية أمثال سعيد خان وحاكم الشرع (قاضي المكلا) الفهامة المحقق السيد محسن جعفر بونمي ، والشيخ عبدالمطلوب علي بازنبور و الشيخ عبدالله طاهر بازنبور ، والشيخ عوض سالم بلقدي .وقد نشرت من قرارات و أخبار مؤتمر الاصلاح الحضرمي في المكلا ثم توقفت عن الصدور .زامل الشيخ " بن عبده " الطيب الساسي وهو مبعوث الدولتين القعيطية والكثيرية لمؤتمر الحضارم في سنغافورة .

ولد الشيخ محمد الطيب بن طاهر الساسي في المدينة المنورة عام ١٨٩٣م. وتلقى تعليمه الديني فيها إلى أن أعلنت الثورة العربية بقيادة الشريف حسين ضد الوجود التركي في الحجاز اشتغل في الصحافة والسياسةوكان كاتباً مؤثراً وخطيباً مرتجلاً، حسن البيان، كثير الحفظ، حاضر البديهة.وعيّن الطيب الساسي مديراً للمدرسة الراقية فأدارها بما عرف عنه من حزم وإخلاص. وتولى إدارة صحيفة (القبلة) في العهد الهاشمي بعد الشيخ محب الدين الخطيب عام ١٣٣٦هـ الموافق ١٩١٩ حتى تنازل الشريف حسين لابنه علي، وانتقل إلى جدة عند دخول الملك عبدالعزيز إلى مكة عام ١٣٤٣هـ ١٩٢٦م وبدأ حصار جدة، ، ترأس رئاسة تحريرجريدة (بريد الحجاز) الذي اسسها محمد صالح نصيف عام ١٩٢٦ ، غادر الطيب الساسي في العام نفسه جدة إلى بورت سودان، ومنها إلى عدن،وحضرموت وذلك قبيل أيام من تسليم جدة للملك عبدالعزيز ورحيل الشريف علي. و اتصل بالسيد حامد المحضار فأخذ عنه الحديث والتفسير واللغة العربية، فواصل رحلته إلى الهند وإندونيسيا، فسنغافورة.

عاد الطيب الساسي إلى مكة وأعلن ولاءه للعهد السعودي، فلقي من عطف الملك عبدالعزيز وتشجيعه، فعينّه الملك عبدالعزيز رئيساً لتحرير جريدة (أم القرى) في العهد السعودي عام ١٣٦٦هـ ١٩٤٩، كما أصبح عضواً في مجلس المعارف وعضواً في مجلس الشورى عام ١٣٧٥ ١٩٥٩ وقبلها بعد عودته مباشرةكان مديراً لجمعية الإسعاف الخيري بمكة المكرمة والقى محاضرة عام ١٩٣٩ فى الجمعية بعنوان: (مشاهداتي في الجنوب العربي). وعضواً في لجنة جمع التبرعات للفلسطينيين،فقد وصف بأنه من "جيل العهدين".

يمتاز الشيخ الطيب الساسي بحفظ الكثير من الطرائف الأدبية والملح الفكاهية، وقد تمرس في أعمال الصحافة، فكان كاتباً مؤثراً وخطيباً مرتجلاً، وقد مكّنه حسن بيانه وكثرة محفوظاته وخفة روحه من إطراب سُمّاره وإدخال البهجة والسرور على قلوبهم وافتقادهم له والشعور بالوحشة كلما غاب عنهم.

ظل يجاهد في خدمة دينه، وبلاده، وأمته في العلم والأدب والأعمال الخيرية والإنسانية إلى أن وافته المنية في شوال سنة ١٣٧٨هـ الموافق ١٩٥٩ عن عمر ناهز ٦٢ عاماً في حادث سير بطريق مكة-جدة وهو في طريقه لزيارة المسجد النبوي الشريف بالمدينة المنورة وقد نعاه مجلس الشورى حينها ووصفه بأنه من أبرز أعضائه، وأنشطهم فكراً وعملاً، وأبلغهم بياناً ونقاشاً.. هو فضيلة الشيخ الطيب الساسي الذي توفي ثاني أيام عيد الفطر المبارك، في حادث اصطدام بين سيارته وسيارة أخرى في طريق جدة،، مخلفاً بنتين وولدين، وكان شديد الحرص على تعليمهم وبذل ما في وسعه لتثقيفهم.

جيل من الرواد في (المنبر) :

عندما تولى السلطان صالح بن غالب القعيطي مقاليد الحكم انتقلت المطبعة الى خارج اسوار القصر السلطاني الى منطقة (السيلة) في اتجاه منطقه خلف ، وكان يعمل خلف الشيخ (بن عبده) فريق من طلبة الصف الرابع بمدرسة (حصن الشيبة) قبل انتقالها للمدرسة الغربية (مستشفى باشراحيل حالياً) من هؤلاء نذكر على سبيل المثال : سالم عبدالله باصمد ، سالم سرور بن هامل ، عبدالله محمد مقيدحان ، محمد مكرم خان إلى جانب الأديب عمر مثنى حسن ورجب الهندي من افراد الجالية الهندية بالمكلا ، و يتقاضون راتباً شهرياً مقداره (٦) روبيات هندية . وقد تعاقب على اخراج المنبر آخرون لايتسع المجال لذكرهم إلى جانب القائمين عليها في التحرير مثل الأخوين باعشن (أحمد سالم ، عبدالله سالم) ، والشيخ عبدالله سعيد بن وبر باعنقود رئيس تحرير (المنبر) ١٩٣٩ م والشيخ محفوظ(بن عبده) المدير الفني .

مختارات من (المنبر)

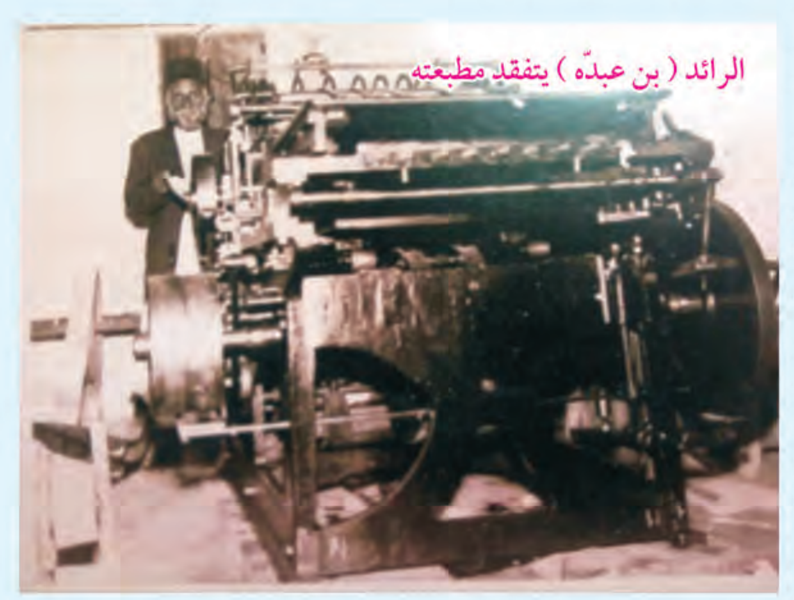
قبل أن تستعرض مختارات من صحيفة (المنبر) حري بنا أن نذكر الكتاب الذين ساهموا في الكتابة في (المنبر) من العلماء والمشايخ و الأساتذة الأجلاء ، وقد كتب على ترويسة الصحيفة " يحررها

جماعة من الشباب وهي صحيفة شهرية تعني اهتمامها بـ (علم . أدب . اجتماع) " . ومن كتاب الصحيفة في الثلاثينيات نذكر الشيخ عبدالله سعيد باعنقود ، الشيخ عبدالله عوض بكير ، الشيخ سعيد صديق خان _ من أفراد الجالية الحجازية _ الشيخ محمد عبدالله باجنيد ، السيد علي النعيري العطاس ، الشيخ عبدالله أحمد الناخبي ، السيد عبدالقادر أحمد بافقيه ، الشيخ أحمد عبدالله باجنيد ، الشيخ علي سالم باعشن ، الشيخ عبداللطيف منصور بو عيران ، الشيخ عبدالله سالم باعشن ، السيد محسن علوي السقاف ، الشيخ عثمان أبوبكر العمودي ، السيد شيخ عبدالله الحبشي و آخرين .

وأهم المواضيع التي تناولتها (المنبر) سلسلة من المقالات النقدية من وجهة نظر اجتماعية كتبها كل من الشيخ عبدالله عوض بكير ، الشيخ محمد عبدالله باجنيد ، الشيخ عبدالله أحمد الناخبي فيما اهتم الشيخ عبداللطيف منصور بو عيران (ياور السلطان صالح بن غالب القعيطي) بكتابة سلسلة على صفحات المنبر من (أدب الرحلات) للسلطان صالح بن غالب في رحلاته لداخل وخارج حضرموت وسلسلة من المقالات التاريخية التي يكتبها السيد عبدالقادر أحمد بافقيه ، ويساهم السلطان صالح بن غالب القعيطي في كتابة (افتتاحية) المنبر التي تعبر في مجملها عن تطلعات العهد الجديد لتولي السلطان صالح مقاليد الحكم وطبيعة المرحلة في توجهات الدوله برسم سياساتها من الناحية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية . وقد عكست (المنبر) بشكل عام من خلال صفحاتها أشكال الأدب الأكثر ارتباطاً بالمجتمع ، وعبر خطابها الإعلامي عن التطلع المدني نحو بناء المجتمع المؤسسي الحديث ، ولاشك أن (المنبر) قد أرخت لتلك المنطلقات والمقدمات لقيام الدولة الحديثة بحضرموت .

مختارات من (الأمل) :

من الصعوبة بمكان استعراض الأعداد الكاملة لـ (الأمل) بهذه العجالة ، غير أنه من المناسب الإشارة لمختارات من أرشيف (الأمل) الصحفي في السنوات الثلاث الأولى من الإصدار نموذجاً للحديث عن أعوام ٤٦ - ٤٨ م . في تلك الفترة سجلت (الأمل) للأحداث التي شهدتها حضرموت من أهمها تأسيس الحزب الوطني في المكلا ١٩٤٦ م ، النهوض بالمسألة التعليمية ، و الوحدة الحضرمية ، وغيرها من الوقائع التي كانت حضرموت شاهدة على احتلال فلسطين ١٩٤٨ م ، و أشياء كثيرة أخرى .وقد اهتمت (الأمل) بنشر فعاليات مؤسسات المجتمع المدني وأعطتها الأولوية في تغطية أخبارها ونشاطاتها السياسية والثقافية والاجتماعية المختلفة ، و أفسحت لها مساحة كبيرة من صفحاتها في جميع أعدادها وتركت هامشاً ضيقاً لنشر الأخبار لها الصحيفة وشهدت من خلالها متوالية من النقاشات والحوار المجتمعي البديع بين (الديني / الاجتماعي) و (الثقافي / السياسي) والتي أفضت الى ساحة جدل واسعة الامتداد نحو المسجد ، النادي ، المقهى ، من تلك السجالات والمعارك الصحفية نذكر منها قضايا (الدين ، السينما ، والمسرح) ، (تشكيل الأحزاب السياسية) ، (مسألة الوحدة الحضرمية) وغيرها . وقد تعاملت (الأمل) بشفافية وكشف الحقائق للرأي العام حيث دأبت على نشر ميزانية الدولة حتى يتعرف المواطن على أوجه الصرف للأموال التي تجبيها الحكومة من الشعب على شكل ضرائب منها نشر حساباتها الخيرية


الرائد (بن عبدّه) يتفقد مطبعته

الرسمية للقصر السلطاني رغم عناية السلطان صالح بن غالب القعيطي واهتماماته في تشجيع الصحافة الأهلية المستقلة ودعمه لها من خلال توفير لوازم الطباعة لقناعاته بوظيفتها المجتمعية .

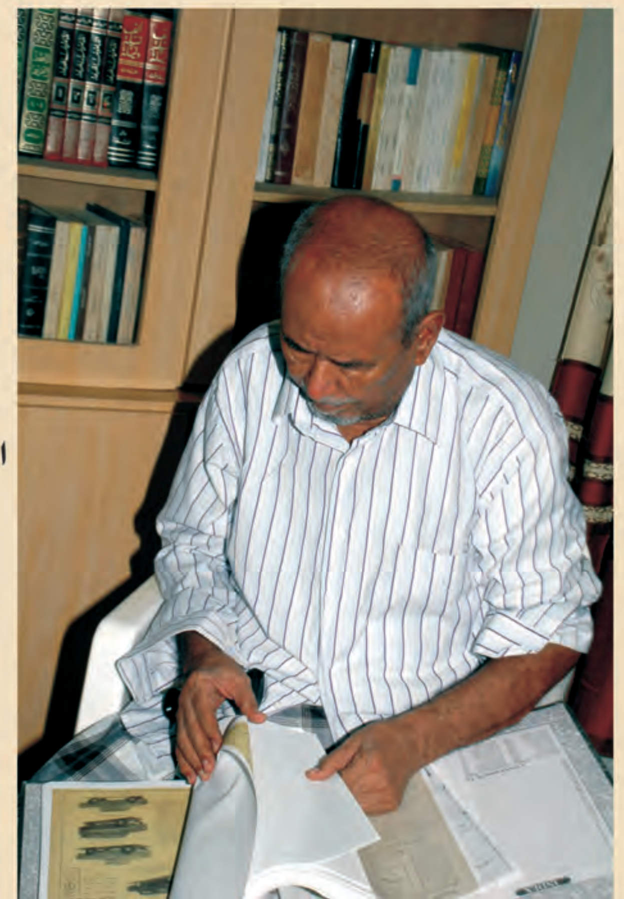
وقد ساهم بالكتابة على صفحات (الأمل) عدد كبير من الأدباء والعلماء مثل حسين عمر بن شيخان ، محمد أحمد بركات ، عبدالرحمن عبدالله بكير ، حسين محمد البار ، محمد عبدالقادر بامطرف ، عبدالله سالم البيض ، سالم محفوظ شماخ ، سالم يعقوب باوزير ، علي محفوظ حورة ، أحمد محمد العطاس ، عثمان بن شملان التميمي و آخرين .

ومن أهم القضايا الساخنة التي تطرقت شهرياً بصفحاتها بحرية وديمقراطية الأربعينيات ، فيما تجلت استفزازات (الأمل) وهي تقدم اتجاهاً جديداً (مشاكساً / معاكساً) للتابو السياسي الديني في السؤال والبحث عن الحقيقة الغائبة من المسئولين في الدولة مباشرة مثل طرحها بل إصرارها على تلقي إجابات شافية من المسئولين في أحد أعدادها لأسئلتها حول (لماذا لم تحل مشكلة التموين ؟ لماذا امتنع التمثيل المسرحي في حضرموت ؟ لماذا قام مشروع استغلال أراضي ميفع ؟ ماهي الأسباب التي من أجلها منعت السينما؟) و دأبت (الأمل) في معظم أعدادها على توجيه انتقادات لاذعة للدولة من الناحية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية .



من صحافة الزمن الجميل

الأستاذ أحمد عوض باوزير وتساؤلات المستقبل



امتلك أسلوب الصحفي المتمكن من أدواته الصحافية التي يثير بها تساؤلاته ويمنحها الديمومة في سياق رسم خارطة يسير على منوالها القارئ المتابع .

الصحفي باوزير كان شديد القسوة على بني جلدتنا الحضارمة في ذلك الوقت ابتغاء استنهاض هممهم .

كثيراً ما طالب الصحفي باوزير في كتاباته حضارمة الخارج الذين يمتلكون أرصدة مجمدة في البنوك، بالعمل على (دعم المؤسسات الثقافية) بعيداً عن سياسة الإحسان ..التي كان يتبعها البعض أو أكثرهم.



علي سالمين العوبثاني

قبل الإبحار في تفاصيل المقال الموجز الذي جعلته مخصصاً للصحافي القدير الأستاذ أحمد عوض باوزير رحمة الله تغشاه، وددت أن أقدم تعريفاً عن حياته ومساره الصحفي:

فهو ينتمي لأسرة عباسية اشتهرت بالعلم والأدب والمعرفة، ولد في العام ١٩٢٦م بمدينة غيل باوزير.

– تلقى تعليمه الأولي بما كان يُعرف بـ (العُلمة) ثم درس الابتدائية والمتوسطة، وفي العام ١٩٥٤م، حصل على دبلوم كلية الصحافة المصرية بعد الثانوية.

– أقام بمدينة عدن من المدة ١٩٥٣م وحتى العام ١٩٥٨م. عمل خلالها محرراً بصحيفة (الذكرى) الأسبوعية لصاحبها الشيخ علي محمد باحميش، ثم بصحيفة (النهضة) التي كان يرأس تحريرها الأستاذ عبدالرحمن جرجرة ، ثم عمل فترة قصيرة بصحيفة (اليقظة) اليومية، وانتقل بعدها إلى صحف الأستاذ محمد علي باشراحيل، حيث عمل سكرتيرتحرير لكل من صحيفة (الرقيب) الأسبوعية ثم (الأيام) اليومية، كان أول سكرتيرتحرير لهذه الصحيفة الذائعة الصيت.

– في مطلع عام ١٩٥٩م عاد إلى المكلا – حضرموت وأصدر صحيفة (الطليعة) الأسبوعية.

نشاطه الوظيفي:

في منتصف عام ١٩٧٥م، التحق بفرع المركز اليمني للأبحاث الثقافية بحضرموت الذي أصبح - لاحقاً - فرع الهيئة العامة للآثار والمتاحف والمخطوطات.

من مؤلفاته:

كتاب (شهداء القصر) قصة أول انتفاضة شعبية ضد الحكم الأنجلو سلاطيني كما صدر له كتاب آخر بعنوان (الشعر الوطني العامي).

في ٢٨ نوفمبر ٢٠١٢م وافته المنية بالعاصمة الأردنية –عمان ، ونقل جثمانه الطاهر إلى أرض الوطن حيث ووري الثرى في الفاتح من ديسمبر ٢٠١٢م بمقبرة جده الأول يعقوب (*) بالمكلا بعد الصلاة عليه بمسجد الروضة.

والآن دعونا نلج إلى عالم الصحافي باوزير رحمه الله تعالى، واقتباس ما ارتأيناه نافعاً للقراء الأعزاء من أعمدته الصحفية التي عبر فيها عن آرائه ووجهات نظره كي نكون موضوعيين في الطرح الصحفي المنصف:

شغل الأستاذ أحمد عوض باوزير الصحافي ذو الذهنية النشطة والغيث المنهمر الذي لا يكف راصداً الأحداث لقراء عصره الذهبي، وفي تعبير صادق عن تطلعات مجتمعه، بما كتبه من مقالات احتضنتها الكثير من الصحف السيارة في عدن وحضرموت ،نتذكر منها:(الرقيب – النهضة – اليقظة – الأيام) وصحيفة الطليعة التي كان صاحب الامتياز فيها ورئيس تحريرها كان شديد الانتقاد للسلطات الحاكمة حينها، وكان عموده (تساؤل) جديرا بأن نطلق عليه لقب (الناقد الرصين) فلم يترك فرصة إلا وشن هجومه الكاسح على القائمين وولاة الأمور لما كان يعتمل من تفاعلات سياسية وظواهر مجتمعية في مرحلة حساسة من تاريخ الأمة ..

كوكبة من الصحافيين والكتاب الحضارمة من الرعيل الأول الذين غادروا حياتنا الفانية رحمهم الله جميعاً، أمثال: حسين محمد البار صاحب الامتياز لصحيفة " الرائد " ومحمد علي بلفقيه صاحب الامتياز لصحيفة "الرأي العام"، ومحمد عبدالقادر بامطرف ومحمد عبدالقادر بافقيه، و سعيد عوض باوزير شقيق الأستاذ أحمد موضوع مقالنا هذا وآخرين قد أعيتني الذاكرة عن استحضارهم .

أن تكون لحضرموت مكانتها العالية، ودورها التنويري البارز آنذاك، حيث تطورت لغة الصحافة أكثر مما هي عليه الآن رغم الإمكانيات التي يحظي بها صحفيو اليوم ، فمن اللازم أن نعترف بفضل من ذكرناهم سلفاً، كما علينا أن نفرق بين اللغة الفصحى واللغة الصعبة التي لا يفهمها إلا الأقلون، إذ ليس كل فصيح صعباً، ولا كل عامي ركيك سهلاً على سامعيه كما يقول العقاد - رحمه الله - لهذا فنحن نرثي لحال مخرجاتنا التعليمية في مجال الصحافة والإعلام اليوم، ونتحسر على زمن الصحافة الجميل الذي كان

يمكننا أن نستشف مما يدونه هذا الصحافي الشجاع بأنه انتقاد لاذع، لمن يتنصلون من مسئولياتهم الأخلاقية والإنسانية والوطنية تجاه إخوتهم في حضرموت، ذلك أن الكثير من الأموال تصرف في غير محلها .. وكأني به يقول: بأنه لا توجد لدى الرأسمال الحضرمي سياسة راسخة وخطط مستقبلية ترتقي بحضرموت نحو آفاق رحبة.

كثيرون منهم لم يهتموا بنصرة قضايا وطنهم ،الذي ينتمون إليه اسماً ولكن قلوبهم بعيدة عنه حقاً .. بل البعض منهم لا يرى أهمية في المساهمة بتطوير المراكز التوعية واستقصاء الآراء والاهتمام بالثقافة، وهذه الإشكالية ستلازمهم ما ظلت نظرتهم بهذه الصورة المخجلة .

ونعلم يقيناً بأن الرجل لم يكن أبداً مناطقي الانتماء، بل كان قومي التوجه تحرري المنطلق، حين يقول في أحد تساؤلاته (إن كل حركة تقدمية في هذا الجنوب أو كل دعوة تحررية يراد لها النجاح أو الازدهار لن تثمر مطلقاً ما لم تسبقها معركة) .. ويقصد معركة العلم.

العدد الثالث | بموجب ترخيص حكومي رقم ٦ / ١٢٧ / ٣٠ | السنة الأولى

الاشتراكات (بالطائرة) ٣٥ شلناً في عدن وإمارات الجنوب العربي واليمن . ٤٥ شلناً في المملكة العربية السعودية والكويت والبحرين والحبشة والبلاد العربية الأخرى. الاشتراكات (عادي) ٢٥ شلناً في الداخل ٣٥ شلناً في الخارج

الطليعة
AL-TALEEAH
MUKALLA — HADRAMOUT

ثمن هذا العدد: ٦٠ سنتاً في حضرموت ٧٠ » في عدن وإمارات الجنوب العربي واليمن ١ شلناً في المملكة العربية السعودية والكويت والبحرين والحبشة والبلاد العربية الأخرى.

الخميس ٥ ذي الحجة ١٣٧٨ الموافق ١١ يونيه ١٩٥٩

ولعلنا بقراءة أعمدته الصحفية .. سنجد بأن كل ما سطره يراعه حقق أهدافه من حيث رصانة كتاباته وذلك بوضعه كما يقول (النقط فوق الحروف تاركين للقارئ التقاط ما وراء النقط من أسرار وشجون) وهذا لعمري، أسلوب الصحفي المتمكن من أدواته الصحافية التي يثير بها تساؤلاته ويمنحها الديمومة في سياق رسم خارطة يسير على منوالها القارئ المتابع ..وهكذا أمكن بفضل

.. ونقول كما قال الشاعر الحي في قلوبنا حسين أبوبكر المحضار - رحمه الله - (ياريت يرجع لي الزمن ذاك لي فات) .. في رائعته "الصبر لا جاوز حدوده قتل ".

والصحفي باوزير كان شديد القسوة على بني جلدتنا الحضارمة في ذلك الوقت ابتغاء استنهاض هممهم حيث كان يدعوهم إلى (العمل من أجل وطنهم الغارق في حمأة الجهل والفساد) وتساؤلاته لهم (متى أيها الحضارم تهبون إلى تحقيق وجودكم؟!، فقد طال الليل عليكم وأنتم راقدون).

وكثيراً ما طالب الصحفي أحمد عوض باوزير في كتاباته حضارمة الخارج الذين يمتلكون أرصدة مجمدة في البنوك، بالعمل على (دعم المؤسسات الثقافية) بعيداً عن سياسة الإحسان .. التي كان يتبعها البعض أو أكثرهم.

ولو قرأنا بتمعن في "تساؤل " عنوانه :(ترقبوا .. الزعيم المنتظر !) المنشور في صحيفة (النهضة) العدد (٢٤٩) الصادر في العام ١٩٥٥م ..سنجده إسقاطاً على واقع اليوم، حيث يقول: (عندنا في الجنوب ((باقة)) من الزعامات، بعضها روحية وبعضها الآخر سياسية وثقافية، ولكن كل هذه الزعامات، لم تعد ذات موضوع أو أنها ((بالخط العريض)) قد استنفدت صلاحياتها، والدليل على ذلك أن هذه ((الزعامات)) أصبحت في أكثر من مكان من هذا الجنوب صورية بحيث لا يتعدى خطرها محيط الجدران الأربعة التي يعيش داخلها الزعيم !).

ويضيف الصحفي باوزير (وأنا أعلم أن أناساً يحرصون على الحفاظ بهذا ((اللقب)) كلما طاب لهم أن يتحدثوا عن هذا الزعيم أو ذاك ولكن هؤلاء ((الناس)) لا يصدرون في



حفاظهم عن عقيدة خالصة أو إيمان راسخ، وأكبر الظن أنهم يخفون وراء حرصهم هذا بعض ((المنافع الشخصية)) التي تتوقف على بقاء الزعامة في مقامها الأسمى .. ونحن على يقين من أن رصيد هذه ((الزعامة)) سيظل في هبوط مستمر وأن الوعي العام يسجل كل يوم ارتفاعاً متزايداً.

ويقول (وإذا كانت بعض هذه ((الزعامات)) قد بدأت بالفعل تخسر جولتها في السباق وتتكشف أوراقها واحدة تلو واحدة، فإن البعض الآخر.. ينتظرها المصير نفسه).

ويختتم مقاله ((علينا أن نترقب الزعيم المنتظر الذي سيظهر من بين صفوف الشعب ليعبر عن أحاسيسه وينصهر في بوتقته .))

عندما نقرأ مثل هذا الكلام اليوم وبعد مرور (٦١) عاماً إلى تاريخنا هذا، نشعر بتنبؤات هذا الصحفي وكشفه الستار عن ما نعانيه اليوم من زعامات محنطة مازالت تقاوم كي تبقى في عيون الناس كما كانت عليه بل وأكثر، ولعلها نست كل الإخفاقات التي كانت هي سبباً فيها .. متحدثاً عن بعض من ذوي المصالح الضيقة الذين يحاولون إبراز هذه الزعامات ليس حباً فيها وإنما بانتظار ما تجود به عليها من مال .. وبمجرد أن يجف المعين تنتقل بقدرة قادر إلى الخندق الآخر .. وتلعلع بصورتها مجاهرة بأن من انتقلت إليه كان الأجدى والأنفع للناس ، هذا التضليل لا يعبر إلا عن سذاجة سياسية يصاب منها المرء الفطن بالتقيؤ .

وللصحفي باوزير آراء سياسية أثارها في أكثر من مقال .. ولكن ما لفت انتباهي في عموده (أضواء) بعنوان : (من هو الشعب اليمني ؟) الذي نُشر في صحيفة الرقيب بالعدد (٤١) ٢٣ أغسطس ١٩٥٦ .. تحدث فيه الكاتب عن :

(الخلاف بين مؤتمر الطلاب اليمنيين وبين الهيئات السياسية في عدن ليس حول تأكيد الوحدة الطبيعية والتاريخية للوطن العربي فإن هذه الوحدة ليست موضع خلاف على الإطلاق، ولكن الخلاف - كما يقول البيان - ينحصر في السعي لإيجاد دولة مستقلة ذات سيادة تتكون من عدن والإمارات الجنوبية خارج نطاق الدولة اليمنية) .

ويوضح الكاتب الأمر بأن: (الإمارات الجنوبية التي تؤمن بالوحدة ليس مع البلاد اليمنية وحدها، ولكن مع كل البلاد العربية الأخرى لا تقبل بحال من الأحوال أن تكون محل خلاف يمني، أن تصبح بلاداً يمنية تخضع للحكم الإمامي وتأتمر بأمره).

ويبدو أن الصحفي باوزير كان يجاهر برأي شجاع لا مكان فيه للمساومة.. حيث يقول: (إن المؤتمر يستطيع أن يدعي أن الإمارات الجنوبية واليمن شعب عربي واحد .. أما أن يدعي أن هذه الإمارات واليمن شعب يمني واحد فهذا ما لا نوافق عليه) .

الطليعة تقول

أصلحوا.. هذه العادات !

من اخبار هذا الاسبوع ان نادي الاتحاد الرياضي بالشحر قدم مشروعا الى المجلس البلدي بأصلاح عادات الزواج .

وعادات الزواج في حضرموت وان كانت تختلف بالنظر الى بلد وآخر الا انها تتفق جميعا في انها السبب الرئيسي في انصراف الشباب عن الزواج وعزوفهم عنه ! !

وقد يوجد احيانا من بين الشباب من يثور على تلك العادات محاولا تحطيمها و القضاء عليها ولكنه - عادة - يصطدم بمعارضة شديدة من بين أهله الذين يتوسلون اليه ان يقبل بها ارضاء لهم على الاقل !

وهكذا تقضي العادات على الاشخاص الخارجين على ولائها واحدا بعد الآخر . والنتيجة ان تلك العادات تظل قوية لا يقدر على تغييرها احد على الاطلاق .

ولسنا هنا نريد ان نخوض في التفاصيل فان هذا يتطلب بحثا مستقلا . ألا اننا نريد ان نقول ان صلاح تلك العادات ضرورة لازمة لتمهيد الطريق امام الشباب من الجنسين للتزاوج وتكوين الاسرة السعيدة .

ان الانحرافات لاتنشأ الا لأن الشباب يواجه، بسبب تلك العادات عوائق كثيرة تصرفه عن الزواج فيجد نفسه منساقا في طريق منحرف أوشاذ ! !

اننا نؤيد موقف نادي الاتحاد الرياضي من عادات الزواج وكل ما نتمناه هو ان يكلل ذلك الموقف بالنجاح ، وان تقتفي المجالس البلدية الاخرى حذو المجلس البلدي بالشحر في اتخاذ الاجراآت الكفيلة بالقضاء على تلك العادات .

ان العادات كثيرة .. وعلينا ان نبقي منها مايصلح ونترك مالا يصلح فان الانصياع وراء العادات دون تبصر لابد وان يكلفنا ثمنا غاليا !

احمد عوض باوزير

ولهذا يقول الكاتب باوزير: (إن شعوب الإمارات الجنوبية هي التي تقرر مصيرها – بعد الاستقلال – وستختار بمحض إرادتها ، شكل ونوع الاتحاد الذي تريده) .

وينتقد الكاتب مؤتمر الطلاب اليمنيين الذي يلغي المقومات الشخصية لشعوب الإمارات الجنوبية .. فيصفه بـ (أمر يدعو للرثاء والشفقة) .

ويختتم الصحفي باوزير مقاله الناقد .. بقوله (وبعد : فإن الفرق واضح بين أن نقول: ((الشعب اليمني)) و((الشعب العربي)) ونحن شعوب الإمارات الجنوبية شعب عربي .. ولكننا لسنا شعباً يمنياً).

ولا شك في أن هذه الآراء السياسية التي كان يعلنها أثرت في صحيفته " الطليعة " بعد استقلال الجنوب العربي حيث صُودرت كغيرها من الصحف التي كان رؤساء تحريرها يجاهرون بآراء تتعارض مع اليمننة ، مما عكس نفسه على نفسيات صحافيينا الذين وُئدت أصواتهم آنذاك وتوارت بعد ذلك عن الكتابة لأسباب سياسية محضة .. بل وأخذت كتب بعض الكتاب من قبل زوار الفجر واختفت ولم يعد لها وجود .

وقد اشتمل الكتاب الذي عني بإصداره الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي وكتب مقدمته على عناوين بارزة مثل: (هل للهجرة الحضرمية .. نهاية؟) و (المدخل إلى التاريخ الحضرمي) و(المدخل إلى التاريخ الحضرمي :ثورة الكندي أو طالب الحق) وهذه لوحدها تعدُ بحوثاً سيستفيد منها كل باحث.. كما أشار فيها إلى الجهود المخلصة التي بذلت في هذا الكتاب حسب ما جاء في مقدمته :

(في هذا المتن لابد من الإشارة إلى الجهود الكبيرة المخلصة التي قام بها الأستاذ أمين سعيد باوزير في حصر هذه المقالات وتصويرها وتسليمها للمهندس الخلوق مراد أحمد باوزير الذي كان هو الآخر له نصيب كبير من الجهد في المتابعة، مع الحرص المعتق بالوفاء لحفظ تراث والده الفكري وإبرازه، كما نشيد بالتعاون العلمي للأستاذ / نجيب سعيد باوزير وقبوله نشر هذا الكتاب في دار النشر التابعة له (مكتبة الصالحية للنشر والتوزيع)، ولأننا شرفنا في الإعداد والقراءة التاريخية لكتاب (الطليعة تقول) أسند إلينا أيضا شرف العناية بهذا الكتاب الذي بين القارئ وتقديمه)

هذا الجهد الكبير أبرز لنا هذه الصورة المشرقة لمقالات الكاتب الصحفي احمد عوض باوزير .

ومن الإصدارات الأخرى التي عنيت بنشر مقالات الأستاذ باوزير كتاب (الطليعة تقول) جمعت فيه افتتاحيات جريدة الطليعة التي بلغت (٤٠٤) عدداً .. وهذا توثيق صحافي لقامة من قامات المجتمع .. يثنى عليه كل من بذل جهداً فيه .

---

*) الجد الأكبر لآل الوزير "باوزير" هو الشريف محمد بن سالم بن عبد الله بن يعقوب بن يوسف بن علي (الوزير) بن طراد النقيب العباسي الهاشمي)، المعروف الآن بمولى عرف لكونه عاش ودفن هناك، وهو أول مولود عباسي من أسرة آل الوزير ولد بحضرموت، وهو الوارث الوحيد لآل يعقوب ابن يوسف العباسي في تلك البلاد إذ إنه لا عقب لذرية يعقوب بن يوسف إلا من ولده عبدالله وهو جد محمد بن سالم . وجميع آل باوزير في حضرموت و غيرها من البلدان من ذريته .



العدد (٢)
أكتوبر
ديسمبر
٢٠١٦م

في ذكرى وفاته الرابعة

أحمد عوض باوزير
عميد الصحافة الحضرمية

قصة كفاح وإصرار في مهنة المتاعب



عبدالعزيز محمد بامحسون

أربع سنوات انقضت على رحيل الشخصية الحضرمية السامقة الصحفي الكبير الأستاذ أحمد عوض باوزير الذي انتقل إلى جوار ربه بعد سنوات عدة بحلوها ومرها قضاها في خدمة التربية والتعليم وبلاط صاحبة الجلالة.

فسيرته تقول إنه من مواليد مدينة غيل باوزير في أجواء العام ١٣٤٥هـ الموافق ١٩٢٦م تلقى دراسته الأولية وما تلاها في مدارس الغيل الابتدائية ، وكان أخوه الأكبر المؤرخ المعروف رحمه الله سعيد عوض باوزير موجوداً في مدينة القطن بوادي حضرموت مستشاراً للسلطان علي بن صلاح القعيطي ومديراً لمدرسة الهدى بالقطن فذهب إلى جواره في القطن في حوالي عام ١٩٤٤م وجلس هناك عاماً يحضر المحاضرات الأسبوعية في غرفة الثقافة التي كان يحضرها كبار الطلاب في مدرسة الهدى، وبحكم المعرفة والعلاقة بين علي بن صلاح وبن عبدات كان يذهب إلى مدينة الغرفة بوادي حضرموت حيث ارتبط بعلاقات مع شخصيات كبيرة منها الشيخ محفوظ المصلّي الذي كان عالماً مرموقاً وصديقاً لأخيه المؤرخ سعيد عوض باوزير ، ولازم عدداً من الأساتذة والمؤرخين والأدباء والشعراء في تلك الفترة ، كما عمل الأديب أحمد عوض باوزير في مركز الأبحاث الثقافية وكان يقوم بنزولات إلى المناطق لجمع التراث والأشعار الشعبية والمعلومات التاريخية.

وفي حوالي عام ١٩٤٥م عاد إلى مدينة المكلا وتوظف لدى السلطنة القعيطية مدرساً في غيل باوزير والقارة والمكلا وكان على اتصال مع المدرسين السودانيين في المدرسة الوسطى بغيل باوزير وقد أصدر صحيفة خطية كان يخطها بيده أسماها (الأستاذ) ثم يقوم بتوزيعها على مدرسي وطلبة المدرسة الوسطى، كما ترأس رئاسة تحرير صحيفة (الفجر) بنادي المعلمين بغيل باوزير وكان معه الشيخ عثمان بن شملان والد الأستاذ فيصل بن شملان وقد تخرج في مدارس الإرشاد وكان رجلاً صاحب رؤى وطنية ودينية سليمة، وكذا الشيخ عثمان العمودي من الدعاة المعروفين،كما عمل مدرساً مع الشيخ عبدالرحمن بكير (يرحمه الله)حين كان مديراً للمدرسة الغربية بالمكلا بجانب مستشفى باشراحيل (مستشفى مدينة المكلا حالياً) وكان من طلاب المدرسة في تلك الفترة الأخ الشاعر سالم محمد بن عبدالعزيز وشقيقه خالد بن عبدالعزيز، وكان يصدر صحيفة فصلية حائطية على جدار المدرسة وكان سالم عبدالعزيز حينذاك لديه موهبة في الكتابة فكان يساهم معه في الفترات المسائية .

ارتبط الصحفي أحمد باوزير(رحمه الله) بعلاقة وثيقة بالصحافة في المكلا وتحديداً مع الوالد محفوظ بن عُبّده وهو رجل كبير في السن ولديه خبرة في الطباعة فأصدر أول صحيفة وأسماها (الأمل) وهي صحيفة مطبوعة في حوالي عام ١٩٣٩م وكان الشيخ حسين عمر شيخان يشرف على الصحيفة التي يرأسها جده محفوظ بن عُبّده، وفي عام ١٩٤٨م سافر من المكلا إلى عدن وهناك التقى الأخ عبود حبيشان وهو من أبناء مدينة الحامي بحضرموت الذي كان مسؤولاً عن المدرسة الأهلية في حكومة جيبوتي والذي تعاقد معه للتدريس في مدرسة الجالية العربية في جيبوتي ورحل إلى جيبوتي وقضى فيها عاماً كاملاً معلماً لأبناء العرب ، وفي جيبوتي سكن في عزبة مع الشيخ طيّب بامخرمة وهو من غيل باوزير قاض وعالم وإمام لمسجد جيبوتي، ثم رحل للحبشة وعمل مسئولاً للمدرسة الأهلية في الحبشة وبسبب حدوث نزاع بين الصومال والأحباش في تلك الفترة عاد أدراجه إلى عدن لأن تلك المنطقة كانت على الحدود، ومن عدن عاد للمكلا وواصل الدراسة في مدارس الحكومة وكانت له علاقات مع ناظر المعارف الشيخ القدال وعمر باحشوان، وعمل في التدريس من جديد عام ١٩٥٠م حينها حصلت حادثة القصر الشهيرة، ثم سافر

للمملكة العربية السعودية ومكث فيها حوالي ثلاثة أشهر لكنه لم يستقر هناك لأن العمل بالصحافة كان يسيطر على كيانه وشغله الشاغل ، فمنذ طفولته كان مغرماً بالصحافة، عاد بعدها إلى عدن التي كان يقطن بها أخوه الشاعر محمد عوض باوزير، وتعاقد مدرساً في مدرسة بازرعة الخيرية ومعه الأستاذ علي باذيب، وكان حينها يدرس طالبان في القسم العالي في المدرسة هما الفنانان أحمد بن أحمد قاسم ومحمد عبده زيدي، وفي الوقت نفسه كان يعمل في المساء مع الأستاذ عبدالرحمن جرجرة وكان معه الأستاذ عبدالله باذيب وأحمد باخبيرة، ثم عمل محرراً رسمياً في صحيفة (النهضة) مع عبدالله باذيب الذي نسج علاقة من نوع خاص له مع الأستاذ الراحل محمد علي باشراحيل ، حيث كان ولداه حينها هشام (رحمه الله) وتمام (أطال الله في عمره) صغيري السن يتلقيان تعليمهما في مدارس عدن وكانت أسرتهم طيبة ومحترمة، عمل مع الأستاذ محمد علي باشراحيل (رحمه الله) في صحيفة (الرقيب) أولاً التي كانت تصدر باللغتين العربية والإنجليزية وكان الأستاذ محمد علي باشراحيل يصدر في الوقت نفسه صحيفة (ايدن كرونيكل) باللغة الإنجليزية ثم أصدر صحيفة (الأيام) كصحيفة يومية مستقلة في عام ١٩٥٨م وتمّ تعيين الأستاذ أحمد عوض باوزير سكرتيراً للتحرير في (الأيام) وهو أول منصب يشغله الصحافي باوزير وكان التعامل مع الأستاذ محمد علي باشراحيل ممتعاً ومفيداً فهو شخصية اجتماعية ورجل محترم يتمتع بلغة إنجليزية قوية، بعدها عاد إلى غيل باوزير وتزوج وكانت له نية للاستقرار في حضرموت وقد استفاد من وجوده في عدن التي كانت منهلاً للعلم، التي تزخر بالمكتبات والأدباء والصحف وبها حركة صحفية قوية حتى أن بعض الصحف كانت توزع للمشتركين في الصباح إلى منازلهم.

كانت تراوده فكرة إصدار صحيفة في حضرموت ووجد ضالته في تكوين شركة أهلية في المكلا تشمل مطبعة لمجموعة من التجار كانت تعمل في الأعمال التجارية، ثم تعاقد معهم على إصدار صحيفة (الطليعة) عام ١٩٥٩م بعد أن قام بجولة في أرجاء وادي حضرموت جمع خلالها التبرعات لإنشاء الصحيفة التي كان يهدف منها إلى نشر الوعي في المجتمع والإرشاد والإصلاح والحمد لله نجحت الصحيفة وساهم معه كتّاب من الوطن ومن إندونيسيا والقرن الأفريقي وقد أصدرها أسبوعياً كل يوم خميس ونستطيع القول إنها أول صحيفة صدرت في حضرموت بالطباعة الحديثة والتبويب الحديث، حيث كان يرحمه الله رئيساً ومديراً وسكرتيراً للتحرير والمصحح والمخرج وكل شيء في الصحيفة، إذ كان يتمتع بالنشاط والهمة والحيوية لتقديم شيء للقارئ، كانت الطباعة تتم بطريقة رص الأحرف بجانب بعضها باليد وتستغرق فترة طويلة، حينها كان متأثراً بصحيفة (أخبار اليوم) المصرية ومؤسسيها، ويطبع منها (٢٠٠٠) نسخة، ويقوم بإرسال مجموعة منها للمشتركين في السعودية والكويت وأفريقيا وألمانيا وبريطانيا وشرق آسيا لأبناء حضرموت المقيمين هناك،كان موقع (الطليعة) خلف مستشفى المكلا وتباع بـ(٦٠) سنتاً.

وبعد الاستقلال عام ١٩٦٧م صدر - للأسف - قرار بإيقاف الصحيفة ثم مصادرة المطبعة عام ١٩٧٢م بدون أي سبب، حاول معرفة السبب إلا أنه فوجئ بوجود (الطبلة) فوق بوابة المطبعة حتى كانوا يرغبون في مصادرة كتب تاريخية لشقيقه المؤرخ سعيد عوض باوزير التي كانت بداخل المطبعة. كانت تلك أصعب الأوقات التي مر بها وكانت أزمة حقيقية له .

وبعد الوحدة طالب بتعويضه - أيام حكومة فرج بن غانم وعبدالكريم الأرياني - ولكن دون فائدة، وطالب السلطة المحلية بالمحافظة أيام صالح عباد الخولاني محافظاً لحضرموت الذي قدر ثمن المطبعة بأربعة مليون ريال وأرسل رسالة بذلك لرئيس الجمهورية السابق ولكن لم يستلم أي إجابة شافية.

يمتلك الأديب أحمد باوزير مكتبة ثقافية ضخمة يحتفظ بها بمنزله لكنه أكد قبل وفاته أنه مستعد لخدمة المجتمع بالدفع بهذه المجلدات التاريخية والثقافية والصحافية ولمن يرى أنه سيحتفظ بها وإفادة المجتمع بها .

والأستاذ أحمد عوض باوزير تربطه ذكريات وعلاقات بالشيخ عبدالله أحمد الناخبي الذي رحل عن دنيانا الفانية في مدينة جدة في الخامس والعشرين من جمادى الأولى١٤٢٨هـ الموافق ١٠ يونيو ٢٠٠٧م ،الذي يعد أحد رجالات العلم في حضرموت وعمل مديراً للمكتبة



السلطانية بالمكلا ورائداً لتعليم الفتاة ومديراً للتربية والتعليم بمعية الشيخ عمر باحشوان، كما كان خطيباً بجامع مسجد عمر بالمكلا وكان على ارتباط به ويزوره بين الفينة والأخرى عندما يحل ضيفاً على مدينة جدة .

والفقيد الراحل باوزير مدرسة بحد ذاتها تخرج على يديه الكثير من الصحفيين والإعلاميين ، ويجب ألا ننسى عطاءات الراحل في المجال الصحفي فقد أفنى رحمه الله جل حياته معلماً ورائداً من رواد الصحافة الأهلية في حضرموت والوطن عامة، إضافة إلى دوره الوطني والاجتماعي في بلادنا.

وهنا نستذكر ما قاله الأديب أحمد عوض باوزير عن الواقع الثقافي" أنه لا يوجد هناك قراء، المجتمع يعتمد على خريجي الجامعة الذين يعتمدون على حفظ المقررات، ليس هناك اهتمام بالقراءة ، ولكن لو ذهبت الآن إلى المكتبة السلطانية لن تجد أحداً" ، ولكن وضع اتحاد الأدباء والكتّاب بحضرموت الآن يبشر بخير الذي أرى في قيادته وأعضائه ومنتسبيه الخير للنهوض بالواقع الثقافي فلديهم أفكار جمة لانتشال الوضع وتطويره ، لذا أنا أنصح بالقراءة لأنها هي الزاد الحقيقي للمثقف وخير جليس في الزمان كتاب .

معروف أن الأستاذ أحمد عوض باوزير من أسرة علم معروفة في حضرموت فشقيقه الأكبر سعيد عوض باوزير كان قاضياً ومؤرخاً وأديباً، ويليه الأستاذ الشاعر محمد عوض باوزير الذي عالج بشعره القضايا السياسية والاجتماعية، ثم يأتي في الترتيب الأستاذ أحمد عوض باوزير ، يليه الأستاذ سالم عوض باوزير الفنان والرياضي (يرحمهم الله جميعاً).

وقد صدر للأديب الراحل كتابان أحدهما بعنوان (شهداء القصر) والآخر بعنوان (الشعر الوطني العامي) .ونظراً لما يكنه بعض من محبيه من حب جارف صدر في العام ٢٠١٥م كتاب من تقديم الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي بعنوان (مقالات أحمد عوض باوزير في الصحف العدنية " النهضة - الرقيب - الأيام " ١٩٥٣-١٩٥٨م).

لقد نسجتُ علاقة طيبة بالصحفي الكبير الوالد أحمد عوض باوزير (رحمه الله) في العام ٢٠٠٣م ،وذلك عندما أجلس في حضرته في منزله المتواضع بديس المكلا لنتداول أطراف الحديث وكنت دائماً ما أكون ناصتاً وصاغياً لحديثه، حيث ننهل من نبعه الغزير الذي لا يكل ولا يمل، متلقياً منه الإرشادات والنصح في تطوير أدائي المهني،ودائماً ما يستعرض لي تاريخ الصحافة الحضرمية، والحركة الصحفية النشطة التي شهدتها حضرموت في نهاية الخمسينيات من القرن الماضي، وإصدار أول قانون للمطابع في عهد الدولة القعيطية في العام ١٩٥٣م، وتوقيف الصحف الوطنية في المكلا، وتأميم شركات الطباعة الأهلية المساهمة، وتاريخ صحيفتي الطليعة والرائد اللتين هما الرئتان التي يتنفس بهما الشعب الحضرمي. فكان نعم الوالد والأستاذ والمربي والمرشد الحكيم الملهم.

وحسناً ما فعلته مؤسسة الصندوق الخيري للطلاب المتفوقين عندما اختارته



من بين عدد كبير من الصحفيين والإعلاميين الذين تقدموا لنيل جائزة الشيخ سالم سعيد باحمدان لخدمة رواد المجتمع لعام ٢٠١٢م في مجال الصحافة والذي حازها دون منافس لما يمتلكه من رصيد كبير في المجال الصحافي وفوق كل ذلك يعد عميد الصحفيين في حضرموت حيث تم إهداؤه درعاً تذكارياً مع جائزة مالية كأفضل صحفي نال هذه الجائزة قبل انتقاله إلى الرفيق الأعلى ليشهد أن هناك من يذكره ويكرّمه وهو على قيد الحياة.

والحديث عن هامة صحافية وأدبية مثل الأستاذ القدير أحمد عوض باوزير(الله



يرحمه) تحتاج إلى الكثير من التأمل والاهتمام ، بل نفتح صفحات من عصر مشرق للاستفادة والتمعن في نضال الرجال بالكلمة الصادقة والمعبرة عبر مشاعل التنوير لإيصال رسالة صادقة بارزة المعاني والدلالات لمجتمع أحوج ما يكون لنهضة فكرية تشمل جميع مناحي الحياة.

إن وفاة هذه القامة الإبداعية الوطنية خسارة كبيرة على المجتمع الحضرمي واليمني عامة والصحافة بشكل خاص بوصفه علماً بارزاً ورمزاً أصيلاً قضى أكثر من نصف قرن متربعاً على عرش صاحبة الجلالة التي أعطاها من حياته الكثير، فكان خير من جسد الالتزام بصدق الحرف وقدسية الكلمة الشريفة النزيهة والملتزمة.

لقد كان المرحوم أحمد عوض باوزير مدرسة صحفية متميزة ومتفردة بحد ذاتها في الأداء والعطاء بل وقمة سامقة وشمساً مشرقة في بلاط صاحبة الجلالة.

انتقل رحمه الله فجر الأربعاء الرابع عشر من محرم ١٤٣٤هـ الموافق الثامن والعشرون من نوفمبر ٢٠١٢م في العاصمة الأردنية (عمّان) ،ووري جثمانه الطاهر الثرى عصر السبت السابع عشر من محرم ١٤٣٤هـ الموافق الأول من ديسمبر ٢٠١٢م بمقبرة الشيخ يعقوب بعد الصلاة على روحه الطاهر بجامع الروضة بالمكلا والذي شهد تشييعه الآلاف من محبيه وتلاميذه وأقاربه والسلطة المحلية بالمحافظة .







أ. د. حسن باصرة وبعض جهوده في خدمة علم الفلك الحضرمي



اعتنى الحضارم كغيرهم من العرب بعلوم كثيرة منها علم الفلك، فبرز منهم علماء أفاضل درسوا هذا العلم ودرَّسوه إلى تلاميذهم وألفوا فيه الكتب القيِّمة التي عُدَّت مصادر مهمّة في هذا الباب، من أشهر هؤلاء الأعلام الإمام عبدالله بن عمر بامخرمة (ت: ٩٧٢هـ)، والعلامة عبدالله بن محمد باقشير (ت: ٩٥٨هـ)، والعلامة عثمان بن أبي بكر العمودي (ت بعد: ١٠٤٧هـ)، والعلامة عبدالله بن عبدالرحمن بلحاج بافضل (ت: ٩١٨هـ)، والعلامة عبدالله بن صالح الحبشي (ت: ١٣٨٥هـ) صاحب كتاب نبراس الجذوة المضيئة، والعلامة عثمان بن عبدالله بن يحيى العلوي صاحب كتاب إيقاظ النيام في ما يتعلق بالأهلة والصيام، والعلامة محمد بن هاشم بن طاهر العلوي له كتاب الخريت على منظومة اليواقيت من فن المواقيت للعلامة محمد بن أحمد الشاطري وغيرهم .



عادل حاج باعكيم

نَصْبُ الشرك لاقتناص ما تشتَّد إليه الحاجة من علم الفلك للعلامة الفلكي عثمان العمودي - المتقدم الذكر - هو الكتاب الذي جعله أستاذنا أ.د حسن محمد باصرة (ت: ١٤٣٨هـ) باباً له للولوج في المؤلفات الفلكية الحضرمية وخدمتها (شرح - تحقيق) وهو يعد من أهم المؤلفات التي خُصِّصَت للفلك من العلماء الحضارم فقد استفاد صاحبه من مؤلفات الأوائل كبامخرمة وباقشير وبلحاج بافضل, قال أ.د باصرة في مقدمته لشرح وتحقيق كتاب نصب الشرك :" ثم تمَّ إضافة ثلاثة مخطوطات فلكية صغيرة الحجم اعتمد عليها المخطوط الرئيس (نصب الشرك) في هذا الشرح وهي كذلك اعتمدت على بعضها البعض في المعلومات بحيث غطَّت فترة زمنية تقارب القرن من الزمان".

بتاريخ ١٤٣١هـ الموافق ٢٠١٠م صدر عن دار الفتح للدراسات والنشر كتاب نصب الشرك الذي ألفه العلامة العمودي سنة ١٠٤٧هـ, بالإضافة إلى ثلاث رسائل هي نبذة لطيفة من علم النجوم والمواقيت للعلامة عبدالله بامخرمة, ورسالة العلامة عبدالله باقشير الفلكية التي احتوت على فائدتين, ورسالة العلامة عبدالله بلحاج بافضل الفلكية, ثم أضيف لهذا المجموع بعض الملاحق والجداول من وضع الشارح والمحقق أ.د حسن باصرة الذي قال في المقدمة :" فتم إضافة بعض الإيضاحات في الأماكن التي تحتاج لذلك, وشرح ما يتطلب شرحه, وإضافة عدد من الجداول والصور والأشكال, وكذلك بعض الملاحق لإتمام معرفة لبعض الفوائد الواردة ".

اعتمد أ.د باصرة في تحقيقه لكتاب نصب الشرك على ثلاث نسخ خطيَّة وصفها بقوله :" ولقد حصلت على نسخة هذا المخطوط عام ١٣٩٨هـ وصورتين لنسختين : الأولى : من مكتبة العلامة السيد أحمد مشهور الحداد (ت: ١٤١٦هـ). وصورة النسخة الثانية : من مكتبة العلامة السيد هادي بن حسن السقاف (ت: ١٣٢٩هـ) وتُعد هذه النسخة أكثر النسخ ترتيباً . أما النسخة الثالثة : التي لديَّ فيبدو أنها كتبت بعد النسختين السابقتين وقد كانت مختصرة جداً واحتوت على عدد من الحواشي والملحقات التي بلغت أضعاف حجم المخطوط نفسه ".

هذا التحقيق يعدُ تحقيقاً جيداً فقد اعتنى صاحبه بكل دقائق المخطوط مما جعله يتعدَّى مرحلة التحقيق في بعض جزئيات الكتاب إلى مرحلة الشرح لأنه توسَّع في تفصيل وشرح بعض المسائل, إلا أنَّ عليه

مؤاخذة وهي أنه حذف فائدة من فوائد الكتاب وهي "عن معرفة برج الإنسان وطبائع البروج"، تقع هذه الفائدة الطويلة المكونة من ثلاث صفحات - في المخطوط الذي بحوزتنا - قبل الفصل الرابع الذي في معرفة الزيادة الكبرى والصغرى، وهذا التصرُّف (الحذف) لا يجوز في عالم وقوانين تحقيق المخطوطات، إلا أن السبب الذي أخبرني به أستاذنا أ.د باصرة - رحمه الله - يسقط عن كاهله شيئاً من ذلك الوزر، قال لي عندما سألته عن سبب حذفه لتلك الفائدة : " لكي أستطيع نشره" .

أما الفائدة التي حذفها المحقق فهي قول القبلة . قال أ.د باصرة : " وقد تم نقل نصوص هذا المخطوط (النبذة) من نسخة كتبت سنة ١٢٩٠هـ بقلم الشيخ أبي بكر ابن محمد بن عبود باذيب (ت: ١٣١٢هـ)، وهي واضحة الخط قليلة الأخطاء مما أغنى عن الاستعانة بغيرها للمقارنة " .

مما لفت نظري في تحقيقه هذا دقَّة تعليقاته على النقاط المبهمة في الكتاب، من أمثلة تلك التعليقات، قال العلامة بامخرمة ناقداً لبعض من سبقه من الفلكيين : " ثم ترتب على قاعدتهم هذه أن الصغرى قدمان وسدس وذلك غاية الزلل فرتبوا خطأ على خطأ " فقال أ.د باصرة في تعليقه الذي يوضح فيه بدقة تعالى - وهي أنَّه حذف بعض فصول وفوائد الرسالتين بحجَّة أن العلامة العمودي قد نقل هذه الفصول والفوائد في كتابه نصب الشرك ولا داعي من اعادتها في نفس المجموع - على حدِّ قوله -، مثلاً لفعله هذا : يذكر عنوان الفصل كقول : " فصل الزيادة الكبرى والصغرى"، ثم يعمل هامشاً يكتب فيه مثلاً : " انظر الفصل السادس من كتاب نصب الشرك أو انظر فائدة (٣) من كتاب نصب الشرك " ثم ينتقل للفصل الذي يليه مباشرة . يقول أهل الفن في هذا الشأن : أن التصرُّف بالحذف أو التَّغيير في متن المخطوط يعد من العيوب الكبيرة في التحقيق ولا يحق







المؤلف العلامة عثمان العمودي - رحمه الله -: فائدة : إذا أردت معرفة برج إنسان فاعرف عدد حروف اسمه واسم أمه بالجمل واعتبر الحرف المشدَّد بحرفين فما حصل فأسقطه اثني عشر فما بقي فابتدئ به من أول البروج وهو الحمل وحيث انتهى عدد الباقي إلى برج فهو له فإن بقي واحد فبرجه الحمل واثنان فالثور أو ثلاثة فالجوزاء وهكذا وإن لم يبق شيء فبرجه الحوت، وأما طبائعها فأربع ناري وترابي ورياحي ومائي فالحمل ناري والثور والميزان رياحي والعقرب مائي والقوس ناري والجدي ترابي والدلو رياحي والحوت مائي ....إلخ . ومن جهوده في خدمة علم الفلك الحضرمي أيضاً - كما تقدَّم - تحقيقه كتاب " نبذة لطيفة من علم النجوم والمواقيت " للعلامة عبدالله بن عمر بامخرمة - كما ذكر سابقاً - والتي سُمِّيت في المخطوط الذي بحوزتنا باسم " نبذة في علم الفلك "، اشتمل هذا الكتاب على سبعة فصول وبعض التتمات والفوائد وقاعدة - في آخره - في معرفة وتوسع ذلك الموضع المشكل من المخطوط : " يقصد أن الزيادة الصغرى ليست قدمان وسدس، بل قدم إلا ثلث عشر، وهذا الخطأ ترتب على خطأ سابق، وهو اعتماد أن الزيادة في الظل ثابتة، وبمعدل نصف إصبع يومياً، وهذا خطأ لأن التغير غير خطيِّ، انظر ملحق ميل الشمس وتغيره . وقد ورد في كتاب نصب الشرك : أن مدة الزيادة الصغرى اثنان وخمسون يوم ونصف، وضرب هذا الرقم بما تم افتراضه أن الزيادة كل يوم نصف إصبع، تحصل القيمة الخاطئة، وهي القدمان والسدس (مع ملاحظة أن القدم اثنا عشر إصبع)" .

ومن جهوده أيضاً تحقيقه رسالتي العلامتين باقشير وبافضل الفلكيتين، قال عنهما في مقدمة التحقيق : " وتم الاعتماد في نسخ هذين المخطوطين على نسختين كتبت إحداهما سنة ١١٦٦هـ والأخرى في القرن الرابع عشر الهجري "، وعمله في هاتين الرسالتين جيد مثل الذي سبق، لكن عليه مؤاخذة هنا أيضاً - رحمه الله للمحقق أن يحذف لأن عمله غالباً في الهامش ولا يحق له العبث في المتن .

ومن جهود أ.د حسن باصرة في خدمة علم الفلك الحضرمي أيضاً شرحه لمنظومة اليواقيت من فن المواقيت للعلامة محمد ابن أحمد الشاطري الذي صدر سنة ١٤٢٣هـ عن ندوة الثقافة بدبي بالإمارات، فللأسف فإننا لم نقف عليه مع أهميته الأكيدة . أما المؤلفات الفلكيَّة الأخرى لأستاذنا أ.د باصرة فمنها " ترائي الهلال والتقويم الهجري " الصادر عن دار جياد للنشر والتوزيع سنة ١٤٣٢هـ الموافق ٢٠١١م، و" الاستدلال بالنجوم " صدر عن مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية بالرياض سنة ١٤٢٩هـ، و" أجرام مضيئة في سماء الدولة الإسلامية " الصادر عن دار الفتح بعمَّان الأردن سنة ١٤٢٤هـ .

رحم الله هذا الرجل الموسوعة في علم الفلك أ.د حسن محمد باصرة وأسكنه فسيح جناته .. والحمد لله رب العالمين .

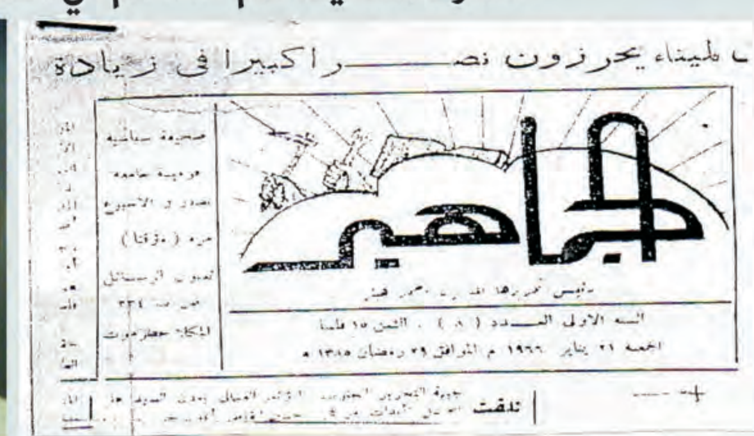


من روّاد الصحافة في حضرموت

الصحافي الرائد / أحمد هيثم صالح الحميري

مؤسس صحيفة "الجماهير" الحضرمية ورئيس تحريرها

صدرت الصحيفة عام ١٩٦٥م في (المكلا)





يعد الفقيد/ أحمد هيثم صالح الحميري/ من رواد الصحافة في حضرموت، إذ أسس صحيفة (الجماهير) في عام ١٩٦٥م، وهي صحيفة سياسية قومية جامعة تصدر في الأسبوع مرة- مؤقتاً- وكان الفقيد يؤمن بسلاح الكلمة، وقد استمرت الصحيفة في الصدور قرابة عامين وأسهمت بدور طيب في تنوير وتثقيف الجماهير. وقد ترأس الفقيد تحرير صحيفته التي صدرت في المكلا عاصمة حضرموت، والفقيد الصحافي والسياسي / أحمد هيثم الحميري أحد أبناء مدينة الديس الشرقية ولادة ونشأة وتعليماً إذ ولد في عام ١٩٤٠م، ونزل به الأمر المحتوم بأمر الحي القيوم مساء يوم السبت الأول من مارس عام ٢٠٠٣م.

انخرط الفقيد في طلائع الكفاح المسلح ضد الاستعمار البريطاني وكان يسعى لجمع التبرعات لشراء السلاح والعتاد..



الباحث الصحافي والثقافي:
خالد سعيد مدرك

كان الفقيد واحداً من المناضلين الحضارمة الذين اتخذت بحقهم قرارات تعسفية من قبل النظام السابق في الجنوب، الذي حكم خلال الفترة من عام ١٩٦٧م وحتى عام ١٩٩٠م، وعندما علم الفقيد بقرار تصفيته الجسدية قرر الرحيل والذهاب إلى القطر العراقي الشقيق مع أفراد أسرته كافة، وعاش هناك في العراق قرابة ثلاثة أعوام، وكان فيها الفقيد على اتصال دائم بالوطن، وفي عام ١٩٧٥م عاد إلى أرض الوطن.

اعتقل عام ١٩٧٨م في حادثة اغتيال الأستاذ العراقي /توفيق رشدي/ وحكم عليه بالسجن خمس سنوات ظلماً وعدواناً!!

في عام ١٩٨١م أفرج عنه بعد أن قضى في السجن فترة من الزمن دون أن يكون له ذنباً أو جريمة سوى أنه رجل مخلص أبيّ معارض للنظام السابق في الجنوب، وبعد ذلك قرر الفقيد الميل قليلاً عن الانتماءات السياسية والتفرغ للتجارة الحرة الكريمة..

في تلك الأثناء عرضت على الفقيد بعض الإغراءات من قبيل توليه منصب وزير الثقافة والسياحة مقابل الانتماء إلى الحزب الاشتراكي اليمني الحاكم للجنوب آنذاك إلا أنه اعتذر عن قبول ذلك العرض، مبرراً ذلك بأنه قد عزف عن الحياة السياسية برمتها، وقضاء ما تبقى من عمر للعيش بصفاء ونقاء في رعاية الأبناء والاسرة.

شغف الفقيد أحمد هيثم بحب هذا الوطن منذ حداثة سنه، وقدم من أجل هذا الوطن الكثير من التضحيات وهو صحافي مخضرم ومناضل وطني غيور وبارز، ورجل صادق ومخلص ووفي وكريم، بصماته واضحة في كل ميدان ومكان..

ويقول ابن الفقيد (إيهاب):

(لقد كان حب العروبة يجري في دم الوالد، لذلك كان يؤلمه ويحزنه جداً ما آل إليه حال العرب والمسلمين من ذل وهوان ومآس وضمنها مأساة الشعب العراقي ولا أخفيكم القول إن رؤية والدي لمؤتمر القمة العربي الأخير وهو يؤول إلى الفشل كان سبباً مباشراً وقاطعاً لوفاته، إذ يبدو- والله أعلم- أنه انفعل كثيراً وهو ممنوع من الانفعال، إذ إنه يعاني من مرض في عضلة القلب، ولكن كيف يبتعد عن ذلك وهو مسكون بحب العروبة.

المصادر والمراجع:

١- صحيفة شبام- العدد (٢١٥) الصادر في ٩/ ٤/ ٢٠٠٣م [صفحة أعلام واتصال ص٩] يحرر الصفحة ويشرف عليها الأستاذ /خالد سعيد مدرك.

٢- لقاء أجراه الكاتب مع نجل الفقيد إيهاب أحمد هيثم الحميري.



السلطان غالب بن عوض بن صالح القعيطي يستعيد ذكرياته ويكشف حقائق لأول مرة

٢ - ٢

عندما شرعنا في إعداد وصف وتنسيق العدد الأول من مجلة (حضرموت الثقافية) وقفنا كثيراً عند صفحات المجلة المخصصة للحوار، وطافت بنا الذاكرة في داخل الوطن الحضرمي ومهجره بحثاً عن حوار يسهم في تنشيط الذاكرة الحضرمية وتاريخها الحديث والمعاصر، فكان السلطان غالب بن عوض بن صالح القعيطي هو غايتنا المنشودة بما يمثله وأسرته من تاريخ حضرمي يمتد إلى بدايات القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين، إضافة إلى حضوره الكبير في مشهد التغيرات الحاسمة في حياة حضرموت وما يحمله من مواقف وذكريات وأسرار ظلت حبيسة جدران ذاكرته المتقدة لأكثر من نصف قرن، فالسلطان غالب الثاني الذي غادر (المكلا) عاصمة السلطنة القعيطية في السابع عشر من سبتمبر من العام ١٩٦٧م، ظل مثقلاً - حتى اللحظة - بكثير من المشاهد وأكثر منها تبدلات اللحظات الأخيرة للسلطنة القعيطية، ولم يقف بعد المسافة حاجزاً دون محاولة اللقاء به على صفحات المجلة، وقد كان لنا ما أردناه من خلال المتابعة الحثيثة من قبل الشيخ الفاضل محمد بن سالم بن علي جابر المشرف العام على المركز الذي ظل يتابع حيثيات هذا الحوار الذي أعددنا أسئلته لتتوج جهوده بهذا الحديث الطويل من قبل السلطان غالب بن عوض، ونظراً لطول الحوار وما يحمله من أسرار حياتية وإنسانية وسياسية تنشر لأول فقد آثرنا أن ننشره على جزأين نضعها بين يدي القارئ الكريم عبر صفحات مجلة (حضرموت الثقافية) لعلنا نضع أكثر من نقطة على حروفها الحضرمية المبعثرة منذ زمن بعيد على رقعة التاريخ الحضرمي المجيد.

حوار : صالح حسين الفردي

• في السنوات الأخيرة من حياة والدكم السلطان عوض بن صالح، أتيحت لكم فرصة الحركة لمتابعة يوميات الحكم ودهاليز السياسة، فهل لكم أولاً: أن تحدثونا عن اللحظات الأخيرة من حياة والدكم، يرحمه الله، وكيف استطعتم برغم صغر السن تجاوز تلك المحنة العصيبة؟.

- الوالد رحمه الله - بفضل بُعد رؤيته - كان قد عودني، بل كان يرغمني (مع أخي عمر) منذ صغرنا على كسب الخبرة وممارسة اتخاذ القرار، وفقاً لما كان قد حاول جدي أن يفعل معه، فكان يحوّل لي جميع الملفات التي تأتي إليه للدراسة وإبداء الرأي أو الموافقة على محتوياتها للتمعن فيها، بل كان يسمح لي في الأمور الروتينية أن أوقع عليها أيضاً نيابة عنه، فكانت تعرض علي هذه الملفات في حضور ممن لديهم الخبرة المناسبة في القصر للقيام بشرح واف لي عن محتويات كل ملف من القضايا، وما خلفها والمطلوب النظر والبث فيه، مع ترك حق القرار لي، وطبعاً، كان هذا كما يتوقع باستثناء القضايا التي تتعلق بمسائل فيها حقوق وقضايا جنائية كبرى مثل قضايا متعلقة بالقتل وأمور مهمة أخرى.

وكانت من عادته اليومية - رحمه الله - أن يأمرنا كل صباح، بعد السلام عليه وشرب فنجان الشاي معه، بالتوجه إلى إحدى الإدارات الحكومية أو وحدة من القوات المسلحة للقيام بزيارة مفاجئة تفقدية لها. وهذه كانت عادته اليومية دون استثناء. ولقد أتت فترة لمّا كنا (أنا مع أخي عمر) نملّ من هذه الزيارات ونختبئ، إلا أننا سرعان ما اكتشفنا بأنه كان يعلم عندما نفعل ذلك، لأنه كان يرسل أناساً وراءنا للاستفسار من الجهة المعنية، فيما إذا نحن كنا زرناها أو لا. وكان يغضب من تصرفنا هذا إذا اكتشف أي تقصير في تنفيذ توجيهاته. وكان أيضاً من عادته - رحمه الله - أنه كان يكلفنا دون استثناء بمشاركته بالحضور في جميع استقبالاته للزوار، الرسمية منها وغير الرسمية، سواء في الصباح أم العصر أم المساء، ولكن دون أن نتحدث، كما في زياراته وأنشطته الأخرى.

ولقد سبق وذكرت أن سبب انقطاع مشوار تعليمي الرسمي في بريطانيا، هو ظروف الوالد الصحية، الذي كان يعاني من داء السكر إلى مستوى خطير، كما كان يتعاطى أدوية الطب العربي بالأعشاب والعلاج بالقرآن. وبعد طلب عودتي من بريطانيا في صيف ١٩٦٦م، كان أصدر بياناً رسمياً بتقليدي جانباً كبيراً من مسئولياته، مقرراً أن ينخرط أخي عمر في السلك العسكري تحت رعاية اللواء صالح بن سميدع وأن يداوم في مكتبه، علماً بأنه بعد عودته من بريطانيا قبلي بسنة كان قد التحق بمدرسة تحسين الوحدات وابتعث بعد ذلك للأردن للالتحاق بمدرسة المرشحين للمشاة في الزرقاء والتي تخرج فيها بعد وفاة الوالد.







موكب جنازة السلطان عوض بن صالح القعيطي في الطريق إلى مقبرة يعقوب. ويبدو الأول من الخلف في زي أسود السلطان غالب بن عوض القعيطي وخلفه أخوه الأمير عمر والوزير السيد أحمد العطاس وآخرون

ولقد حصل في سبتمبر ١٩٦٦م أن قرر والدي إرسالي إلى الهند لوضع اللمسات الختامية لشئون مسائل ما تبقى من الممتلكات الأسرية الوهمية التي لم تكن تحت سيطرتنا، وعلى مسألة الضرائب المطلوبة عليها. فكان حادث رمي القنبلة من قبل أعضاء حزب الرابطة على الطلبة المتظاهرين التي قتل فيها خالد، أحد أولاد الصيدلي أحمد بن هامل، المقرب لوالدي، كانت جعلته يضطرب غاية، وأنا في عدن وفي طريقي إلى حيدرآباد. فعندما استفسرت إذا كان هناك لزوم لعودتي، كان الرد من الوزير السيد أحمد العطاس بالنفي. وعند ذلك، كنت واصلت رحلتي إلا أنه لدى وصولي إلى حيدرآباد، سرعان ما أتت برقيات متناقضة أولها تطلب مني العودة فوراً، ولحقتها برقية بأن صحته في تحسن، ثم ثالثة تطلب مني العودة. فكنت عدت لأجده في حالة اضطراب غير اعتيادي وغير قادر على النطق. وفي تلك الحالة لما رآني لدى عودتي، تفاجأت عندما حاولت أقبّل يده أنه مسك وسحب يدي بقوة غير اعتيادية تجاهه بحيث لم أستطع أن أسحبها، وقبلها تعبيراً عن شدة محبته لي، وكأنه يقصد بها طلب المسامحة على أية تصرف غيرمقصود، وعن قلقه على الفراق المتوقع، قائلاً: في حفظ الله ورعايته" قبل أن يسقط رأسه مرة أخرى على المخدة ويعود إلى حالته القلقة السابقة.

وبعدها بعدة أيام توفي في ليلة العاشر من شهر أكتوبر ١٩٦٦م، وعندما طلب مني أن أحضر إليه دون إفادتي بما حدث، كنت وجدت هناك اللواء صالح بن سميدع والمساعد العسكري البريطاني للمستشار المقيم الكولونيل هيلمان وبعض الحضور من الصيادلة بما فيهم ممرضة بريطانية، الذين قابلوني بنظرات ملؤها العطف حين قام بمصافحتي حارة غير اعتيادية ولم أعلم لماذا إلا بعد دخول الغرفة التي كان يتمدد فيها الوالد طيب الله ثراه وكانت هاتان اللحظتان (اللقاء والوداع) من أصعب اللحظات غير المتوقعة في حياتي.

• نعلم أن فترة تقلدكم الحكم في السلطنة القعيطية لم تستمر طويلاً. اليوم وبعد هذا العمر المديد إن شاء الله، هل لكم أن تستعيدوا أهم المحطات في سنة حكمكم وخلاصة التجربة التي عشتموها في سدة الحكم للسلطنة؟.



السلطان غالب بن عوض القعيطي
في زي عسكري صيفي في أواخر عام ١٩٦٦م

- أولاً، أريد أن اكشف لأول مرة بأنني أحسست بشيء من القلق والاضطراب لدى عودتي من دراستي،التي كانت فور الانتهاء من الاختبارات وقبل نهاية الفصل الدراسي الرسمي بطلب من المدرسة من قبل الحكومة البريطانية تنفيذا لرغبة وزير السلطنة القعيطية الذي كان في حاجة لمن يشاركه في القرار، وحين عدت بدأت أشعر بأنه كانت لدى بريطانيا خطة لتنصيبي سلطاناً محل والدي - طيب الله ثراه - في حياته واستخدام هذه "الحسنة" تجاهي كوسيلة للضغط علي بالانضمام إلى اتحاد إمارات الجنوب العربي، ولكن لم يساعدهم القدر في محاولة تنفيذ هذا المشروع بسبب الأحداث التي سبقت الإشارة إليها، وأهمها وفاة والدي المفاجئة، علماً بأنه لم يكن كبيراً في السن، حيث لم يتجاوز ثلاثة وخمسين سنة شمسية (وكان رحمه الله من مواليد ١٩١٣م)، وعمري آنذاك ثمانية عشر عاماً.وبما أن وزير السلطنة، السيد أحمد العطاس، كان سبق وطمس على مؤسسة مجلس الدولة، التي كانت تعد كمجلس تشريعي للبلاد برئاسة السلطان وعضوية الوزير بمعية شخصيات ممثلة لألوية السلطنة الستة وبعض الأعيان مع المستشار المقيم البريطاني، وذلك بالادعاء بأنه على وشك تأسيس مجلس تشريعي منتخب على أسس حديثة، وهو مشروع يتمتع بتأييد والدي - رحمه الله - الذي كان يشتهر في يومه بالقول: "إن الذي يريده الشعب، أنا أريده"، وبما أن السيد أحمد العطاس لم يوفق في إنجاز هذا المشروع الذي خضع للمطاولة بسبب معارضات بين أعضاء اللجنة من الذين كانت تطلق عليهم صفة "المثقفين" وعلى رأس هؤلاء الذين يمارسون "الاعتراضات" مدير المعارف محمد عبدالقادر بافقيه، وهو من الذين يتميزون بالسلبية، ويدمر كل وفاق إجماعي على أي بند، كان يقول: إنه يريد يسجل اعتراضه عليه دون اقتراح البديل، وهذا كما ذكره لي السيد أحمد العطاس بنفسه. ومن جانب آخر، لم تكن لدى المذكور التالي أيضاً الجرأة أو قوة الشخصية والإرادة ليهمله ويدع الأغلبية تستمر في مشوارها وتصل إلى نتيجة. كما أن هناك الإمكانية أيضاً بأنه كان يريد هذه المطاولة لكي يستمر في ممارسة الحكم الفردي باسم السلطان دون منازع! على كلٍّ، الذي حصل أنه استمرت جلسات هذه اللجنة إلى زمن طويل دون نتيجة. وفي ذات الحين، هذا مكَن الوزير المذكور من الانفراد بالحكم التشريعي والتنفيذي خالصاً له، بينما الجميع في انتظار هذا المجلس بعد إتمام وضع دستور له، وللعلم بأنه كان قد سبق وتم وضع مسودة دستور حديث معقول للدولة تحت إشراف مجلس الدولة بنفسه، إلا أنه لم يتم تبنيه بسبب اعتراض نائب وزير السلطنة محمد عبدالقادر بامطرف، وهو عضو أساسي في اللجنة التي قامت بإعداده، وكان ذلك على ما أتذكر على بند فيما يجب خضوع القوات المسلحة لأوامر السلطان بصفته القائد الأعلى لها أو المجلس المزمع. وبينما كان يرغب أعضاء مجلس الدولة جميعاً أن يكون السلطان هو القائد الأعلى للقوات، إلا أن بامطرف كان يتبنى الخيار الآخر- وكان بامطرف - الذي درس في مدرسة تبشيرية في عدن ويجيد اللغة الإنجليزية نسبياً قد أحضر من



قبل المستشار انجرامس إلى المكلا ليكون في طاقم المترجمين له، وكسب غضب جدي السلطان صالح - رحمه الله - لعدد من مواقفه ضد مصالح السلطنة. إلا أنه بما كان يتمتع به من كفاءة، نال ثقة وتأييد المستشارية البريطانية التي كانت فرضته على الدولة، وتم قبوله نائباً للوزير، وقبله كانت قد فرضت الشيخ القدال أيضاً وزيراً للدولة، ومن بعده جهان خان (بحكم مدة زمنه في خدمة الدولة ومهاراته في الشؤون المالية). وكان بامطرف المرشح الأول للوزارة بعد جهان خان، إلا أنه كان يكره تحمَل المسئولية واتخاذ القرار، فاعتذر عن قبول هذه الوظيفة، وعندئذ تم تعيين السيد أحمد العطاس في محله كـ"وزير وطني". ولدى تعيينه وخوفاً منه كان السيد أحمد العطاس يدير شؤون الدولة بمشورة بامطرف على مستوى شخصي في كل الأمور في البداية، ولأنه كان يحتمي من نقده في وسائل الإعلام، التي كان متفرغاً لها بعد تقاعده، وهو يمثل الذين يحبذون ويجيدون الرمي من فوق أكتاف آخرين. وعندما اكتشف العطاس أنه لم يتردد قط في انتقاد قراراته في وسائل الإعلام فور تنفيذها وذلك بعد مباركته لها في استعراضاتهما الشخصية، فأصبح يقاطعه، علماً بأن العامل الأساسي في ذهاب الوزير إليه لأخذ موافقته المسبقة، كان خوفه من قلمه ومن هذه الصفة التي كان يعلم أنها فيه. علماً بأنه كانت هذه الزيارات المكررة من قبل تولي السلطنة السيد أحمد لمنزل بامطرف في الظاهر للعلب الورق، وعندما استلمت مقاليد الحكم، جعلت مهمتي الأولى تنفيذ هذا المشروع الذي هو تأسيس مجلس بشكل عملي ليساعدني في اتخاذ القرارات المصيرية، وأهمها شكل الحكم المستقبلي للبلاد بسبب الاستقلال الوارد، حيث إن بريطانيا كانت قد أعلنت منح المنطقة استقلالها في وقت قريب (أوائل ١٩٦٨م) دون تحديد تاريخ بدقة. وأهم القرارات التي كان يجب اتخاذها من قبلي آنذاك هي حول موضوع دخول حضرموت في الاتحاد وفقاً للطلبات والضغوط البريطانية علماً بأن الدولة القعيطية كانت قد التزمت في الحين نفسه بالإيفاء بشروط مقررات هيئة الأمم، التي كانت تنص على منح الشعب حق إبداء الرأي في تقرير شكل مصيره المستقبلي. ولو أنني كنت تاركاً الخيار النهائي للإجابة عن هذا الطلب البريطاني



السلطان غالب في صالة العرش بغرفة العرش مستقبلاً القادمين بتهنئته من الأعيان البريطانيين والحضارمة

للشعب، فإنني كنت أميل إلى أن تكون حضرموت دولة مستقلة، وإن طلبت الظروف الانضمام إلى طرف سياسي ما. وكنت أرى المعقول والمفضل في تلك الحالة أن يتم انضمامنا إلى دولة بإمكانها تلبية حاجتنا للمال الوافي لتحقيق النمو والرقي والرفاهية المأمولة مع الاستقرار. ومع ذلك كنت أرى أن على الشعب اختيار ما يريده، كما عليه فيما بعد تحمل مسئولية قراره وما قد يترتب عليها من نتائج.

ولقد حاولت بكل وسيلة معلومة لدي إقناع الحكومة البريطانية عند ممارسة ضغوطها علي بالانضمام إلى اتحاد إمارات الجنوب العربي، وبما أن الشعب الحضرمي هو شعب واحد، وإن كان مقسوماً في شكل دولتين، فعليه أو على الدولتين أن تتحدا قبل الخوض في الانضمام إلى أي كيان أكبر. وفي هذا المضمار كنت أشير دائماً في مناقشاتي مع المسئولين البريطانيين إلى سابقة المعاهدة القعيطية / الكثيرية التي كانت عقدت في ١٩١٨م بعلم بريطانيا، كأول دليل ومؤشر وسابقة لجدوى مشروع الوحدة الحضرمية، علماً بأن بندها الأول يذكر أنه: "يرتضي السلطان القعيطي وسلاطين آل عبدالله آل كثير أن يكون إقليم حضرموت إقليماً واحداً، وإن الإقليم المذكور هو من تعلقات الدولة البريطانية تابعاً لسلطان الشحر والمكلا" وفور إتمام هذه الاتفاقية، كان عرض السلطان غالب بن عوض القعيطي الأول على السلطان الكثيري المنصور بن غالب أن يحكم في شبام. وبالمقابل كان قد عرض السلطان الكثيري على السلطان القعيطي أن يحكم في سيئون. وهذه الرواية سمعتها من السلطان عبدالمجيد بن علي الكثيري. وعلى سبيل المثال، فأتذكر بأنني عند عودتي من الدراسة في بريطانيا وقبل وفاة الوالد رحمه الله ذكرت ذلك للمندوب السامي السير ريتشارد تيرنبول، الذي لم يكن على



في مصلحة جمارك المكلا. السلطان غالب وعلى يساره وزيره السيد أحمد العطاس وعلى يمينه النائب السابق أحمد باصره، ومن أبرز من يبدون خلفه اللواء صالح يسلم بن سميدع

معرفة بهذه الاتفاقية. فوعدني خلال ذلك اللقاء بشيء من التحمس بأنه سوف يطلع على خلفية ما أشرت إليه ويعود لي بالإجابة إلا أنه لسوء الحظ مرت الأيام ولم يأتني بشيء. فاستفسرت منه في لقاء آخر به بعد فترة حول رأيه عن مقترحي حيث إنني كنت في سباق مع الزمن إلا أنني وجدته - لتعجبي - قد تغير تغييراً كاملاً تجاه فكرتي هذه وأصبح معارضاً لها وبشدة، ذاكراً بشيء من الاستهزاء أنه "من السهل



ومصدراً للسعادة بلع الآخرين"، ولعل ذلك إشارة إلى الفارق بين حجم الدولتين، وكأنه لم يدر بعد أن الشعب الحضرمي شعب واحد، وإن كان يحكم من قبل سلطانين، وبأن كل المحاولات السابقة كانت في سبيل تحقيق الوحدة الحضرمية، وعلى سبيل المثال في عهد الوالد رحمه الله، كان عرض على السلطان الكثيري المساواة الكاملة بالسلطان القعيطي في المقام والمنزلة وجميع الامتيازات وأن تكون رئاسة الدولة الموحدة بالتناوب، وذلك على ما أتذكره لمدة سنتين، وحتى أن تكون العاصمة متنقلة لفترات محددة بين المكلا وسيئون! وكان أمامنا كما ذكرت مراراً خلال تلك الفترة في وسائل الإعلام لسوء الحظ، كان دائماً يتم تحريفه بسوء نية من قبل أو تحت ضغط جهات مغرضة قوية الإمكانيات وتتلخص في أن أمام الشعب الحضرمي عدة خيارات حول مستقبله، إما البقاء كدولة مستقلة بعد تأسيس الوحدة الحضرمية، ينضم إليها السلطان المهري إذا أراد، وذلك تحقيقاً في نظري لمشروع "حضرموت الكبرى"، أو الدخول في اتحاد الجنوب العربي، الذي كان في غاية الاضطراب من النواحي الأمنية مع مستقبل اقتصادي وأمني مظلم أمامه بعد رحيل بريطانيا وقطع مساعداتها الباهظة. فمثلاً كان دخل حكومة الاتحاد على سبيل المثال؛ كان أعلى من أية دولة شرق أوسطية، ماعدا الكويت الغنية بالنفط. وهذا في وقت لم يكن لعدن والجنوب مصدراً مماثلاً لتغطية هذا الإنفاق الضخم سوى موقع عدن والمنطقة الساحلية الاستراتيجي. ثم إن نتائج حرب حزيران ١٩٦٧م بين إسرائيل والعرب وإغلاق قناة السويس كانت قد شكلت ضربة قاضية على حيوية نشاط اقتصاد عدن المعتمد في أساسه على الملاحة البحرية والسفن المارة عبرها إلى قناة السويس في طريقها إلى أوروبا. وهذا مما كان قد أضاف بدور بارز إلى إساءة إمكانات مستقبل اتحاد الجنوب العربي الاقتصادي. ويجب أن يعلم هنا أيضاً بأنه خلال فترة حكم حزب المحافظين وعدت الحكومة البريطانية حكومة الاتحاد في الأول تقديم بعض المساعدات (التي لم تكن كافية قط)


موكب السلطان غالب لدى عودته من الحفلة في مصلحة الجمارك

كما يجب علينا ألا ننسى أن دولة اتحاد الجنوب العربي كانت تتكون مما يقارب (١٩) دويلة قبلية ليس لديها دراية عميقة بمفاهيم دستورية حديثة مثل(الكونفدرالية) و (الفيدرالية). وبريطانيا كانت أغرت هذه الدويلات بالمال لتنفيذ رؤيتاهذه لمستقبل المنطقة. والخيار الآخر أمام الحضارم آنذاك هو الانضمام إلى اليمن الذي لم يكن مجدياً لأنه كان في حالة حرب أهلية دامية ودون نتيجة بين العناصر الشافعية في جنوبه والمدعومين من قبل القوات المصرية، والملكيين المعتنقين المذهب الزيدي والمدعومين من قبل السعودية منذ اندلاع الثورة في سبتمبر ١٩٦٢م والتي كانت بتخطيط ودعم مصري. فكان الملكيون يسيطرون على النصف الشمالي من البلاد بينما النصف الجنوبي كان تحت سيطرة الجمهوريين المدعومين بقوة الجيش المصري.

وثورة اليمن تعد الحلقة الأولى في سلسلة الخطة المرسومة من قبل مصر للاستيلاء على الجزيرة العربية بكاملها للاستفادة من مصادر الطاقة التي فيها وهي الخطة التي كان يرمز بـ (صلاح الدين).

وكان الإعلام المصري حينها يروج بكل وضوح ودون مواربة بأن نفط الخليج هو نفط العرب قاطبة.

أما الخياران الآخران أمام الحضارم فكانا الوحدة مع سلطنة عمان أو المملكة العربية السعودية الغنية بالنفط، وفيها سكان حضارم مهاجرون عاملون يوازي عددهم آنذاك سكان حضرموت بالتقريب، علماً بأن المملكة العربية السعودية كانت قد حلت كمهجر رئيسي للحضارم بعد استقلال إندونيسيا والهند (وخصوصاً حيدرآباد في ١٩٤٨م) اللتين كان الحضارم يهاجرون منهما إليها.


السلطان غالب يلقي خطبة العرش في الاحتفال الرسمي عصر ١ ديسمبر ١٩٦٦م. ويبدو في الصورة بجانبه اللواء صالح يسلم بن سميدع وعلى يساره من الجلوس الأستاذ سالم نيقه (وزير الأسماك في حكومة الاتحاد الفيدرالي). أما حامل المايكروفون فهو أحمد ناصر الحماطي (مندوب إذاعة عدن الذي وصفه ضابط الاستخبارات البريطانية ليدجر بأنه كان من الفدائيين وينسب إليه قتل الضابط السياسي الشاب الإنجليزي ديريك روز غدراً.

عدن في ذروة نشاطها الاقتصادي ما لا يتجاوز ٤ ملايين جنيه إسترليني، والذي هبط في السنة الأخيرة إلى أقل من مليون، وكانت الحكومة البريطانية تدعم ميزانية دولة الاتحاد بما يقارب ٢٣ مليون جنيه في الآونة الأخيرة، و١٧ مليون جنيه منها كانت تنفق على القوات والأنشطة الأمنية، فسلم الرواتب للقوات المسلحة في لتغطية هذا العجز الكبير لمدة سنتين فقط مقابل اتفاقية دفاع تسمح باستمرارية الوجود البريطاني في بر ومياه الدولة المستقبلية، إلا أنه عندما استلم حزب العمال الحكم مع فوزه في الانتخابات وصادفت تلك الفترة سوء الأحوال الاقتصادية في بريطانيا قلص حزب العمال مدة هذا العرض من سنتين إلى ستة أشهر فقط.

الوكيل قائد فرج عبدالحبيب الجهوري يؤدي واجب يمين الولاء للسلطان عن الجيش النظامي في حفلة عصر ديسمبر ١٩٦٦م



ومقارنة بهذه المشاكل المزمعة، كان اقتصاد السلطنة القعيطية لحسن الحظ مداراً بمهارة، وبالذات إلى عهد استلام السيد أحمد العطاس مقاليد الوزارة، وذلك على مبدأ أن يغطي الدخل الصرف مع الاحتفاظ بنسبة منه للاحتياطي.وكان يعود الفضل لذلك بالأول لمساعي حسن الإدارة المالية من قبل الباكستاني جهان خان، الذي كان خبيراً مالياً وحريصاً غاية الحرص على هذا الأمر. والذي كان قد حصل أنه استفاد العطاس خلال فترة إدارته من الاحتياطي الموجود في خزنة الدولة وبدأ يتجاهل هذا المبدأ، وبالذات بعد أن أصبح صاحب القرار الأول في الدولة، مشكلاً بتجاوزاته هذه عجزاً، إنما في حدود معقولة لا تفوق بضعة ملايين شلن، (ثلاثة أو أربعة على ما أتذكر)، وهو مبلغ كان بالإمكان السيطرة عليه.

وبما أن المساعدات البريطانية وإنفاقها في حضرموت كان مليون جنيه إسترليني وكسور، نصف منها يصرف على (الجيش البدوي الحضرمي)، وكانت تمنح السلطنة الكثيرية إلا ثمانين ألف جنيه سنوياً، والدولة القعيطية أربعمائة ألف جنيه وكسور، فكنت أفكر بأنه كان من الأسهل بقاء حضرموت كدولة موحدة مستقلة، بإمكانها الوصول إلى تفهم مع جميع الجيران بما فيها دولة اتحاد إمارات الجنوب العربي إن استمرت في الوجود بعد رحيل بريطانيا، وذلك حول مسائل أمنية ودفاعية وفي صياغة السياسة الخارجية، وأيضاً موضوع التمثيل الخارجي.

وحيث إن أمر المستقبل بعد الاستقلال كان مقيداً بمقررات هيئة الأمم، والتطورات المستقبلية خاضعة لكسب تأييدها لتأمين درب خال من أي مشاكل وعوائق مستقبلية، فكانت فكرتي أن أضمن أن يأتي التأييد لرؤيتي هذه بأسلوب منطقي. وبما أنني كنت على يقين تام بأن حكومة الاتحاد سوف تفشل بعد رحيل بريطانيا، مع توقف دعمها الكبير لمؤسساتها، فكانت جميع محاولاتي تركز على كسب تأييد الجامعة العربية والأمم المتحدة لمشروعي المبني على افتراض فشل الأمم المتحدةفي تنفيذ مقرراتها، وذلك في شكل الاستفسار التالي: ماذا يجب علينا أن نعمل في تلك الحالة لتأمين مصالحنا المستقبلية وما هي السبل المفتوحة أمامنا لتحقيق ذلك الغرض؟.

وفي الوقت نفسه، إنني كنت على يقين أيضاً من عدم تمكن هيئة الأمم تنفيذ مقرراتها خلال تلك الفترة، لأسباب شتى متعددة مع ضيق الوقت الذي كان يواجههم، حيث كانت تنقص المنطقة بكاملها المؤسسات التي تسهل وتؤيد إجراء تنفيذ هذه القرارات، والوقت أمامنا وأمامها كما ذكرت ضيق ولا يكفي لوضع هذه المؤسسات في محلها لتسهيل تنفيذ هذه المهمة من قبلها، كما لم تكن لدينا الإمكانيات المادية إضافة لعدم وجود هذه المؤسسات كذلك ليس لدى الشعب أدنى خلفية دع عنك خبرة عن ممارسات سياسية كهذه. وكانت هناك عوائق طبيعية أخرى أيضاً لم يكن ممكناً التغلب عليها. وعلى سبيل المثال، فإن أكثر من ٦٠٪ من السكان كانوا قبائل رحل، ونصف السكان نساء في حجاب، إضافة إلى حواجز أخرى مثل المستوى الثقافي العام والتقاليد التليدة التي كانت تقف عائقاً على مشاركة الإناث آنذاك في



قصر المعين، عصر يوم ١ ديسمبر ١٩٦٦م. السلطان غالب يتفقد حرس الشرف ويبدو في الصورة فرقة من جندية مدرسة المكلا الثانوية

مسائل سياسية.

وكانت زيارتي (الشخصية) الأولى إلى الخارج خلال تلك الفترة إلى لندن، وهي في الظاهر لاستجابة متطلبات الدورة الجامعية بالمراسلة التي كنت منضم إليها، إنما حقيقة لمقابلة سرية مع جلالة الملك فيصل بن عبدالعزيز آل سعود، طيب الله ثراه، لشرح الوضع في حضرموت والمخاطر المستقبلية كما كنت أراها، لأنني كنت أعتقد أن رؤية المملكة تجاه المنطقة كانت متأثرة إلى درجة كبيرة بآراء أعضاء حزب الرابطة من جانب والحكومة البريطانية ومشروع الاتحاد الفيدرالي من جانب آخر. وإضافة إلى ذلك كانت من أهم مهماتي عبر شرح الوضع تأمين العون المادي البديل عوضاً عن إنفاق بريطانيا في حضرموت. ويجب الذكر هنا بأنه كان للشيخ عبدالله سعيد بقشان دور في ترتيب هذه الزيارة في بادئ الأمر بنقل رسائل شفهية مني لحضرة صاحب الجلالة، الذي كان قد أبدى رغبة في زيارة مني له في المملكة، وكنت أخشى من خطوة مثل هذه الخوف من إثارة غضب الحكومة المصرية التي كانت تمثل المعسكر المضاد للمملكة العربية السعودية، وكانت وسائلها الإعلامية المرؤوسة بإذاعة "صوت العرب" في أوج تأثيرها على المشاعر والفكر العربي، فلم أرغب في وضعي السياسي المتوتر، ومدافع بريطانيا وغيرها من الدول أيضاً موجهة صوبي، أن أصبح هدفاً لهجماتها الإعلامية.

وتجنباً لتهمة الانحياز تجاه معسكر أو آخر- أي مصر أو السعودية - كانت سياستي بالأول أن أضمن طرح جميع المشاكل التي ستواجهها البلاد حاضراً ومستقبلاً أمام الجامعة العربية التي تتمتع بعضوية المعسكرين المشار إليهما - أي المملكة العربية السعودية والجمهورية العربية المتحدة (مصر) وحلفائهما على السواء وأن أسال منها المساعدة في شكل مقترحات





وإمكانيات لإيجاد حلول لها، علماً بأنني كنت أعلم جيداً ومقدماً أجوبتها حول استفساراتي. ودون شك إن طلب العون من الجامعة العربية كمنظمة كان سيفسح المجال أمام جميع الأعضاء الذين لديهم رغبة المساعدة لمد يد العون عبرها في المجال الذي بمقدورهم، وهذه الممارسة في نظري كانت ستجنبني تهمة الانتماء إلى أي من المعسكرين، علماً بأن وضعنا

فلما وصلت إلى لندن، كانت أولى مقابلتي مع مستشار جلالة الملك فيصل، وسفيره المتجول المرحوم الشيخ كمال أدهم، المسئول آنذاك عن قضية "الجنوب" في فندقي على مقربة من قصر بكنجهام. وقمت بشرح تام عن الوضع ومتطلباتنا مع الفوائد المترتبة عليها للمملكة في المنطقة، إلا أنني وجدته خلاف توقعي مركزاً على نقطتين فقط، وهما: الإفراج عن أعضاء



في نهاية حفلة عصر ١ ديسمبر ١٩٦٦م. الوكيل قائد عبدالقادر جمعة خان يقدم هدية تذكارية للسلطان غالب من طرف الفرقة الموسيقية السلطانية. ويبدو جالساً على يسار الصورة الأمير محمد عبدالله العولقي (نجل سلطان العوالق العليا ورئيس دولة اتحاد الجنوب العربي بالتناوب)، ويقف خلفه عبدالله عبدالحبيب الفضلي (السكرتير الخاص للسلطان)

آنذاك بصفة عامة كان يمثل القول الشعبي أنه بينما "بطوننا مرتبطة بشق (أي المملكة)، فقلوبنا كانت مرتبطة بشق (آخر)، الذي هو مصر الناصرية، وكان في اعتقادي اليقين أن مصر لن تقدر على تقديم سوى مساعدات ثقافية وصحية مع بعض الخبرات، بينما الدول النفطية آنذاك - المملكة وتليها الكويت- هي التي كان بمقدورها إنقاذنا مالياً. وحصل أنني قد أدليت بتصريح لوكالة أنباء (رويترز) بهذا في مقابلة صحفية أذاعته إذاعة (بي بي سي) العربية أيضاً، وكان هذا قبل زيارتي المشار إليها أعلاه إلى لندن، وقبل زيارتي، الذي حصل أنه حرّف أعضاء حزب الرابطة مضمون هذه المقابلة وقدموه للسلطات السعودية بمفهوم أن "السلطان القعيطي رفض طلب العون من المملكة في تصريحه" وما إلى ذلك، تشويهاً للأجواء. وكان الشيخ عبدالله باشميل - رحمه الله- قد قام بمهاجمتي نيابة عن الرابطيين في جريدة "صوت الجنوب" التي كانت تصدر في جدة تحت إشرافه وتوزع مجاناً. وأتذكر بأنني كنت تفاجأت ذات مرة باستلام نسخة من هذه الجريدة، التي لم أكن أعلم عنها، بالبريد، وهي تأوي هجومه المبني على هذه الإشاعات المحرفة.

حزب الرابطة الخاضعين للمحاكمة في شأن حادث رمي القنبلة على المتظاهرين في المكلا في أواخر عهد والدي، والذي قتل فيه خالد بن هامل، وكان قد أدى نتيجة لتحريات سلطات الأمن إلى كشف خطط وتآمر هذا الحزب ضد

الدولة، وللإخلال بالأمن، وبمحاولات تحريض القبائل ضد الدولة مع الادعاء بأن "يافع حضرموت أجانب". وهذا بالرغم أن يافع موجودون في حضرموت من أيام دولتي سبأ وحمير مثل عدد كبير من القبائل الأخرى، منها الحموم وسيبان ونوح وبعض من قبائل الديّن كما من المهرة، والفرق الوحيد في حالهم أنه كانت ليافع حضرموت صلات مع يافع الجبل لأسباب شتى، وبالذات منذ القرن الثاني عشر للهجرة، وذلك بالتحديد بناء على طلب من أعيان حضرموت لإنقاذ البلاد من الحكم الإمامي. وكان على رأس من استعان بهم لهذا الغرض المناصب آل الشيخ أبوبكر بن سالم وبعض زعماء آل كثير. الذين كانوا يأملون باستعادة مراكز قواهم . وعندما توفق اليافعيون في مهمتهم، كان قد طُلب منهم من قبل أعيان حضرموت البقاء لحماية ديارهم من أي عدوان مستقبلي، كما لحماية الأمن في المدن والقرى. وهذا ما هو مثبوت في التاريخ مهما حاول المغرضون الفاسدون تحريفه، كما توجد هناك قبائل وأسر في يافع من أصول حضرمية مثل "مكتب" الحضرمي، والعمودي، والعبادي (باعباد) وآل الشيخ ابوبكر وغيرهم، وحول أمر سؤال الشيخ كمال أدهم بالإفراج عن الرابطيين الخاضعين للمحاكمة، كانت إجابتي بالاختصار أن محاكمتهم مازالت خاضعة للقضاء، فإضافة إلى جوانبها السياسية، كانت هناك مسألة حقوق جنائية شرعية أيضاً وأقله في الأمر أن السلطان في حضرموت يعد دستورياً، فليس من تقاليده أن يتدخل في أمور كهذه، فطلبه مني صعب علي. ثم أنه من غير المنطق أن أقوم أنا بتأييد حزب معاد لي ولنظام الحكم في سلطنتي



قبل نهاية الاحتفال في عصر ١ ديسمبر ١٩٦٦م. السلطان غالب يقص الشريط لتدشين توصيل المياه للمنازل في المكلا عبر الأنابيب. ويبدو بجانبه الوزير السيد أحمد العطاس، وفي يمين الصورة اليافعي مهندس المشروع ومديره من جنوب أفريقيا عبدالرحمن خان.

ويعمل للقضاء على أسرتي، وبأنه إذا المملكة تريد جادة التخفيف من نسبة التوتر السياسي في المنطقة، فعليها التعاون مع دولتي وتقديم الدعم لها بدلاً من حزب سياسي لا يؤمن بالنظام الملكي. غير أن هذه الإجابة لم تنل منه الاهتمام المطلوب.

وكان الاستفسار الآخر من الشيخ كمال أدهم حول بياني المشار إليه والمحرف من قبل بعض الجهات المغرضة التي أشرت إليها، فكان طلب مني المذكور في هذا الأمر إصدار بيان توضيحي آخر حوله عبر إذاعة (بي بي سي). وبما أن زوجة المستشار انجرامس (مستشار جدي)، السيدة دورين، كانت المسئولة عن القسم العربي في إذاعة (بي بي سي) آنذاك، وعلى اتصال بي خلال هذه الزيارة، فقد طلبت منها التدقيق فيما إذا أذيع بيان بهذا الشكل من قسمها، فوعدتني على الفور بالتحقيق في الأمر وعادت إليّ بالإجابة أنه لم يتم إذاعة أي بيان بهذا الشكل من قسمها. فذكرت ذلك للشيخ كمال أدهم، لأجده غير مبال لهذا الموضوع لسبب ما! وهناك انتهى هذا الأمر.

وحول الإفراج عن الرابطيين الخاضعين للمحاكمة ، فلقد بعث لي المذكور قبل زيارته لي في فندقي في لندن سلطان لحج السابق علي عبدالكريم العبدلي ليخاطبني في مسألة الإفراج عنهم ولقد حاول المذكور مناشدتي في هذا الأمر مستخدما الصلات الأسرية المتينة بين أسلافنا فاعتذرت له مستخدما نفس المبررات التي أشرت إليها.

وبينما أنا في انتظار وصول جلالة الملك فيصل يرحمه الله إلى لندن في زيارته الرسمية، كنت أجريت اتصالات بحثاً عن شركات بإمكانها أن تساهم في أعمال تنموية في حضرموت، وعلى رأسها في مجال التنقيب عن النفط. وكان ذلك بشكل رئيسي عبر مختصين قابلوني لدى اطلاعهم عن وجودي في لندن، عارضين علي خدمة البحث عن الشركات المطلوبة.

وفي اليوم المحدد للمقابلة الخاصة مع جلالة الملك فيصل التي كنت أتيت من أجلها، كانت تنتظرني مفاجأة أكبر من الاستفسارين من قبل المستشار المذكور لجلالة الملك فيصل التي تناولتها سلفاً. فلدى وصولي الفندق الذي كان جلالة الملك المغفور له نازلاً فيه في الموعد المحدد، فوجئت لدى دخولي صالة الانتظار بوجود وزيرين لحكومة الاتحاد فيها، وهما وزير الخارجية محمد فريد العولقي، ووزير الإعلام عبدالرحمن جرجرة أيضاً، وذلك إضافة إلى قيادة حزب الرابطة، وأبرزهم محمد علي الجفري، والسلطان علي عبدالكريم العبدلي، وشيخان



في ٢ ديسمبر ١٩٦٦م. السلطان غالب يتفقد بارجة حربية بريطانية، ويبدو في الصورة خلفه اللواء صالح يسلم بن سميدع

الحبشي. ولدى الدعوة بالتوجه إلى غرفة استقبال الملك فيصل في الوقت المحدد، ونهوض الحضور ورائي للسير إلى تلك الصالة، اكتشفت بأن المقابلة كانت جماعية وللتشرف بالسلام!، بينما سبقت لإعدادها (أي المقابلة السرية لي مع جلالة الملك فيصل) ترتيبات مفصلة عبر السفارة البريطانية في جدة المتعاملة مع الجهة السعودية الرسمية لهذا الغرض، وهو الشيخ كمال أدهم! وقبل عودتي من لندن إلى حضرموت كانت وجهت لي دعوة لحضور مأدبة رسمية أقامها الملك فيصل تكريما لملكة بريطانيا فاعتذرت حيث كنت على عجل من أمري بسبب حادث اطلاق النار على مقر الاستشارية من الشرج ذكر شهود عيان بأنهم جنود جيش البادية متخفين بزي عادي، فعدت بعدها إلى المكلا، ولدى عودتي اجتمعت بقائد جيش البادية الكولونيل جونسون وطلبت منه إجراء تفتيش عن السلاح في الشرج فوجدته متحمسا في بادئ الأمر وقدم لي اقتراحات مبنية على خبرته العسكرية العميقة بأنه يجب تطويق الشرج قبل وقت الفجر لتمشيطها، إلا وجدته في لقاء تالي بعد أيام غير قابل لتنفيذ الفكرة مبررا عدم عدم جدواها، وتلت هذه الحادثة محاولة لإحراق محطة البنزين خارج سدة المكلا وتفجيرها إلا أن المحاولة لم تنجح بحمد الله، وقد كنت بعدها أتجول ليلا أيضًا راجل أو في سيارة دون علم أو حراسة زائرا لبعض المقاهي محاولة مني لتطمين الأهالي باستتباب الأمن تقليدا لجدي السلطان عمر بن عوض الذي لا تخفى قصصه في هذا المجال عن الكثير، ورأيت في أحد زياراتي التنكرية لأحد المقاهي في منطقة الديس، فكان صاحب المقهى يضرب أحد العاملين عنده والعامل يقول له إن لم تتركني سأشكوك عند غالب، فأسعدني ذلك.

وهناك حادث أخير جدير بالإشارة ولو باختصار نظرا لأهميته وهو حادث إطلاق النار على المستشارية من قبل الجيش النظامي ردا على جيش البادية الذي أطلق نيرانه لتخويف جموع المتظاهرين يوم أعلن الرئيس جمال عبدالناصر تقديم استقالته من منصبه ، فخرج المتظاهرون للمطالبة له بالبقاء في منصبه، إلا أن إطلاق النار من قبل الجيشين كان سيدفع بالأمور إلى أمور أكبر بسبب هياج الجيش النظامي المتأثر بالدعاية الإعلامية باشتراك بريطانيا وأمريكا في حرب حزيران ضد مصر.

ووصل الأمر إلى رفض الجنود الاستجابة لقادتهم ولم يتوقف الجيشان عن إطلاق نيراهم إلا عندما تدخلت شخصيا واضطررت للخروج إلي الساحة لإيقافهم، وكانت دهشتي كبيرة حينما لم أجد أي طلقة أصابت أي من جدران القصر من طرف جيش البادية، وكان تشكيل اللجنة المخولة بصيانة الأمن في المكلا تاليا لهذا الحدث، وكان مما أثير لدى العامة أن السلطان قد شارك في إطلاق النار على المستشارية.

زارني بعد ذلك الشيخ عبدالله سعيد بقشان للاستفسار عن نتائج هذه الزيارة. فذكرت له بالذي حصل. وسافر المذكور إلى المملكة لنقل مشاعري حول الموضوع للملك فيصل رحمه الله، ليعود لي مرة أخرى بإجابة غريبة، وهي: "لم يطلب السلطان مقابلة فردية معي"!، ولقد سبق وإني كنت أوضحت للملك عبر الشيخ عبدالله المذكور بأن الطلب مني بتأييد حزب مثل الرابطة الذي كان يعمل ضدي يعد طلباً غير منطقي، مضيفاً إلى ذلك الاستفسار أنه كيف يطلب مني دعم حزب، ولم تكن في المملكة أحزاب!فكان لهذا الكلام أثر إيجابي غاية على



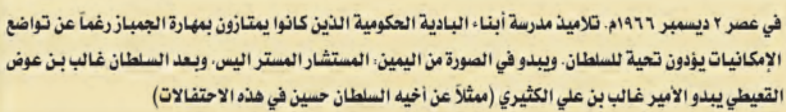


الملك فيصل، الذي أصبح يكن لي منذ هذا قدراً كبيراً مع منع الحزب من القيام بأي نشاط معاد لي في حضرموت، مما أغضب أعضاءه وأنصاره.

ويهمني الذكر هنا أنه بعد توليتي زمام الحكم بفترة، كنت قررت تالياً لاستلامي رسالة مؤرخة ٢٨ ديسمبر ١٩٦٦م من المندوب السامي عن قرار بريطانيا بمنح المنطقة استقلالها قبل يناير ١٩٦٨م. كما بأنني كنت أحس أننا في سباق خطير مع الزمن، أن ألفت انتباه الحكومة البريطانية في لندن مباشرة عن وضعنا، طالباً منها العون المستجد بأسرع وقت ممكن لتجهيزنا للاستقلال ولتبعث وفداً أو مندوباً مباشرة للاطلاع على المنطقة وأحوالها لرفع تقريرها عن الضروري المطلوب لهذا الغرض وعاجلا. وكنت خاطبت وزير الخارجية البريطاني المستر جورج براون مباشرة بهذا الطلب في رسالة مستعجلة تاريخها ١ مارس ١٩٦٧م متجاوزا القناة التقليدية لإجراء مثل هذه الاتصالات والذي هو المستشار المقيم ومن بعده الوالي البريطاني في عدن الذي أصبح يلقب "مندوباً سامياً" منذ قرب. ولو أنني كنت أرسلت أيضاً نسخة من هذه الرسالة للمندوب السامي السير ريتشارد تيرنبول ليكون مطلعاً على محتويات رسالتي من باب السلوك، إلا أنه لم يرتح من هذا التجاوز من قبلي. ولعل ذلك قد يكون من منطلق أنه اعتبرها "شكوى" ضده، وذلك لم يكن قصدي.

وبينما كنت مترقباً استجابة طلبي المشروع في نظري المتواضع، كان أتانا رد في ٣١ مارس ١٩٦٧م بعد انتظار ينفي جميع انتقاداتي بلغة "إن بلادكم استلمت واستفادت من الحماية الكاملة من طرف حكومة المملكة المتحدة" مضيفا بأنه على اطلاع تام عبر التقارير التي يرفعها المستشار المقيم بالمكلا للمندوب السامي في عدن، كما أضاف بأنه لا يرى هناك فائدة من إرسال مندوب من لندن للغرض الذي طلبته، وألح بأنه إذا دخلت الدولة القعيطية في اتحاد دولة الجنوب العربي الموحدة، عند ذلك سوف تنظر بريطانيا إلى النتائج المالية المتوقعة التي سوف تعكس على دولتكم بسبب انضمامها لحكومة الاتحاد. وأضاف من باب المزيد من الضغط والإغراء بأن " قد يكون عظمتكم لا تعلمون بالنظر إلى سكان دولة الجنوب العربي فإنها سوف تستلم مساعدة





في عصر ٢ ديسمبر ١٩٦٦م. تلاميذ مدرسة أبناء البادية الحكومية الذين كانوا يمتازون بمهارة الجمباز رغماً عن تواضع الإمكانيات يؤدون تحية للسلطان. ويبدو في الصورة من اليمين: المستشار المستر اليس، وبعد السلطان غالب بن عوض القعيطي يبدو الأمير غالب بن علي الكثيري (ممثلاً عن أخيه السلطان حسين في هذه الاحتفالات)



في عصر ٢ ديسمبر ١٩٦٦م. بنات المدارس الابتدائية المتشحات بعلم الدولة بعد تقليد السلطان غالب أكليل من الورود

دبلوماسية وبالمفهوم أن الحكومة البريطانية عملت الشيء الكثير على امتداد السنوات لوضع أسس لنظام خدمات اجتماعية وبالذات في مجالات الصحة والمعارف ولصيانة الأمن والسلام في المنطقة وبأنه من العدل أن يذكر أعلى نسبة مقارنة بأية دولة أخرى في العالم".

وبينما أنا كنت في انتظار رده، فكنت بدأت حثيثاً لإعداد الترتيبات للمؤتمر القبلي لإفادة المندوب المتوقع وصوله عن إرادة ورغبات الشعب الحضرمي تجاه أمر الانضمام الذي كانت تسعى إليه حكومة بريطانيا بكل ثقلها لإقناعها بأن موقفي في رفض ضغوطها بالانضمام له قاعدة شعبية عريضة وعليها بصفتها دولة ديمقراطية أن تأخذ هذا في عين اعتبارها وتقتنع بالأمر الواقع وتقبله.

كنت أقول للبريطانيين عندما لمست منهم أنهم سيغادرون المنطقة دون ترتيب أوضاعها بشكل نهائي ودون الإشراف على تطبيق مقررات هيئة الأمم، حاولت التأثير على قرارهم بهذا الشأن بتصاريح واضحة تشير بأن لدى الاتحاد السوفييتي أطماع للامتداد إلى المياه الدافئة وأن انسحاب بريطانيا بهذا الشكل سوف يترك فراغا للاتحاد السوفيتي ليحل محلها بملئ الفراغ في القاعدة العسكرية بكامل مرافقها البحرية والجوية، وكانت نتيجة هذه التصاريح لدي بريطانيا والحكومة الاتحادية وبعض الجيران الإيعاز للصحف في عدن بمهاجمتي ووصفي بالسلطان الأحمر

وبما أنني كنت أعرف في أعماق قلبي رغبة الحضارم- بادية وحضراً- في البقاء "على ما هم عليه"، مستقلين ودون الالتحاق بأي دولة، والذي كانوا أكدوا لي عنها تكراراً ومراراً وجمعاً وفرادى، ومن أهم مناسباتها الرئيسية المؤتمر القبلي الشامل الذي كنت عقدته لكي تشارك جميع القبائل التي كانت تشكل أغلبية سكان حضرموت لحد أكثر من (٦٠٪)، في القرار السياسي، ولكي استقوي به أمام الضغوط البريطانية، وفي تلك المناسبة، بالرغم من أنهم كانوا قرروا بكل وضوح البقاء "على ما هم عليه"، بوصفهم كياناً مستقلاً دون الانتماء إلى أي طرف، إلا أن الحكومة البريطانية رفضت اعتبار هذا القرار الرسمي من قبل هؤلاء المشكلين أغلبية سكان حضرموت، وذلك - بالتأكيد - لأنه

لم يأت وفقاً لتوقعاتها. وهنا علي بالذكر أن فكرة المؤتمر القبلي كانت من أفكار السيد أحمد العطاس، ولو دون تحديد الأهداف له. وكان المفروض انعقاده فوراً بعد احتفالات التتويج، إلا أن الذي أدى إلى تأخير في ذلك هو

وشجاعة نادرة خالية من أدنى خوف أو تردد عن رأيهم رغماً عن الضغوط التي كانوا قد تعرضوا لها أثناء إقامتهم في المكلا من قبل ممثلي الأحزاب وأيضاً عملاء المستشارية البريطانية، فبينما الفئة الأولى كانت عازمة بشدة على



في عصر ٢ ديسمبر ١٩٦٦م. إحدى بنات مدارس المكلا للبنات تقدم درع تذكاري للسلطان نيابة عن زميلاتها. ويبدو في الصورة الأستاذ محمد سعيد النوبان (نائب مدير المعارف) ويبدو خلف السلطان المستشار البريطاني المستر اليس، وفي يسار الصورة الأمير غالب بن علي الكثيري. كما يبدو في الخلف حارس السلطان الخاص محسن عمر المفلحي.

إفشال هذا المؤتمر بزرع الشك في قلوب المدعوين حول أهدافه، كانت المصالح البريطانية تريد من الحضور تأييداً لمشروع الانضمام إلى اتحاد الجنوب العربي، ومن جانبي فقد كنت اعتبرت الاستجابة التي لقيتها دعوتي لحضوره دليلاً كبيراً على تأييد جميع القبائل لي، وذلك بسبب إحساسهم بإخلاصي لهم ولمصالحهم، ابتداء منذ رحلاتي لمناطقهم لتفقد الأحوال على الطبيعة، ثم من استماعهم

رحلته المزعومة لأغراض الاستجمام، والتي لم يعد منها، بينما أنا كنت في انتظار عودته لزمن طويل غير معبر تنبيهي المكرر من السلطات البريطانية بأنه لن يعود. والحاصل أنه استمرت بريطانيا في إصرارها في ممارسة الضغوط، وبوسائل وأساليب مختلفة، وفي هذا المضمار كانت زيارة وزير الدولة البريطاني اللورد شاكلتون (ابن المستكشف المشهور ايرنيست شاكلتون المتعلق بالقطب الجنوبي)، الذي كان وضعني في غاية الصعوبة لدى عرضي عليه رؤيتي الشاملة، وذلك بتكرار هذا الاستفسار الغريب عن أمر واحد فقط، مهملاً كل الجوانب المهمة الأخرى، وهو: "وماذا عن الجيش البدوي"! متجاهلاً تماماً كل ما ذكرت له وبأن جنود هذه القوة ينتمون إلى قبائل حضرمية، ومن تلك القبائل التي شاركت في المؤتمر القبلي، كما أنهم رعايا حضارم خارج لباسهم الرسمي وإن كانوا جنوداً تابعين للحكومة البريطانية، فوجدت نفسي فاشلاً تماماً في محاولاتي وأصبحت في حيرة تامة حول كيفية توصيل رسالتي إليه بحكم إنني كنت أعتبر ما أقوله أمراً واضحاً، متجاهلاً بأن هذا الرد منه قد يكون مقصوداً من قبله!.

ويجب على الوطن وكل مواطن ذي غيرة أن يكنّ الشكر والتقدير الصادق لهؤلاء المقادمة الذين ساهموا في هذا المؤتمر وأبدوا بصراحة

لأول خطاب لي بعد استلامي مقاليد الحكم، عندما قلت بكل صراحة أن القبائل تشكل أهم فئات الشعب، ورغم ذلك فأرى أن شؤونها تعاني بدرجة كبيرة من الإهمال من نواح كثيرة، وأتذكر أنه عندما نطقت بهذه الجملة أثناء إلقاء تلك الخطبة، بأنها قوبلت بتصفيق حار من العناصر الممثلة للقبائل والحاضرة في تلك الحفلة في شكل المقادمة المدعويين ومن جنود جيش البادية، إنما لم تصفق لها الجماهير من الحضر!

والغريب في الأمر أنه بعد أحداث ١٧ سبتمبر (١٩٦٧م)، لما حاولت مواصلة دراستي في أكسفورد، وتواصلت مع الكلية التي كنت قدمت لها سابقاً من مدرستي، وكان اخو الخبير التعليمي في حضرموت، (المستر فنسنت جريفيثس)، رئيساً لها، اكتشفت بأن المجلس الإداري للكلية كانوا معارضين لانضمامي بصفتي "سلطان سابق مخلوع"، إلا أنه بما أن اللورد شاكلتون المذكور كان خريج الكلية نفسها، فوجّه دون علمي رسالة إلى الكلية، بدعم قبولي، كما فعل المندوب السامي الأخير السير همفري تريفليان، وهو الذي عمل سفيراً في مصر أيام أزمة السويس في عام ١٩٥٦م، حين اقترح أحد أعضاء الضباط الأحرار البارزين وهو صلاح سالم، لزملائه عند بدء الإنزال البريطاني الجوي، الذي جعله يفقد أعصابه بأن عليهم أن يذهبوا إلى السفير البريطاني تريفليان للاستسلام! وكان من قدر تريفليان أيضاً أن يكون موجوداً في بغداد خلال ثورة عبدالكريم قاسم وقتل أفراد الأسرة المالكة بأساليب متوحشة. وكان المذكور قد عمل في حيدرأباد أيضاً في بداية حياته العملية، وذلك في دار المعتمد والمقيم البريطاني.



عصر ٢ ديسمبر ١٩٦٦م. الفنان علي عوض غداف يقدم هدية تذكارية للسلطان غالب. ويبدو في الصورة من اليمين: المستشار البريطاني المستر اليس والأمير غالب بن علي الكثيري.



في الاحتفالات المسائية، فرقة جمعية المكفوفين الموسيقية في شرج باسالم في استقبال السلطان غالب بن عوض القعيطي الراعي لها

وبما أنني اعتبرت أن مهمتي السياسية الأولى مثل أسلافي هي أن نكون مترجمين لرغبات الشعب بقدر المستطاع، فمن الطبيعي والمتوقع أن تصطدم هذه الرغبة وبعنف مع السياسة البريطانية الراعية - أولاً - لمصالحها الخارجية والإستراتيجية في المنطقة، إلا أنه في هذا الصدام بيني وبينها الذي بدأ منذ استلامي لزمام الحكم وازداد شدة مع مرور كل لحظة، فالعامل الكبير الذي كان يشجعني في صمودي والذي كنت مستقوياً به هو التأييد الشعبي الكبير لي. وعلى سبيل المثال، كان عامة شعب المكلا في ذلك العصر الخالي من الوسائل الإعلامية المتطورة، وبالذات في مجتمع متواضع الإمكانيات، كانت تشير إلي بلقب "حبيب الشعب".

وعلي بالتوضيح هنا للتاريخ أنه بعد حادث رمي القنبلة على الطلبة من قبل عضو في حزب الرابطة المتمتع بعضوية دون المائتين، وبداية محاكمة أعضائه مع تجميد نشاطه، وقرار أعضاء الحزب الاشتراكي المتمتع بعضوية ما يقارب مائتين فرداً بحله، وذلك بسبب اختلافات فكرية بين الأعضاء حول أمور مثل تبني مسلك "الكفاح المسلح" كوسيلة سياسية، إن الحزبين اللذين ظهرا من رماد نهاية الحزبين أعلاه، هما "الجبهة الشعبية الديمقراطية" بعضوية اثنين وستين عضواً من بقايا الحزب الاشتراكي، وهو مؤيد بالخفي لسياسة الجبهة القومية في عدن، و"الاتحاد الوطني للقوى الشعبية"، وهو حزب بميول بعثية وتعداد المنتسبين إليه أربعة وخمسون عضواً. وعلي بالذكر هنا كما كان يعلم الجميع آن ذاك أنه كانت الأحزاب موضعاً لشك وكراهية القبائل بسبب ممارساتها والنتائج المترتبة عليها، مع انعكاساتها السلبية على المجتمع والتقاليد القبلية التي تؤمن بها القبائل. وأما عن حزب الرابطة وتعاطف بعض الشخصيات القبلية معه، كان سببه في الغالب المادة، حيث أنه كان الحزب الوحيد الذي يدفع رواتب وعلاوات منتظمة لمنتسبيه، لكلٍ وفقاً لأهميته السياسية، وذلك بفضل الدعم السخي الذي كان يتمتع به منذ خروجه من مصر وتبنيه من قبل دولة أخرى.

المالية المتواضعة التي كانت تقدمها بريطانيا للدولة مقارنة بأمر محاولة تغطية العجز المزمع الكبير في ميزانية حكومة اتحاد الجنوب العربي والذي ستواجهه بعد رحيل بريطانيا. وبما أن أكثر هذا العجز المتوقع كان لتغطية الإنفاق على جيش صغير متمتع في الآونة الأخيرة بسلم رواتب وامتيازات خيالية وغير مناسبة ومتلائمة مع مصادر أية دولة فقيرة كما أشرت سابقاً، فكنت أرى أن إمكانية حكومة الاتحاد في حصول على مساعدات منتظمة بهذا الحجم لتغطية هذا العجز المشار إليه، كانت مسألة أصعب بكثير من عملية تغطية عجز دولتنا المتواضع. وكنت اسأل نفسي عن ماذا تفعل الجيوش في حال عدم استلام مرتباتها! وكنت أستخدم هذه الحجة لدى مواجهتي الضغوط البريطانية بالانضمام أيضاً مستفسراً من منطلق هذه النظرية الإمكانيات المستقبلية لبقاء دولة الاتحاد طويلاً بعد الاستقلال. ولما كنت أثير هذا الاستفسار، كان الرد علي من المستشار البريطاني المستر إليس على سبيل المثال أن "وضع استمرارية هذا الاتحاد في المستقبل سيكون ضمن نمط الأردن"! والذي لم أجده جواباً مقنعاً، حيث إن المملكة الأردنية الهاشمية كانت تستفيد إلى



السلطان غالب على درج مسجد السلطان عمر بعد صلاة عيد الفطر عام ١٣٨٦هـ. ويبدو في الصورة ياور السلطان الرئيس سعيد بن محسن النقيب، وفي يسار الصورة اللواء صالح يسلم بن سميدع، الامير عمر بن عوض القعيطي، السلطان غالب بن عوض القعيطي، وخلفه من اليسار ابن عمه ومرافقه الملازم محمد صالح القعيطي، ورئيس الشرطة المدنية أحمد بن منيف، ونائب المكلا السابق الشيخ حسن قحطان النقيب اليهري.

وكانت بداية الضغوط البريطانية علي - أولاً - بإنذارات بقطع جميع مساعداتها ودعمها للدولة في جميع الأشكال من قبل موعد الاستقلال بستة أشهر. وعندما وجدت السلطات البريطانية أن ذلك لم ينجح في زرع القلق في نفسي، لأنني كنت على يقين في نفسي أنه من الأسهل الحصول على البديل للمساعدات

حد كبير ومازالت، من موقعها الاستراتيجي بوصفها دولة محادة لإسرائيل، بينما دولة الاتحاد لم يكن دولة من دول المواجهة لها، ومع مرور الوقت ونحن في سباق خطير معه، بدأت الحكومة البريطانية تتبني أساليب أخرى للضغط ومنها أنها كانت تبنت مرة كلمة نطقت بها في حالة ضيق لإقناع الحكومة البريطانية

بأنني لن أوافق قط على الانضمام إلى الاتحـاد إلا إذا أراد الشـعب مهما كلف الأمر، وأنه بـإمكانهم إذا أرادوا تحقيق هدفهم هذا، أن يزيحـوني من الحـكم. ولقد اكتشفت حديثاً لما نطق لي أخي عمر، أن الحـكومة البـريطانية كانت فعلاً قد اتصلت به بعد ذلك عندما كان في عدن ولمدة تمهيداً لسـفره إلى بـريطانيا للالتحـاق بالمرشحـين للتدريب في بـريطانيا للانضمام إلى سـلاح الطيران المستقبـلي لدولة الاتحـاد، أنه عرض عليه مكتب المندوب السـامي متمثلاً في ضابـط يسمى ديريك روز، الذي كان يعرفه من خلال مناسبـات في عدن، مبـلغاً من المال ورخصة لاسـتيراد خمسـمائة بندق للبيع والاستفادة منها مادياً، مع الوعد بـالمزيد شـريطة أن يوافق على وضع يده في أيديهم لتحقيق مشروع الانضمام، وبأنهم سوف يقومون بكل مطلوب من وضع خطط لتحقـيق هذا الهدف وتنفيذه حال موافقته، إلا أنه لم يرد لهم جوابـاً بـعد أن طلب منهم فرصة للتفكير، ولم يعد إليهم. ولـم تصـر الحكومة البريطانية أيضاً من جانبها بـفتح الأمر عليه مكرراً.

ولم يكتفِ البـريطانيون بـهذا، بـل أرسـلوا ذات مرة مساعد المستشار العسكري، العقيد فيليب هيلمان لي فجأة، لينذرني بـأنه من غير المأمون الذهاب للسـكرتارية (المجمع الوزاري لإدارة الحكم) من طريق واحد، متجاهلين بـأنه لم يكن متاحاً لي سـوى هذا الطريق. والجدير بـالذكر هنا أنه لما نقل لي العقيد المذكور هذه الملاحظة الذي كلف بـها، فكان مع غمزة وبسـمة تاركاً لي مقياسـي ما يترتب على ذلك من تحـليل! ويجب الإفادة هنا بـأنني كنت أداوم في "السـكرتارية" (مجمع الإدارة الحكومي) بـعد طلب عبدالرحـمن بازرقـان القائم بـأعمال وزير السـلطنة في غياب العطاس بقبول إحالته للمعاش وفقـاً للقـانون كما كان المفروض أن يحـصل قبـل رحـيل العطاس في رحـلته دون عودة، إلا أنني كنت أخرت تعميد هذا لما يقـارب من ستة أشـهر في انتظار عودة العطاس، الذي لم يعد.

ثم هناك أيضاً مقابـلتي مع المندوب السـامي تريفليان في مطـار الريـان، الـذي كـان أتـى إليـه خصيصاً لمقابلتي بـمعية السـلطان حسين بـن علي الكثيـري والوفـد المهـري عنـد عودتـه مـن نيويورك تالياً لمقابـلته لجنة هيئة الأمم، وأنا آنذاك في تداول مسـألة الوحـدة الحـضرمية مع



أول زيارة رسمية للسلطان غالب إلى عاصمة السلطنة القديمة الشحر بعد تتويجه.
ويبدو في الصورة السلطان بمعية ثلاث من بنات المدارس بعد تقليده أكليل من الورود

السـلطان حسـين الكثيري، وبـينما نحـن في اجتماعاتنا حـول الوحـدة، وذلك قبـل وصول المندوب السـامي إلى الريان، كان فاجأنا الوفد المهري بـالوصول إلى المكلا من غير دعوة ولا إشـعار مسبـق، وذلك للانضمام إلى المفاوضات معنا. وكان يرفرف على سـيارات الوفد لدى دخولها سدة المكلا علم غريب مما جعل بـعض من شـاهد دخولها بـالتعليق من بـاب المزح والسـخرية أنه "يات الجبـهة". وقـد كان أعضاء هذا الوفد يبـدون حـرصا كبـيرا من طرفهم بـالانضمام إلينا، أي للقـعيطي، ومعارضين في نفس الوقت ولسبب لم يسع لي إلى الآن فهمه، ولعله عامل الغيرة بسبـب وجود السـلطان الكثيري في هذه المفاوضات مع كل ما يقدم من اقتراحات، وذلك دون أدنى مبرر!

وأثناء هذه المفاوضات فوجئنا بالمستشـار المقـيم المناوب (مايكل كراوتش) يأتي إلينا بمسـودة اتفاقـية خاصة بـين الأطراف الثلاثة (القـعيطي – الكثيري – المهري) بـالمضمون أنه قـد استلم الأطراف الثلاثة المذكرة زمام قـيادة (الجيش البـدوي الحـضرمي) وبـالمفهوم أنه أصبح موال مباشـرة لهذه الأطراف، فأجبـته بـأن هذا غير صحـيح ومخالف تماما للأمر الواقـع، وبـالإمكان أن تعدل الصيغة إلى أنه تم الاتفاق على مبدأ اسـتلام الأطرف الثلاثة لقـيادة الجيش المذكور مستقبلا ، وعند ذلك وجدته انفعل وركز على فرض النص المشـار إليه علينا دون تعديل

إلا أن اسـتمرار رفضي لهذا القـرار أرغمه على الاتصال بـالمندوب السـامي الذي وافق على تعديل المقترح من قبلي.

وفـور ذلـك كانـت زيـارة المنـدوب السـامي إلينا ولقـائه بـنا في الريان لتكليفنا بـالذهاب إلى جنيف والتي سأشير إليها لاحقًا.

لقد كنت على ريب بـأن هذه الخطوة المفاجئة من قبل (كراوتش) وتصرفه غير الاعتيادي وراءها أمر جلل، ولقـد اتضح لي فيما بـعد بـأن الخطة المرسومة من قبل المندوب السامي أنه بـعد أن يصبـح الجيش جيشـا حـضرميا رسـميا يقـوم بـالعملية الانقلابية التي قـد خطط لها ونفذها فيما بـعد بإبـعاد السـلاطين عن السلطة وتسليمها للجبـهة القـومية بناء على صفقة عقدها المذكور نكاية بالرئيس جمال عبدالناصر ومصالحه، وبـأنه عند إثارة أية استفسـارات من قبـل المعارضة في البـرلمان البـريطاني فإن ذلك سيفسـح للحـزب الحاكم مجالا بالقـول أننا ليس لنا يد فيما حـصل وأن جيشهم الرسمي هو الذي انقلب عليهم .

وعند مقابـلة المندوب السامي للسـلاطين في مطار الريان المشـار إليها أعلاه فقـد كان ذلك خصيصاً لإفادتنا بأن لجنة هيئة الأمم التي كانت رافضة مقابـلة ممثلي حـكومة الاتحـاد بـصفتها حـكومة غير شـرعية مما يجعل ممثليها يعدون غير شـرعيين في نظرها، بـأنها غيرت نظرتها، ووافقـت أن تستقبـلهم، إنما بـصفاتهم الفردية فضلاً لمساعيه، وبأنه يلزم علينا كحـكام الذهاب لمقابلتها لإبداء ما لدينا من آراء لها، ولوفي تلك الفترة المتأزمة وفي وقـت قـريب من الاستقـلال ومن مغادرة التمثيل البريطاني من المكلا قبلها بثلاثة أشهر (أي في ١٠ أكتوبر ١٩٦٧م)، ونحن آنذاك في أغسـطس، وبـما إنني لم أرغب في السفر، فكنت أبديت الرأي له أثناء الاجتماع، بـأن ولو أن الخبر الذي أتى به خبـر وتطور سـار، إلا أن على لجنة هيئة الأمم أن تزور المنطقـة وتطلع عن قـرب على حقـائق البـيئة ومستوى الشـعب الثقـافي وتقـاليده الاجتماعية والمؤسسـات الموجودة في البلد قبل الخوض في كيفية تنفيذ قراراتها بشـكل نهائي ملزم، لأن الوضع النظري في أجواء نيويورك وجنيف قـد يختلف كثيراً عن حقيقة الحال في مناطق مثل حضرموت والجنوب العربي عموماً، وبأن زيارتها لحضرموت ستكون بـضمان منا على سـلامتها مع تقـديم جميع




التسهيلات لإنجاح مهمتها سوف يساعدها على تبني خطوات تنفيذية فعالة لمقرراتها بدلاً من تلك التي تعد وهمية ومستحيلة التطبيق في مجتمع تقليدي وبيئة سياسية مثل المنطقة بوضعها الحقيقي الفريد، إلا أن المندوب السامي لم يتنازل عن إصراره على توجهنا إلى جنيف..

وبما أننا كنا مرتبطين بمعاهدة الاستشارة التي كانت تنص على الانصياع لمشورتها- أي بريطانيا- في جميع الحالات، بحكم أنها لن تقدم إلا ما كان في صالحنا كحكام ولرفاهية الشعب، فوجدت نفسي مضطراً للقبول. ولكن بما أنني لم أكن راغباً في الذهاب إلى جنيف، فحاولت بعد رحيل المندوب السامي استخدام أعذاراً مختلفة للتأخير، مدركاً بأن كيان مثل هيئة الأمم لن ينتظر طويلاً قبل إغلاق ملف لقاءاته في هذا السبيل، وهذا في وقت كنا أخبرنا فيه أيضاً أن اللجنة كانت حددت أياماً معدودة بتواريخها لاستقبال الوافدين إليها، وذلك لحثنا بالمبادرة بالسفر إليها. وبالنسبة لي، فبعد الموافقة من حيث المبدأ على الذهاب الذي لم يكن لي مفرا منه، كنت بدأت استخدم حجة تلو الأخرى لتأجيل أمر سفري مع المستشار القائم بالأعمال في غياب المستر ايليس، وهو المستر كراوتش. وأول هذه الحجج كانت المفاوضات حول الوحدة التي كنا في وسطها قبل مجيء المندوب السامي إلى الريان واجتماعنا به. فقيل لي أنه بالإمكان مواصلتها بعد العودة من السفر. وعند ذلك، قمت بطلب آخر، وهو إحضار أخي عمر من بريطانيا التي كان ذهب إليها للالتحاق بدورة الطيارين قبل مغادرتي. فوعدني كراوتش بتنفيذ هذا الشرط على الفور ضاغطاً علي بالمغادرة تقديراً لضيق الوقت. من



السلطان غالب مع آخر دفعة تتخرج في مدرسة تحسين الوحدات الشهيرة بالمكلا. ويبدو في الصورة الجلوس من اليسار الميجر عمر باسعيدة (قائد المدرسة)، عبدالرحمن بازرقان (القائم بأعمال الوزير بالنيابة)، الأمير عمر بن عوض القعيطي (تخرج في المدرسة عام ١٩٦٥م). السلطان غالب بن عوض القعيطي، ويقف خلفه محمد صالح القعيطي، المستشار البريطاني جيم اليس، العقيد فيليب هيلمان، ويبدو في الصف الخلفي سعيد بن محسن النقيب (مرافق السلطان).

ثم لممارسة المزيد من الضغط بأسلوب أدبي، أرسلت طائرة تابعة لسلاح الجو الملكي البريطاني من عدن إلى الريان لنقلنا إلى عدن للتمكن من سفرنا إلى جنيف. ولما وجدت أنه لم تكن بيدي حيلة، قمت بتشكيل مجلس وصاية من بعض أقوى وأكفى الشخصيات المعروفة من النواب السابقين والأعيان من أمثال (الشيخ حسن قحطان النقيب، والشيخ أحمد باصرة) وغيرهما للوقوف بجانب أخي ولمساعدته أثناء غيابي، وطلبت من المستر كراوتش الوعد بالإشراف على تنفيذها الفوري. وعلى هذه الشروط كانت مغادرتي مع السلطان الكثيري، علماً بأن الوفد المهري كان سبقنا في السفر إلى جنيف. وكان هدفي الخفي لدى المغادرة ألا أدع للبريطانيين فرصة كافية لتنفيذ أي مخطط مشبوه في غيابي، وذلك بالعودة الفورية بعد مقابلة الجامعة العربية وثم هيئة الأمم. وما كنت تفاجأت به لما عرضت على المندوب السامي فكرتي لمقابلة الجامعة العربية في طريقي لجنيف لشرح الوضع، هو موافقته على ذلك دون أي نقاش، وأنا في عدن ومقيم معه في مقره. وهناك عامل آخر كان أضاف إلى وساوس شكي الخفي من نوايا بريطانيا ضدي بعد موافقته على زيارتي للجامعة العربية، وهي جملة صدرت منه بأنه قد "كلف بعثة المملكة المتحدة في جنيف للاعتناء بترفيهي"، وهذا، بينما كنت أتوقع من صديق مخلص مزعوماً تقديم النصيحة لي بالعودة العاجلة بعد قضاء الغرض تقديراً للظروف.

وفي القاهرة لدى مقابلتي بمعية السلطان الكثيري معالي وزير خارجية مصر محمود رياض، كنت تفاجأت على محاولته التعامل معي كطالب بالسؤال عن كيف كانت نتائج الاختبارات وما إلى ذلك، بينما كنا أتينا إليه كما كان يعلم لمقابلته في أمور مصيرية. إنما يجب الذكر هنا أيضاً بكل تقدير له أنه كان قد أجّل سفره إلى الخرطوم للمشاركة في مؤتمر القمة العربية بسبب وصولنا وموعدنا معه، وكان لقائي به خير لقاء ووعدنا بتقديم المساعدة في المجالات التي كان بإمكان مصر أن تقدمها في تلك الظروف



السلطان غالب بن عوض القعيطي في أول اجتماع من نوعه في تاريخ حضرموت السياسي الحديث الذي تمت الاشارة إليه في هذا الحوار. ويبدو في الصورة من اليمين: عبدالله باحويرث (مستشار شئون القبائل)، ثم ناصر عوض البطاطي (قائد الشرطة القعيطية المسلحة)، أحمد عبدالله اليزيدي (قائد الجيش النظامي). وفي وسط الصورة القائد صالح يسلم بن سميدع وبينه وبين السلطان من اليسار عيضه بالحريز المنهالي، المقدم مانع باذياب العوبثاني، سعيد باحسين العمودي مع جميع مقادمة وحكماء ومناصب قبائل حضرموت دون استثناء. ويبدو في يسار الصورة قائد الشرطة المدنية أحمد بن منيف.

والتي سبقت الإشارة إليها، كما تطوع أن يثير موضوع العجز المالي لتغطية المساعدات المالية البريطانية المقطوعة مع أمر التمثيل الخارجي للدولة مع ممثلي الكويت في مؤتمر القمة في الجلسات غير الرسمية، معتذراً في الحين نفسه بأن ظروف علاقات مصر آنذاك مع المملكة السعودية لا تسمح له بفتح مواضيع كهذه معها وكانت هذه التفاهمات بكاملها مبنية كما يتوقع على افتراض حالة فشل هيئة الأمم في تنفيذ قراراتها، علماً بأنه كان أيضاً نقطة الانطلاق لنا ولاستفساراتنا حول مطالبنا. هذا، وكانت الجمهورية العربية المتحدة (مصر) بمعية جميع أعضاء الجامعة العربية في تأييد هذه القرارات، كما كانت السلطنتان القعيطية والكثيرية. وهذه بعض أهم المعالم، ولقد سبق أن تناولت بعض التفاصيل المتعلقة بهذا الموضوع في أماكن أخرى أيضاً.

وممن قابلت خلال إقامتي في القاهرة بشأن عملنا الذي جئنا إلى القاهرة من أجله (محمد أنور السادات الذي رأس مصر فيما بعد، ومحمد حسن الزيات ممثل مصر في هيئة الأمم ووزير خارجيتها فيما بعد، وعزت سليمان رئيس الاستخبارات المصرية، والسيد نوفل الأمين العام المناوب للجامعة العربية) كما تعرفنا على عبدالستار شاليزي أحد الأعضاء الثلاثة للجنة هيئة الأمم)، وتلقينا منهم التأييد في كل ما طرحناه من خطوات لتأمين مستقبلنا.

ولدى وصولنا من القاهرة إلى جنيف بعد بعض التأخير المقصود من قبل الجهات المصرية ولعل ذلك رغبة منها في ضمان مشاركتنا في مفاوضات تشمل الأطراف المعترف بها رسميا من قبل لجنة هيئة الأمم، ولقد وجدنا في انتظارنا إضافة إلى الوفد المهري رسالة عاجلة من البعثة البريطانية في جنيف تفيدنا بأن المستشارية قد انسحبت من المكلا فجأة إلى الريان، وأنه يتم إجراء ترتيبات مع الجيش البدوي الحضرمي الذي وجده يتمتع بمعنويات عالية.

وفي اليوم التالي وصلتنا رسالة أخرى تفيدنا عن إتمام انسحاب المستشارية البريطانية من الريان إلى عدن وتسليم زمان الأمر لحراسة المطار وغيره من المصالح للجيش البدوي الحضرمي وكان ذلك في نهاية أغسطس عام ١٩٦٧م بينما كانت الترتيب أن يتم إغلاق المستشارية في المكلا في ١٠ أكتوبر ١٩٦٧م قبل ٣ أشهر من إعلان الاتقلال المحدد الإعلان عنه في ٨ يناير ١٩٦٨م.


السلطان غالب بن عوض القعيطي بمعية مرافقه وابن عمه محمد صالح القعيطي وهما في الزي الرسمي للاحتفالات لحرس السلطان الخاص الذي قام بتصميمه السلطان بنفسه

أما عن لقائنا مع هيئة الأمم فقد كانت جيدة وتمتعت مقترحاتنا بتأييد كامل إلى درجة أن الدكتور عبدالستار شاليزي (رئيس وزراء أفغانستان، كما كان وزيرا للمعارف سابقا، وكان حينها مفوض أفغانستان في هيئة الأمم) الذي كان خطاطا فرسم كلمتي (السلطان غالب) بخط ثلث جميل ووقع عليها الأعضاء الثلاثة جميعا لإهداء تلك اللوحة لي.

والجدير بالذكر أنه عندما علم المذكور عما حصل انفجر غاضباً وأرغم زميليه على تأييده على إرغام بريطانيا بإعادتنا إلى ديارنا، إلا أننا شكرناه على مشاعره النبيلة وطلبنا السماح لنا بالعودة بأسرع وقت قبل حصول مفاجئات أخرى.

وفي طريقنا إلى عدن عبر بيروت أفادتنا السفارة البريطانية على لسان المندوب السامي في عدن بعدم قدرتها على إعادتنا إلى المكلا بحجة أنها قد انسحبت، مع أنها ذكرت لنا أن المطار بيد جيشها الجيش البدوي الحضرمي، وأن البريطانيين على تواصل مستمر معه.

وبما أن رحلة طيران الشرق الأوسط إلى عدن تمر بجدة فقد نزلنا في جدة، أما تفاصيل محاولة العودة إلى المكلا في باخرة من المرحوم محمد أبو بكر باخشب باشا فقد ذكرت في الكثير من النشرات فلا أشعر بداع للتطرق إليها هنا، إلا أنه من الجدير بالذكر أن قبائل القبلة قد حاولت أن تشق طريقا بريا باحتلال حصني زمخ ومنوخ وفرض حصار على حصن العبر، وقاموا بتدمير مصفحتين من الثمان التي لدى جيش البادية، الذي طلب العون من بريطانيا لإنقاذ الموقف، فأرسلت بريطانيا طائراتها لقصف المحاصرين وإرغامهم على رفع الحصار، وبذلك كشفت القناع أمام القبائل عمن يقف وراء هذه الأحداث، علما أن اتفاقية الحماية لا تزال سارية المفعول.


السلطان غالب بن عوض القعيطي بمعية أخيه السلطان حسين بن علي الكثيري أمام الأهرامات لدى نزولهما في القاهرة لمقابلة الجامعة العربية





وعندما علمت بما حصل قمت بإرسال برقيات إلى يوثانت الأمين العام للأمم المتحدة محتجا على هذا التصرف، فرد علي بالنظر في الأمر، وهناك دفنت القضية إلا أنني علمت بعد سنين عندما رفع الحظر عن الوثائق الرسمية البريطانية بأن ممثل بريطانيا لدى هيئة الأمم اللورد كارادون كان رد على هذه الاستفسارات الموجهة له عن هذا الحدث بأن سلاح الجو البريطاني قام بعملياته دفاعا عن الحدود الحضرمية من قبائل غازية من السعودية أو اليمن، وبأن المناطق المذكورة ليست ضمن حدود المنطقة القعيطية خلافا لما هو واقع. وهنا يجب التساؤل بأنه إذا لم تكن هذه الحصون الثلاثة ضمن المنطقة القعيطية فكيف لبريطانيا أن تكون صاحبة شأن فيها.

• يرى الكثير من المهتمين أنكم أقرب إلى جدكم السلطان صالح في مشوار حياتكم السياسي والعملي والعلمي، حتى يكاد تتطابق سيرتيكما في الكثير من الجوانب وتتشابه اهتماماتكم العلمية والثقافية والتاريخية، كيف ترى هذا الربط التاريخي والإنساني بينكما؟.

مع اعتزازي بهذه المقارنة إلا أنني لا أرى هناك مجالا لذلك وبالذات في أمر غزارة علمه وتطلعاته وإنجازاته فأنا أعد نفسي فخور لو منح لي درجة تعادل غبار نعليه، وقد سبق في الذكر أنه كان بطلي وقدوتي منذ الطفولة، ورجلاً زاهداً وتقياً وورعاً، وإضافة إلى وفرة علمه في ميادين مختلفة، كان حسن الظن والثقة في الناس إلى حد بعيد. وكان دون شك، فريد عصره بسبب غزارة علمه في مجالات مختلفة، التقليدية منها والحديثة. فكما قال مفتي الديار الحضرمية، السيد عبدالرحمن بن عبيدالله: "نادراً ما يجتمع العلم والملك في شخصية واحدة" وأيضا قال: "كان أميراً، بعلمه الغزير وأدبه الجم ورغبته في الإصلاح، متواضعاً بسيطاً في معاملته، امتاز بحبه للعدل وبعده عن الظلم، وكان صاحب عفو شامل وحلم واسع". ففي رؤيتي، ليس في مقدور محبيه وخصومه من إنكار إحسانه وفضله ومساهمته على تقدم العلم في حضرموت. وكانت نجحت خطاه في مجالات كثيرة بسبب تحمس الناس لأفكاره والعمل بالتفاني والتضحية لتحقيقها. فتغمده الله بواسع الرحمة وأسكنه فسيح جناته – آمين.



السلطان غالب في استديو المصور الرسمي لرئاسة الجمهورية. ويبدو في الصورة من اليمين: الضابط المرافق المصري، وعبدالله سالم باعشن (الذي أخذه السلطان بمعيته بناء على اقتراح من أعيان المكلا مرؤوسين بمحمد عبدالقادر بامطرف ومحسن محمد الناخبي)، سالم الصفي (موظف في سكرتارية الدولة).

• العام القادم ينقضي خمسون عاماً على مغادرتكم العاصمة القعيطية المكلا، وكانت لكم زيارة خاطفة في منتصف تسعينيات القرن الماضي، ولم تتكرر بعدها هذه الزيارة، هل لك أن تحدثنا عن حكمة هذه الخمسين عاماً الشخصية والحضرمية والوطنية عامة، وهل لك أن تضعنا عند محطات تلك الزيارة التاريخية وتداعياتها النفسية والحياتية لشخصكم الكريم؟.

- أولاً، يجب أن أكون صريحاً في قولي إن هذه الزيارة كانت بناء على طلبي للإذن من الرئيس علي عبدالله صالح بالسماح لي بالعودة إلى ديار الوطن للاستقرار فيها، ولقد كانت تحققت لي هذه الزيارة عندما استطعت أن أتحصل على دعم الشيخ عبدالله بن حسين الأحمر أيضاً لهذا الطلب. وكان هدفي من هذه الزيارة التي أشرت إليها ترتيب وضعي في البلاد تمهيداً لإحضار أسرتي بشكل نهائي للاستقرار فيها. إلا أنه عند وصولي إلى صنعاء حصلت تطورات اندهشت منها تماماً، لا داعي للخوض في تفاصيلها، وأهمها اكتشافي بأنه كانت نية الحكومة إبقائي في صنعاء التي كنت أزورها للمرة الأولى في حياتي، ولم أكن أعرف فيها أحداً سوى بعض الزائرين لها من حضرموت أو العاملين فيها. وعندما قررت بعد ثلاثة أشهر من مكوثي في صنعاء النزول إلى حضرموت، كان طلب مني "ألا أقيم فيها أكثر من ساعتين" ثم "أكثر من نصف نهار"! وكان السبب لعودتي من حضرموت والذي يعلم عنه الكثيرون، برقيتان من الرئيس تطلبان مني "العودة إلى صنعاء للأهمية"، علماً بأن الأولى سلمت لي في القطن وأنا عازم على تلبية دعوة من الأهالي لزيارة دوعن، والثانية وجدتها تنتظرني في مطار الريان وأنا ناوي العودة إلى صنعاء تلبية لدعوة الرئيس "للتداول في أمور ذات أهمية" التي كان ينوي أن يستشيرني فيها كما كنت أبلغت، إلا أنه لدى وصولي إلى صنعاء، لم ألاق فيها أي اهتمام! وعند اتصالي بالرئاسة، كانت الإجابة بعد فترة طويلة من الانتظار، الرد بالأول أن الرئيس لم يرسل لي أي برقيات. وعندما بعثت لمكتبه صوراً منها بالفاكس، مع التكرار في الاستفسار عن ما هو المطلوب، أخبرت بأن الرئيس لم يكن يريد بهما غير "الاطمئنان علي". أما الشيخ عبدالله الأحمر فكان غاضباً غاية، وذلك من الاستقبالات الساخنة التي كنت رحبت بها في كل المناطق من قبل الكبار والصغار أثناء الزيارة كما يبدو. والتي جعلت الناس بما فيها الإعلام يصفونها



أعضاء لجنة هيئة الأمم المتحدة الثلاثية في زيارتها لعدن.
ويبدو في الصورة من اليمين: رئيسها الفنزويلي بيريز قويريرو، والأفغاني عبدالستار شاليزي، وموسى ليوكيتا (من مالي)

بمثابة "استفتاء شعبي"،حيث إنه – أي الزيارة – كانت صادفت فترة انتخابات على ما أتذكر. ولقد استخدمت هذه العبارة أمام الرئيس من قبل بعض أهل البغض والحسد والفتن لإثارة غضبه علي. هذا، وبما أنه كان علي تجديد رخصة إقامتي في السعودية واختبارات أولادي في جدة عن قرب وفي حاجة لهوية سارية المفعولية، فقررت مضطراً العودة إلى جدة لكي أعود بهم مرة أخرى، إلا أنه طلب مني عند ذلك من قبل الرئاسة ألا أعود إلا بعد إشعار مسبق مني للسلطات، والحصول على موافقتها. وبعد عودتي قمت باتصالات مكررة مع الرئاسة، التي لم تتكرم علي بالرد. وهذه خلاصة موضوع زيارتي وعدم تمكني من تحقيق حلمي بالاستقرار في البلاد.

أما عن تأثري بالعقود الخمسة التي قضيتها في الهجرة، وملاحظتي لشئون الحضارم، فعلي بالذكر بالأول أنه كان لوفاة بعض كبار أعيان الحضارم سابقاً أو تالياً لوصولي هذه الديار الكريمة المضيافة في سبتمبر عام ١٩٦٧م انعكاسات سلبية كبيرة، وبالذات بوفاة المعلم محمد عوض بن لادن، وقبله الشيخ أحمد سعيد بقشان، وبعدهما بفترة الشيخ محمد ابوبكر باخشب باشا (الذي كان خير مهتم بالقضية بمعية سالم بالعمش إلى أن توفي) يرحمهم الله جميعاً. وبوفاتهم فقد الحضارم شخصيات مخلصة وموهوبة كان بإمكانها التأثير على السياسة السعودية تجاه البلاد ومصالح الحضارم، وعلى مجرى الأمور عموماً.

ثم كم كان تعجبي وتأثري عندما اكتشفت أنه رغم مجهوداتي الكبيرة لتحقيق أغلى الرغبات الحضرمية، وهو تأسيس دولة مستقلة ذات شأن لهم، فقدت في سبيلها على مستوى شخصي وبالذات بإثارة غضب وعداوة الحكومة البريطانية، التي كانت على أتم استعداد بالنظر إلي بعين العطف والرعاية في ما قد أشتهيه لشخصي ومكانتي شريطة أن أتعاون معها وأوافق على الانضمام إلى اتحاد إمارات الجنوب العربي، وذلك إلى درجة أنه خلال الآونة الأخيرة عندما يئس البريطانيون من فشل محاولاتهم على إرغامي بتنفيذ رغباتهم السياسية، فكانوا قد وصلوا في محاولتهم الأخيرة إلى الاستفسار



تذكار وقع عليه أعضاء لجنة هيئة الأمم الثلاثة في ذكرى تأثرهم بالسلطان غالب خلال لقائهم به، وهو بخط يد عبدالستار شاليزي

مني مستخدمين عبارة "ماذا تريد يا سلطان غالب" للنظر بعين الرضا في تحقيقها، وذلك في شكل مكافأة وتعويض شخصي لي ورفع منزلتي في حال وضع يدي بيدهم، علماً بأن ذلك ما كان حصل مع حكام المناطق الأخرى لدى انضمامهم للاتحاد.هذا، وكانوا على استعداد لمنحي مكانة رئاسية لشمل الجنوب بكامله وبالشكل الذي أريده في حالة قبولي لمشروعهم والدخول في الاتحاد.

وبالاختصار، كانت دهشتي كبيرة - كما قد يتصور- عندما رأيت أنه خلافاً لتوقعاتي، اختار الشعب الحضرمي أن ينقاد في هذا الأمر المصيري بمبدأ "من أخذ أمنا فهو عمنا" تاركين إيمانهم وغيرتهم الوطنية على جنب. وطبعا كانت هناك استثناءات لهذا الحال في شكل الأغلبية الصامتة والقبائل.ومن غرائب الأمور أن أهمها كانت قبائل القبلة من الصيعر والكرب وبلعبيد والمناهيل التي كان الجميع ينظرون إليها ولولائها بعين الشك دائماً منذ القدم! وعلى رأس هؤلاء زعماء أمثال المقدم حمد بن بقصة آل قطيان الكربي وعيظة بالحريز المنهالي مع غيرهم من الحكام والمقادمة يرحمهم الله أجمعين. وأما عن مقادمة قبائل حضرموت الأخرى، فكان على رأسهم المقدم سعيد بانهيم (رحمه الله) الذي كان يكرر القول أمام ربعه ومقادمة القبائل الأخرى منذ استلامي لمقاليد الحكم، بأنه "إذا ربنا كتب لنا شيء خير، فهو على يد هذا السلطان" أو "على يد هذا الولد" كما سمعت. فحصل أنه كان قد أتى إلى المملكة لمقابلة الملك فيصل أيضاً لإقناعه بهذا الأمر بعد أحداث سبتمبر ١٩٦٧م، إلا أن الظروف لم تساعده. فكانت مقابلته مع الملك جماعية، كما لم يتمكن الملك فيصل من فهم ما يقوله خلال فترة وقوفه أمامه وهو يسلم عليه. وهناك أمر آخر لا يعلمه الكثير أنه عندما كان أتى جيش البادية عبر حامية العبر يعرض عمل انقلاب وذلك ضد الحكم الماركسي، قبل حرب الوديعة، وعرضوا الاستيلاء على حضرموت حال موافقتي بالعودة، شريطة ألا يزيد عدد مرافقيي عن ٦٠ شخصاً وأن يكون ذلك خلال ثلاثة أسابيع من استلام الرسالة، والهدف من ورائه إدخالي إلى شبام بصفتها أهم مدن حضرموت الداخل وعاصمتها التاريخية، شريطة أن يضمن لحركتهم غطاء جوي من قبل الجيران، كان المقدم سعيد بانهيم أيضاً ضمن مؤيدي هذه الحركة مبدياً استعداده بقطع الطريق القبلي على أية قوة قد تحاول الزحف من الساحل. وما كان أفشل هذه المحاولة من جانب هو الطلب من جهة معنية مهمة ألا يظهر السلطان في الصورة في بادئ الأمر لكي لا يطالب آخرون مماثلون له بالدعم أيضاً. وكانت قبائل القبلة، وعلى رأسهم الكرب والصيعر على أتم استعداد للتعاون، ووصلوا إلى الحدود للمساهمة. إلا أنه عندما لاحظوا - بعد انتظار طويل - عدم ورود السلطان دون أن يعلموا السبب لذلك، عادوا خائبين مرة أخرى إلى حيث ما كانوا أتوا منه. ومن جانب آخر، أحست حكومة الجبهة القومية أيضاً من طرفها والتي لم تثق بولاء جيش البادية الذي كان أطلق عليه تسمية "اللواء ثلاثين" بأن هناك شيئاً ما في الجو، فأرادت خشية من غيرة جنوده الوطنية وميولهم

لقاء مع جلالة الملك الشهيد فيصل بن عبدالعزيز آل سعود
لدى عودة السلطان غالب من جنيف بعد أن أخبرته الحكومة البريطانية بأنها لن ترجعه إلى المكلا





العدد (٢)
أكتوبر
ديسمبر
٢٠١٦م



السلطان غالب بن عوض القعيطي محاط بالشيخ سالم بن أحمد بن محفوظ الذي يبدو في الصورة وهو يضع السكر في فنجان السلطان عند استضافته في قصره، وبجانب السلطان يبدو الشيخ سعيد بن صالح بن محفوظ

الانفصالية، الخلاص منه. وكان لهذا العامل دور كبير أولاً في نقل الضباط في العبر إلى مراكز أخرى، ثم في التخطيط للهجوم على الوديعة واستخدامه لقيادته دون غطاء جوي، أدى كما يتوقع بتدميره كقوة بالكامل، ارتاحت بسببه الحكومة الماركسية في عدن لفترة طويلة. وطبعاً هناك أمور أخرى كثيرة أيضاً التي ساهمت في فشل هذا المشروع الذي يعد إجابة واضحة على من قد يرفع أصبع التهمة تجاه القبائل والشك في موالاتهم لتقاليدهم وأعرافهم وزعاماتهم التقليدية آنذاك. وعلي الذكر هنا بكل فخر وتقدير أنه كان للمرحوم الشيخ محمد بن طالب البطاطي أبرز دور خفي في مساعدة هذا المشروع كما كان لبعض من أبناء الوطن (لا داعي للإشارة إليهم الآن بسبب موتهم) دور بارز في تخريب وإفشال المشروع بمحاولاتهم لإشباع أغراضهم الشخصية.

وهناك عدد كبير من شخصيات أخرى من مناصب وأعيان وممثلي الفئات والعناصر الأخرى من الشعب عموماً الذين لم يقصروا ولا يمكن إنكار حبهم ووفائهم لقضية وطنهم. كما علي الاعتراف بكل فخر واعتزاز أن أهم هؤلاء هم أبناء الرعية العاديين الذين لا يملكون ثروة ولا سلاحاً ونفوذاً، إنما لا يمكن الشك في حبهم ومعزتهم لوطنهم وتاريخه وتقاليده - فجزأهم الله جميعاً خيراً في الدارين على ذلك.

• هل لك أن تحدثنا عن برنامج حياتكم اليومي، والأكلات الحضرمية التي لم تفرطوا فيها وعنها وظلت سيدة المطبخ لديكم حتى اللحظة؟.

- بعد صلاة الفجر، أعمل رياضة خفيفة، تعودت عليها منذ أيام الدراسة، وأتناول فطوراً خفيفاً مع متابعة جميع الجرائد العربية والانجليزية ومطالعة مقالات من الانترنت التي قد تطبع لي، وأقوم ببعض الاتصالات عند اللزوم، وبعدها أذهب للمكتب وأعود في العصر لتناول الغداء، ومقابلة الناس بعد صلاة العصر، وأحياناً بعد المغرب، وأتفرغ بعد ذلك للمطالعة والاستراحة، وأحاول أن أخلد للنوم مبكراً للتمكن من الاستيقاظ لقيام الليل إن تيسر، ونومي خفيف، ولا أقدر أنام أكثر من ساعات معدودة لا تتجاوز أصابع اليد. فأحاول أن أستغل كل لحظة للبحث والتدوين، إلا أن قلة معرفتي بالالكترونيات تضيف دائماً إلى مشقاتي ومتاعبي. ومن أكبر أمنياتي أن أتمكن من تكملة مشاريعي التأليفية ونشرها، وأهمها الآن تتعلق خصيصاً بتاريخ بلادنا الغالية.

أما عن الأكلات الحضرمية التي أحبها، فإضافة إلى الصيادية المكلاوية التي لا يعلى عليها، والسمك المقلي على الطريقة المكلاوية، فهناك المرق الحضرمي مع خبز البر بالنيفه، كما يعمله أهل القطن. ومن اللحوم – أحب المحموص والمضبي، وأيضا الهريس والعصيد. وفي المكلا، كنت اطلب من الطباخ أن يعمل لي سمبوسك على الطريقة المكلاوية إنما محشية بالسمك. وفي شهر رمضان، كنت أحب الشوربة المكلاوية. وللشرب عصير الليمون المكلاوي كما كان يعمله باسلامة. وضمن الفواكه التمر بأنواعه الحضرمية المختلفة التي كانت تعلو سبعين صنفاً، وكان الشيخ عبدالخالق بن عبدالله البطاطي يرحمه الله، قد أخبرني بأسماء غالبها - ولو أنني لم أتذوق أكثرها – ويؤلمني بالإشارة أن بلادنا المنتجة لأجود أنواع التمور في العالم وبكميات تفوق حاجتها، أصبحت اليوم مستوردة لها!، والموز والمنجه الحضرمية، وفي الحلويات العسل الدوعني وحلوى المكلا! وهل هناك شيء يعلوهما! لا اعتقد،وذلك مع الفالوذا والبودنج في رمضان وغير رمضان.

• هل لك أن تحدثنا عن أسرتك الكريمة وعدد الأبناء واهتماماتهم ومستوياتهم العلمية؟.

- ابني صالح من مواليد ١٩٧٧م،وأكمل جميع المراحل الدراسية بما فيها الثانوية في جدة، وثم التحق بمدرستي القديمة (ملفيلد) في بريطانيا، وبعدها بأكاديمية ساندهيرست الملكية العسكرية بالمملكة المتحدة، وكان تعليمه الجامعي في جامعة بكنجهام (بريطانيا)التي أسستها المسز تاتشر (رئيسة وزراء بريطانيا السابقة) وبدأ منها دراسة الحقوق لسنتين قبل الالتحاق بجامعة لندن التي تخرج فيها في العلاقات الدولية وإدارة الأعمال. ومن أعماله التطوعية، رئاسته لـ "جمعية أصدقاء حضرموت" وهي مؤسسة خيرية مسجلة في بريطانيا تهدف إلى مساعدة الأهالي في تحسين أوضاعهم بأنفسهم، وخاصة النساء والأطفال والمحتاجين، وتركز على تقديم الدعم لتحسين الأوضاع في مجالات التعليم والصحة



السلطان غالب مستعداً للنزول إلى المكلا بعد وصوله إليها مع السلطان حسين بن علي الكثيري ورئيس المجلس القبلي المهري ومرافقيهم. وفي الصورة من اليمين: الأمير عبدالمجيد بن علي الكثيري، السيد محمد عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف، عبدالله سالم باعشن، السلطان حسين بن علي الكثيري، عبدالله بن عاشور (سكرتير الوفد المهري)، حسين ابن القائم مصطفى بن سميط، السلطان غالب، وذلك قبل منعهم عنوة من النزول إلى المكلا من قبل جيش البادية وبتعليمات من بريطانيا. وكان اسم الباخرة "فوزية" وتابعة للشيخ محمد أبوبكر باخشب باشا.

والإغاثة كما يتيسر، وهي تخضع مثل جميع الجمعيات الخيرية البريطانية لتدقيق سنوي من قبل الجهات المعنية المتخصصة لهذا الغرض. وله ابن وابنة.

كما لي ابنتان، وهما متزوجتان وبأولاد. أكملت الثانوية في جدة، وبعد ذلك التحقت الابنة الأولى بمدرسة وستنبرت ببريطانيا وأكملت دراستها الجامعية في جامعة أكسفورد البريطانية مثل والدها، وتخصصت في دراسة الحقوق وتخرجت محامية. والابنة الأخرى درست للشهادة الجامعية الأولى في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، ثم أكملت الماجستير في جامعة لندن، وهي محاضرة جامعية.

• هل لك أن تستعرض لنا الكتب التي قمت بتأليفها؟.

١- "تأملات عن تاريخ حضرموت قبل الإسلام وفي فجره" مع مسح عام عن نتائج علاقات الحضارمة عبر الأزمنة بشعوب جنوب وشرق آسيا (باللغة العربية).

٢- لملمة لمجموعة من مقالات تاريخية وأدبية واقتصادية نشرت لي تحت عنوان "مقالات"(باللغة الانجليزية).

٣- ترجمة إلى اللغة الانجليزية لديوان صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله الفيصل آل سعود (يرحمه الله) المسمى "وحي الحرمان". (لم يطبع إلى الآن).

٤- "الحرمين الشريفين والحج والعالم الإسلامي- تاريخ – من أقدم العصور والروايات إلى ١٣٤٤هـ (١٩٢٥م)". (باللغة الانجليزية). (طبع في أمريكا، وقدم له الأمين العام السابق لمنظمة التعاون الإسلامي معالي البروفيسور أكمل الدين أحسان أوغلو، ونال استحسان الأوساط الأكاديمية الغربية، وعلى رأسها، بروفيسوران من جامعتي هارفارد في أمريكا وكيمبردج في بريطانيا.

٥- "دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب والدول السعودية الثلاث- وظهور المملكة العربية السعودية الحديثة"(باللغة الانجليزية).

٦- منتهى الأماني في تاريخ مكة والمدينة والعالم الإسلامي (من أوائل العصور وأقدم الروايات إلى عام ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م)- ثلاثة مجلدات - (باللغة العربية).

٧- "دراسة عن حياة وفكر الشيخ محمد بن عبدالوهاب والدولة السعودية الاولى (١١١٥هـ/ ١٧٠٣م – ١٢٣٣هـ/ ١٨١٨م". (باللغة العربية).

٨- "الالتزام بقواعد اللعبة أو قدح مسموم – تعليق السنوات الأخيرة من وجود بريطانيا في جنوب الجزيرة العربية وسياستها" (بالانجليزي، وجاهز للنشر منذ أكثر من ثلاث سنوات).

٩- "سيرة وعصر نظام الملك آصف جاه" (مؤسس دولة حيدراباد – باللغة الانجليزية ويطبع حالياً).

هذه أهم ما قمت بتأليفها وعلى وشك كتب أخرى منها مذكراتي، وعن تاريخ حضرموت، وأيضاً عن تاريخ أسرة والدتي، وعن تاريخ الأسرة المالكة ومملكة حيدراباد، وكتاب عن سيرة وحياة وانجازات الملك الشهيد فيصل ابن عبدالعزيز آل سعود، يرحمه الله، مع كتاب عن جميع الأسر الحاكمة في محميتي عدن الشرقية والغربية.

• يدرك الجميع اليوم ما يحدث في المشهد السياسي الوطني، ولكم الكثير من المواقف والمبادرات المعلنة والمحددة برؤية واضحة المعالم منذ سنوات خلت، هل لك أن تضعنا أمام رؤيتك للخروج من النفق المظلم لحضرموت خاصة والوطن عامة؟.

- إن رؤيتي التي وضعتها قبل أعوام معتقداً أن فيها يكمن إنقاذ الموقف والتي لم تشتهر لسوء الحظ كما ينبغي في تقديري، هي مازالت المفتاح في خطوطها العريضة لإنقاذ بلادنا ومنطقتنا مما تعاني منها. إننا لم نكن ضد مبادئ الوحدة أو الاتحاد أو الانتماء بأشكالها المختلفة شريطة أنها تعود بالمنفعة بالتساوي على جميع الأطراف المعنية. إنما هذا لا يعني بأننا راضون عن التناسي أو التجاهل لأصلنا وفصلنا وكياننا الأساسي. فكما ذكرت سابقاً أن مساحة شبه الجزيرة العربية تساوي قارة أو شبه قارة وتعادل على سبيل المثال أوروبا الغربية (دون روسيا).

ومثلما هو الحال في أوروبا، التي تأوي عدداً كبيراً من الدول المختلفة التي قررت بالاتفاق على التعاون للمصلحة العامة ويستفيد منه جميع الشركاء، فالجزيرة العربية أيضا كانت تأوي بالمثل دول مختلفة معروفة منذ فجر التاريخ، وردت إشارات لها في مصادر شتى منها كتب التاريخ والآثار والكتب السماوية مثل "العهد القديم" والقرآن الكريم والثقافة والشعر والآثار التاريخية لا يمكن طمسها. وفيما يتعلق بحضرموت فقد ورد اسمها حتى في سفري "التكوين" و"الصحاح" في "العهد القديم"، وفي القرآن الكريم تحت تسمية الأحقاف، كما هناك إشارة إلى اليمن تحت تسمية سبأ. وبالاختصار، إن الحل الكامل والشامل في هذا العصر، عصر العولمة والتخطيط الاقتصادي والتنموي التكاملي لجميع مشاكل منطقتنا بكامله، يكمن في الانتماء إلى كيانات أكبر لديها الإمكانيات الكافية لتحقيق الأهداف التنموية عبر تخطيط تكاملي والإشارة، هنا في حالنا الآن هو لدول مجلس التعاون الخليجي في شكل، وأن يكون ذلك في شكل وحدوي، وإن لم يتيسر ذلك ففي شكل انتماء الجميع (حضرموت والجنوب واليمن وغيرها) على السواء إلى كيان انتمائي آخر. وعلينا المحاولة بكل وسيلة وتضحية لإزالة أية خلافات أو أسبابا للتحفظات التي قد يكنها أعضاء هذا الكيان تجاه أمر قبولنا كعنصر مفيد وعلى أسس متساوية بهم. وقد يكون ذلك في شكل تغييرات من نواح سياسية (من حيث النظام) ومذهبية وغيرها. وبما أن الاقتصاد الصحي يعد اليوم عصب الحيوية والانتعاش لأي مجتمع، فعلينا بالسعي المجتهد لتحقيق هذا الهدف، الذي هو الوحدة معهم أو على الأقل الانتماء إلى أسرتهم، مع الاقتراح للجميع بأنه لا مفر أمامنا وأمامهم أيضاً سوى تبني هذا النهج. كما أن الظروف المستقبلية سوف ترغم الجميع على تبنيه. وكما ذكرت، أنا أتمنى أن يقترح هذا لأبناء "حضرموت الكبرى"(أو الجنوب العربي)،



السلطان غالب بن عوض القعيطي مع نجله الأمير صالح



كما نقترح ذلك وبكل إخلاص لإخواننا اليمنيين أيضاً وبأن خيرهم يكمن في الانتماء إلى كيان مثل هذا كأسرة واحدة، سواء في الشكل الحالي لمنطقتنا (أي الدولة الموحدة)، أو كدولتين كما كان عليه الأمر سابقاً. وأعتبر أن حرمان شعب المنطقة لدى استقلاله في التعبير عن رأيه حول مستقبله السياسي عبر استفتاء وفقاً لمقررات هيئة الأمم، كما حصل في ١٩٦٧م كان خطأ وجناية كبرى في حقه، ونعاني من نتائجه المتنامية سوءاً باستمرار اليوم. وعلينا بالاعتراف بكل صراحة وجرأة أنه تكرر هذا الخطأ مرة أخرى من قبل الحكومة الاشتراكية في أمر اتخاذ القرار في مسألة الوحدة عام ١٩٩٠م.

إن ممارسة كهذه (أي إجراء استفتاء) في الشكل المجدي المطلوب والذي بالإمكان تطبيقه في منطقتنا مع مراعاة ظروفها البيئية يقطع الطريق أمام جميع الحجج المعارضة لقرار الغالبية، ويجعل الشعب متقيداً بنتائجه ومتحملاً مسئولية قراره دون حجة.

ويجب علينا عند اتخاذ قراراتنا أن نعطي للظروف الموجودة في ديارنا مع النظر إلى الإمكانيات المستقبلية لأمر حياتنا ومستوانا المعيشي اعتباراً خاصاً بل الأسبقية على عوامل أخرى قد تكون منبثقة من أفكار مستوردة لم يكن غالبية الشعب في وضع لاستيعابها وفهمها والتنسيق معها للاستفادة منها كما هي الحالة الآن في منطقتنا وفي كثير من البلدان! فعلينا أن نحاول أن نبني ونطور مؤسساتنا المختلفة المنبثقة من تراثنا، حيث أنها تشكل الجذور الطبيعية لتنميتنا وتطورنا في بيئتنا.

• أثقلنا عليك كثيراً، فماذا تقول – في ختام هذا الحوار – لأهلك وناسك ومحبيك في حضرموت الوطن والمهجر؟.

- أريد أن أذكر الجميع في الختام ألا ينسوا بأن الدولة القعيطية كانت أسست بالأول "مرضاة لله"، وتجاوباً لإلحاحات شعبية موجهة لذوي المال لإنقاذ البلاد من حالتها المضطربة، والذي كان قد ترتب عليها أن يقوم جدي عمر ابن عوض الأول بحبس الثلث من كل ما يملكه في عام ١٢٧٩هـ لهذا المشروع، جاعلاً ثلاثة من أبنائه الأوصياء المشرفين عليه، وبأن نوعية العمل والتعامل المطلوب مع الأطراف الأخرى لتنفيذ شروط الوصية وتغطية احتياجاتها الإدارية والدخول في اتفاقيات وتحالفات يضاف إليها عوامل السياسة الدولية، كانت دفعت بالنظام المؤسس لهذا الغرض أن يتخذ شيئاً فشيئاً شكل دولة بسلطان على رأسها بدلاً من أوصياء مشرفين على تنفيذ شروط الوقف المشار إليه. وبعد تأسيس الدولة والاعتراف بها، وبما أن مساحات حضرموت الشاسعة كانت في حاجة إلى إمكانيات ضخمة لتغطية جانب وجيز من الالتزامات الإدارية والأمنية، فكانت الأسرة تغطي العجز في الميزانية إلى حد النصف لغاية بعد توقيع اتفاقية الاستشارة مع بريطانيا، كما المزاجي هذا ومحاولة مرضاة الكل أيضاً- وهي غاية لا تدرك – قد واجهت مصاعب كثيرة في حياتي، ومازلت، بدلاً من التقدير المرتقب، إلا أن تركيبي المزاجي مازال يحتمني أن أستمر عنيداً في تمسكي بهذه المبادئ، والتي - أيضا - تعد مبادئ أسلافي من قبلي، يرتاح لها ضميري.

والذي يسعدني ويعد مصدراً إضافياً لارتياح

صورتان تاريخيتان: الأولى للسلطان غالب والثانية لبطله وجده السلطان صالح بن غالب يرحمه الله

أنها قدمت أملاكها الخاصة للاستخدام للمصلحة العامة طوال تاريخها وخصوصاً في عهد جدي السلطان صالح، ولكن يؤسفني أن أذكر بأنني لم أرَ اعترافاً أو تقديراً لمثل هذه التضحيات النادرة التي قل أن تجد مثيلاً لها في التاريخ!.

وإنني إذ أرى بكل تواضع أن كلاً من أسلافي قد أدى دوره وفقاً لمفهومه ومقدوره في صيانة روح وصية جدي عمر بن عوض الأول، وأسأل لهم من الله الرحمة والمغفرة ومنكم السماح على أية غفلة أو سوء فهم أو تصرف صدر منهم عن غفلة أو جهل. وأما أنا فتركيب مزاجي الشخصي وتدريبي منذ الصغر كان دائماً يحثني ويدفع بي إلى التطوع لخدمة المجتمع والعمل للخير امتثالاً بكل تواضع للتعليم الصريح الوارد في الذكر الحكيم، وهو: "وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ....." إلى آخره، وذلك ابتغاء "مرضاة الله" المبرر الأول الذي كان دفع عمر بن عوض الأول بحبس الثلث من أمواله. ولا أخفي عنكم بأن بسبب تركيبي ضميري هو أن مكانتي في حضرموت في قلوب الناس البسطاء والعاديين الذين عرفوني بالرغم من معدومية وجود وسائل إعلام متطورة خلال فترة حكمي في حضرموت،هي مازالت والحمد لله محفوظة، والدليل على ذلك ما شاهده الجميع من نتائج زيارتي الشخصية القصيرة لحضرموت عام ١٩٩٦م، التي كانت هزت كيان دولة الوحدة المشؤومة هذه، وأدهش منها اليمنيون خشية وغيرة بالرغم من أنني لم أعد لممارسة أي نشاط سياسي، بل لكي أستقر في بلادي وبين أهلي ومحبيني. وبهذا الصدد، أسمحوا لي بالإشارة إلى قصيدة ألقيت ترحيباً بي ألقاها الشيخ سالمين بن حسين الحضرمي عند زيارتي لغيل باوزير ولقائي جمعاً من الأعيان والشخصيات الاجتماعية والأهالي في منزل الشيخ عبدالله علي بامخرمة، وعنوانها: "نصفة السلطان"، وهي:

"نصفة السلطان هو وعيسى مسلم وعيال باحشوان
وعمي حسن قحطان يا سعاد الزبينة وين بازرقان
حب في القلب واضح لعوض وغالب وصالح

لي تربيت معهم وانقضى لك بهم شأن نصفة السلطان
جاء لك بالخير ذاك سلطان غالب اتبعتوا الغير
قع لكم في بنر ماشي بها ماء شاعله نيران
خلف الخيرات في البخاخير والدكة وعاللنشات
ما يورد قات بالبقش يشتري الحاجة من اليابان
حب في القلب واضح لعوض وغالب وصالح
نقص في التعليم والمدارس خرايب ما بهم ترميم
هكذا التنظيم يفرح الا اذا شاف المحل خربان
حب في القلب واضح لعوض وغالب وصالح
شف عيال السوق صبحوا حصنك الازهر سود محروق
كل شيء مسروق فيه حتى الوثائق طلعت دخان
حب في القلب واضح لعوض وغالب وصالح
حاشا على المصدار ما بدا يوم فكر ان يؤمم دار
يا لي بشعبه بار يوم دبر من البتدر وهو حبان
حب في القلب واضح لعوض وغالب وصالح
لي بقوا شطار واعدوا بالرخاء هم وصرهم تجار
طلعوا الأسعار في الغذاء والدواء كله وفي السيمان
حب في القلب واضح لعوض وغالب وصالح
سالمين حسين وين وقت القعيطي الزمان الزين
الرز بو نارين لا طبخته يصنخ في ذهان
حب في القلب واضح لعوض وغالب وصالح
كثرت الأحكام اللي ادعى ما قنع والمدعي حنقان
حب في القلب واضح لعوض وغالب وصالح
عد إليهم عود عد نظر في المزارع لي كلاها الدود
عد وهت لك عود هذا الشعب حق عده وحق عيدان
حب في القلب واضح لعوض وغالب وصالح
العفو يا سلطان طالب العفو شعبك معترف غلطان
كان يا ما كان وانته بالعفو أهلاً ونعم السلطان
حب في القلب واضح لعوض وغالب وصالح
يهدلوا بالباغ بالذي يشربونه الشراب الياغ
ياغ منهم ياغ من خرج ببرع السده رجع ديخان
حب في القلب واضح لعوض وغالب وصالح
القعيطي الزين راح والسلطنة ماشي عليها دين
وين مثله وين لا ظهر عندنا مثله ولا حد بان
حب في القلب واضح لعوض وغالب وصالح
لي تربيت معهم وانقضى لك بهم شأن
نصفة السلطان".

كما كتب المحامي بدر سالمين باسنيد مقالاً في جريدة "الأيام" العدنية بتاريخ ١٥ سبتمبر ١٩٩٦م (الذي أتى من عدن للدفاع في المحاكم عن بعض الاشتراكيين الذي اتهمتهم الدولة ببعض التهم)، وكان نازلاً في فندق الأحقاف الذي كنت نزلت فيه أثناء زيارتي للمكلا). وقد كان عنوان المقال "الاستفتاء العظيم". وقال فيه:

"يوم ١٤ سبتمبر ١٩٩٦م.. وأنا أخرج صباحاً من غرفتي في فندق الاحقاف بالمكلا أرى استعداداً متميزاً في الجناح المقابل.. وروداً قد جرى وضعها على جانبي مدخل الجناح.. سألت العامل القائم على أعمال الترتيبات، قال لي العامل: السلطان سيكون جارك، في تلك اللحظة كانت إحدى الفرق الشعبية تعرض رقصاتها عند باب الفندق.. خرجت حاملاً حقيبتي متوجهاً للمحكمة الابتدائية في المكلا.. لم أجد أحداً هناك واضطررت إلى العودة للفندق، في الطريق.. كانت تسير عشرات من السيارات المتنوعة، الآلف من البشر.. منهم من يجري، منهم من يسير على الطريق مهرولاً منهم من تسلق جدران المنازل على الجبل المشرف على المكلا.. مسيرة عظيمة في حجمها.. عظيمة في هيبتها.. نساء ورجال وأطفال وشيوخ يستقبلون ويرافقون سلطان حضرموت غالب ابن عوض القعيطي.. هتافات لم يتوقعها أحد.. هتافات حسمت نتائج أية انتخابات قادمة.. وقال الناس في هذه المحافظة كلمتهم في استفتاء عفوي.. صريح شجاع عبروا فيه عن واقعهم المرير وحتى يطمئن كل إنسان على شخصه وحياته وأسرته، وحتى يعود رأس المال الوطني، ويتم بناء حقيقي للوطن، وليس نهباً ونهباً ونهباً لكل شيء، كما هو حاصل اليوم، نهب للأرض والمال وللصحة وللكلمة وللهواء.

عودة السلطان القعيطي تعني للناس هنا في حضرموت اليوم الوحدة الوطنية الصحيحة.. عودة السلطان أظهرت نتائج استفتاء.. لا يستطيع أحد مهما كان أن يكذب أو يطعن في نتائجه.. عودة السلطان حسمت الخلاف حول قوائم القيد والتسجيل وأصبحت لا جدوى لها في حضرموت. فهل تفهم العقول الليبية؟ وهل يفهم الحكماء؟ إذا بقيت حكمة اليمن،هل يفهم هؤلاء حقيقة الوحدة الوطنية وماهيتها؟ رغم حديث ثلاثين عاماً عنها كذباً وزوراً وبهتاناً".

ومع ذلك والذي سلف، أعارض بشدة تشجيع أهلي على الانزواء، بل أتمنى منهم الخوض في عمق



السلطان غالب بن عوض القعيطي في زيارة لخادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود يرحمه الله في الرياض

ورغبتهم الصادقة في التغيير.. رغبة سيكون كاذباً من يقول غيرها.. كلمات سوف يكذب من سوف يحاول تحريفها وتلوينها.. كلمات حددت رأي الناس.. في استفتاء لم يحضر له أحد.. وحركة شعبية عكست إرادة الناس ورأيهم مسبقاً في أية انتخابات جرى التحضير لها.. بصور استفزت الكثيرين.. وانتقدتها الأمة.

مرحباً برجل غادر بإرادته.. نعم غادر برغبته وإرادته تفادياً لفتنة.. وعاد كنتيجة لواقع.. أصبح يتطلب عودة كل من الناس.. من اختلفوا مع بعضهم البعض ومن اختلفوا مع الحكام، ومن تقاتلوا مع "المنتصرين" عودة المهزوم المنتصر وعودة المنتصر المهزوم أو بقاؤه.

هكذا كنا نقول دائماً الوحدة الوطنية ولكن بمفهومها الصحيح، الديمقراطية ولكن بمفهومها الصحيح، إذا أردتموها المخرج، حتى تسود الفرحة الصادقة الحقيقية لدى الناس، العملية والتصدر لقيادة المسار وتوجيهه. وهذا الذي عرف به أسلافنا منذ القدم.

إن من مشاكلنا الكبرى أن نمنح دائماً الأولوية لمصالحنا الشخصية على المصالح الجماعية، متجاهلين أننا نحن أيضاً عقد من سلسلة جماعية، فإذا استفادت الجماعة، فنحن أيضاً نستفيد عبرها مع الجميع بدلاً من على حساب الجميع. وقد أشار سابقاً إلى هذه العقدة المتجسدة فينا اختصاصيو علم الاجتماع أيضاً. فأقول بإلحاح أنه إذا لم نتمكن من التغلب على هذا الداء، فسيكون تحقيق مستقبل مشرق لنا أمراً صعباً للغاية بل شبه مستحيل.

وفي الأخير، أسأل منكم المعذرة على تبني أسلوب الصراحة في إجاباتي هذه، وإن يكن جارحاً في أحيان، والله يحفظكم وبلادنا وأهاليها مع الأمة المحمدية دائماً من كل سوء، ويوفقنا دوماً لكل ما فيه خير الجميع – آمين.





قرن ماجد ... منطقة وحاكم





رصد: يوسف عمر باسنبل

منطقة قرن ماجد هي أول المستقبلين للداخل لوادي دوعن الأيمن، غير أنها لم تأخذ حقها فبالكاد تجد الإشارة عابرة إليها في كتب التاريخ، ومن هذا المنطلق أتت فكرة تسليط الضوء عليها عبر صفحات مجلة (حضرموت الثقافية).

تقع قرن ماجد بجانب المرتفعات الشرقية لمدخل وادي دوعن الأيمن وترجع تسميتها بقرن ماجد إلى وجود القلعة الأثرية الجميلة على حافة الجبل المطل عليها ولكن الأرجح أن التسمية كانت قبل بناء القلعة (الحصن) التي كانت ولايتها للشيخ عبود أو عبد الله القحوم أحد آل الشيخ عبد الله بن سعيد العمودي، وله أخبار عجيبة، و أشعار على لسان العامة و يقال إنها المكان المرتفع وسكان القرن آل القحوم العمودي والبانوير والباريان والبايوسف وهم أول من سكنها بحسب رواية المنصب عبود بن محسن القحوم البانوير.

الشيخ الشاعر حسن بلخير وأهل (قرن ماجد):

الشيخ حسن بن عبدالله بلخير - يرحمه الله - شاعر معروف توفي في العام ١٣٥٠ هجرية وقد عاصر الكثير من رجالات وادي دوعن ولا تخلو الطرفة من مجلسه وله القصيدة المشهورة في ألقاب البلدان في وادي دوعن إلى حريضة، والمسمّاة (ياالله عسى الذنب اغتفر) فقد عم بلاد وادي دوعن وذكر ألقابهم شعراً ولا يقصد في ذلك إلاّ الطرفة والمداعبة وله مداعبات وملاطفات شعرية كثيرة منها: أنه مر يوماً من الأيام على قرية (قرن ماجد) وكان لقبهم : (اتقوا الله) وهذه لها قصة مشهورة، ووجد أهل القرية جميعهم في زواج فعندما شاهدوا الشيخ حسن بلخير رحبوا به وطلبوا منه أن يقول لهم شعراً ويزملون به فقال لهم :

من هو يروم الدائرة	(الله ربه يتّقيه)
ومن ذكر ربه ذكر	ومن نسي ربه نسيه

فزعلوا منه كل أهل (قرن ماجد) ليلتها ولم يتجرؤوا عليه لوقاره ومحبته ولمعرفتهم بسلامة صدره وصفاء سريرته , ولكنهم لم يزملوا بهذا البيت فطلبوا أن يقول لهم بيتاً آخر فقال :

يا هاجسي بالله قُمْ	وابتهج في قولك وقُصْ
أمّا العُرُس صَفْوه يعَم	والفائدة واحد تخُصْ

فزملوا بهذا البيت وأدخل في قلوب أهل القرية السرور بعد الزعل في تلك الليلة .

وأهل قرن ماجد يغضبون إذا قيل: (اتقوا الله)، وسبب ذلك أنّه كان لواحد (علب) وهو شجرة السّدر في جربة أحدهم، فعرض عليه فيه أكثر من قيمته، فامتنع، فلم يكن إلّا أن سرى بأهل قريته فاجتثوه من أصله واحتملوه، ولم يتركوا له أثراً لا ورقة ولا غيرها ثمّ أثاروا الأرض من ليلتهم، ولمّا جاء صاحبه، تحيّر في أمره واندهش في نفسه واختلج في عقله، وظنّ أنّ بصره كذبه، ثمّ صاح: (اتّقوا الله يا أهل قرن ماجد، أين علبي؟)، فصاروا يغضبون من ذلك. ومنها أتى اللقب الذي يعدّه البعض



دليلا على دهاء وقوة أهل المنطقة الذين يشتهرون اليوم بسرعة البديهة .

الشيخ القحوم حاكم قرن ماجد في القرن الحادي عشر الهجري

وأثناء النزول للمنطقة مع الأخ عبدالله محمد بانوير من سكان المنطقة التقينا المنصب عبود بن محسن القحوم العمودي الذي يسكن منطقة بلاد الماء المجاورة للقرن وتحدث عن الشيخ عبود بن محمد القحوم حاكم منطقة قرن ماجد بأنه من مواليد منطقة بضة في القرن الحادي عشر الهجري في الجور المسمى الدرع عند أهله آل محمد سعيد


المنصب
عبود القحوم

العمودي بجوار مصنعة بضة ولقب بالقحوم في صغره وهو من فخيذة تضم أربع ديار إخوان أي أربعة من الآباء ودارهم تسمى (دار الجد) وهي موجودة للآن في بضة في جور الدرع (الأربعة الإخوان هم : آل محمد بن سعيد العمودي وآل مطهر العمودي وآل حمد العمودي وآل عبدالقادر العمودي وجميع آل العمودي أخوان وجدهم الشيخ سعيد بن عيسى العمودي) والشيخ عبود القحوم من دار آل محمد بن سعيد العمودي وإخوانه أهل داره في بضة آل الدقم العمودي والهندي والبادريق والمصري وال حمد بن محسن وكلهم من آل العمودي وأما إخوانه في بلدات أخرى فهم في صيف آل حمد بن حسين العمودي وأخوانهم وأهل حيد الجزيل آل العمودي وآل قاسم العمودي في صبيخ وآل محمد بن سعيد حكموا عدة مناطق من بينها قرن ماجد وما تبعها (بلاد الماء والعرسمة والجحي وخديش) وبعض الديار من ال العمودي لها بادية وبالأخص الذين حكموا حسب العوائد والسوالف، وللشيخ عبود القحوم (٥) أبناء انتقل محمد لمنطقة بلاد الماء وأحمد إلى خديش وبقي في القرن حسن وصالح ومحسن و توفي الشيخ القحوم سنة ١٢٩٦هـ.

وكان حكم الشيخ عبود بن محمد العمودي يشتهر بالتقى والحكمة، وكان شاعراً مجيداً ويعدُ من كبار الشعراء في عصره وله قصائد تعد من عيون الشعر الشعبي، و فقيها عالما، طلب العلم في مكة المكرمة، وصحبه الشيخ عبد اللّه بن أحمد باشميل والجمعدار عبد اللّه بن علي العولقي ومن الشعراء الشعبيين الذين عاصروا الشيخ القحوم, الشاعر المعلم عبدالحق والشيخ مقدم بن سالم باوزير والشيخ أحمد بن علي باوزير مولى النقعة وغيرهم وخلال فترة حكمه لم يحالف السلاطين ولم يخضع لحكمهم ومما يروى عنه أنه قام بعزل القاضي باشميل في العرسمة الواقعة تحت حكمه وذلك عندما رأى هلال العيد ولم يكن لديه شهود وقام بعزل القاضي حتى لا يتحمل القاضي ومن ثم قام بإرجاعه بعد يومين للقضاء .

من أشعاره:

عيني وَجيْعَه لا هل ليات الظروف
وأنكر وجع عيني وقع من يدي
وان القبيلي قرش لما يصطرف
إذا اصطرف ضاعت عليه العدّى

ومن محاسن شعره وبعضهم يرويه لغيره:

الهرج له شوكه وله ميزان
قدام ما يخرج من الحلقوم
وَلى خَرَجْ شاهد على الإنسان
مثل الظرف لي قابل التبشوم

والتبشوم هو البارود، يكون في أسفل البندق، والظرف ناب الفتيلة المشتعلة إذا لاقت البارود اندفع وصاحت الندقة ومنه قوله في وصيته لابنه :

يا الله يا رباه باجزل العطاء عبدك دعاك
خائف رهين الذنب راجي من قبل جودك فكاك

إلى أن قال:

الشده الشده بها طول المدى عامل عداك
ولا يروعك فسل في الوقت العصب يهدم بنك
وان با تخوض الماء تَوَحْ الغوْط قِدّمْ له عَصَاك
وادفع بميسورَك ولا تِكرَهْ إذا الطرش ضوّاك

وصيته لابنه محمد:

هذه القصيدة للشيخ عبود بن محمد القحوم العمودي لابنه الأكبر محمد الذي تولى الحكم فيما بعده:

يا الله يا رباه يا جزل المدد عبدك دعاك
خائف رهين الذنب راجي من قبل جودك فكاك
إني طلبتك بعد قطع اليأس كله من رجاك
مالي رجاء في الخلق ياجزل المدد إلا رجاك
أنت الذي تغفر وترحم من دخل داخل حماك
يا ربنا سالك بجاه المصطفى خير أنبياك
أن تصلح أحوالي وتغنينا عن ذا وذاك
يالمعطي الوهاب الأكبر ما العطاء إلا عطاءك
وبعد نا بوصيك يا زرع الفؤاد امكن عراك
يا نور سري يا جمال الدين أسمع ما أتاك
أعكف على الطاعة وشف في المعصية سمك وداك
وأحذر من الدنيا ونفسك والطمع واقمع هواك
وأرفق باخوانك ومن جاه الغضب أطفه بماك
والحلم والرحمة وحسن المعرفة وأبعد مداك
وأكرم بميسورك ولا تكره إذا الطارش أتاك
قالبه بالترحيب والوجه الذي يوجب رضاك
وأنفق ولا تبخل من البخل الكثير الله نهاك
والهمة العليا إذا رمت العلا الله علاك
والشدة الشدة بها طول الزمن عامل عداك
ولا يروعك فسل في الوقت العسر يهدم بناك
وأحذر من أهل الوقت لي يلقون سمَك في غداك
لي سار فيما بينهم الكذب والحلية سلاك
وأشتد للعادي إذا وطيت له رأسك طغاك
وإن باتخوض الماء باتوحي الغوط قدم له عصاك
وآمن على ربك وقل رب يا رافع سماك
الخير خيرك وإن أردت الشر كله من قضاك
ما يقدر الخلق في ضرك إذا الخالق حماك



أضواء على التراث المعماري لمدينة شبام حضرموت

(ثقافة إعادة البناء)



كثيرة هي المدن القديمة التي كانت في الماضي تمتلئ حيوية وحياة مزدهرة وصاخبة ثم لم تلبث أن انتهى كل شيء بالنسبة إليها، وأصبح التاريخ يسعفها بشيء من الذكرى في صفحاته، ولكن قليلة هي المدن القديمة التي احتفظت بعوامل البقاء وديمومة الحياة التي استمرت فيها دونما انقطاع رغم الكوارث الطبيعية والنكبات السياسية، ومن تلك المدن تبرز مدينة شبام حضرموت ذلك النصب الطيني الهائل الذي يرتفع في قلب وادي حضرموت منذ زمن بعيد، المدينة التي التصقت بالتاريخ ورحلت معه في أسفار عهود دون أن يضنيها التعب وتنهكها مشقة الأسفار، المدينة التي أبهرت العقول وسحرت الألباب وكأنك تشاهد مارداً عملاقاً من عالم قد انقرض، عالم ساحر بفنون أهله وملكاتهم الإبداعية.



أ.د. محمد صالح بلعفير

لقد لفتت مدينة شبام بجاذبيتها السحرية وبتعدد طوابقها وبأسلوب بنائها المعماري المتفرد أنظار المغامرين والرحالة والسياح والمستشرقين، فوصفوها بأحسن الأوصاف ولقبوها بألقاب قلما حظيت بها مدينة في العالم، وهي على حد تعبير بودلي تعد من المدن التي تكوّن أصل ناطحات السحاب في العالم الحديث، وإن هندسة بنائها ومنذ قرون خلت أكثر شبهاً بهندسة نيويورك منها بالهندسة العربية، ووصفها الرحالة الألماني هيليفريتز في القرن التاسع عشر بشيكاغو الصحراء، ودعاها المستشرق الألماني فون فيسمن ورفيقه الهولندي فاندر ميولن (نيويورك حضرموت)، كما وصفتها مجلة العربي الكويتية في استطلاع لها عن المدينة عام ١٩٦٥م بأنها أعظم مدن ناطحات السحاب ...بناها العرب الأقدمون قبل أن يبني الأمريكيون نيويورك بعشرات القرون.

ولسنا هنا في معرض الإشارة إلى كل من زار مدينة شبام من رحالة ومستشرقين بدءاً من أدولف فون ريد، وليوهرش، والزوجان بنت، وفريا ستارك، وعدد آخر

من المستشرقين والضباط الإنجليز الذين عملوا في حضرموت ومحميات عدن الأخرى، إلا إن ما يمكننا قوله إن أوصافهم – على الرغم من إيجازها – قد أكسبت المدينة شهرة عالمية وتم الاعتراف بها من قبل المنظمة العالمية للتربية والثقافة والعلوم (اليونسكو) كأثر عالمي، وأدرجت مع آثار وادي حضرموت مجتمعة في قائمة التراث الحضاري العالمي.

على أن مما يلاحظ في تلك الكتابات وحتى وقت قريب، أنها اكتفت بوصف الشكل الخارجي لشبام وشوارعها ومعالمها التاريخية، وبعض مظاهر الحياتين الاجتماعية والاقتصادية فيها، ولم تستطع أن تدرس بعمق تاريخ المدينة وفهم الأسباب أو الأسرار التي تقف وراء شغف الشباميين بتشييد ناطحات السحاب.

والحق أن التراث المعماري لمدينة شبام يكتنفه صعوبات جمة، إذ لم تتناول المصنفات التاريخية على قلتها هذا الموضوع من قريب ولا من بعيد، وهذا سبب دفعني منتصف الثمانينيات من القرن الماضي (العشرين) إلى التوجه إلى المدينة لقرع أبواب ساكنيها للحصول على قدر ولو ضئيلاً مما يمكن معرفته من حقائق بهذا الصدد. ولحسن الحظ فقد تمكنت آنذاك في زيارات عمل ما هو خاص ومنها ما يتعلق بطبيعة عملي الآثاري ومشاركتي مع خبراء منظمة اليونسكو، أن أجمع ما أمكن لي جمعه ومعرفته عن أسرار البناء في المدينة، ولذلك فقد أثمرت جهودي واتصالاتي الخاصة بعدد من سكان المدينة وبخاصة المرحوم سالم محمد باعبيد الفوز بثلاث وثائق، وهي وإن كانت تحمل تواريخ حديثة وتعود إلى الخمسينيات، إلا أن صاحبها - المذكور آنفاً - قد أكد لي بشهادته وشهادة غيره، أن الأهالي قد اعتادوا ودرجوا منذ زمن بعيد على تسجيل مثل هذه الوثائق. والوثائق الثلاث المذكورة اثنتان منها تأخذان الطابع العرفي، أي ما تعارف الأهالي على العمل به فيما بينهم ودون الحاجة للجوء إلى السلطات المحلية، والثالثة هي أقرب إلى الصفة الرسمية، إذ إن البناء أو إعادة البناء يستلزم بالضرورة الحصول على موافقة المجلس البلدي بالمدينة، وهذه موافقة خطية لا تحمل ختماً رسمياً.

تشكل هذه الوثائق الخطوة الأولى لإعادة بناء أي منزل في مدينة شبام، وهي من أقدم العادات المتعارف عليها من قبل الأهالي، وفي تقديرنا ان أسلوب تسجيل مثل هذه الوثائق كان شفاهياً في القرون

نص وثيقة ١

الحمد لله وبتاريخ يوم الجمعة ٢٧ جماد الآخر ١٣٧٢ الموافق ١٣ مارس سنة ١٩٥٣م بيان شل منافذ حنك دار الشيخ محمد بن سالم باعبيد الكائن ببلد شبام المسما دار أحمد بن علي بن مبارك الذي يحده قبليا دار الشيخ محمد بن أحمد باشراحيل وشرقياً دار محمد باعبيد المذكور المسما دار سالم بن عبدالله بن مبارك ونجدياً المطراق ودار آل محمد بن هيازع ودار محمد بركات وبحرياً الخور أول ذلك في الوجه النجدي طورحنك مراعيظ في قبليه بينه وبين الخشم القبلي إلى شرق ذراعين وربع >٢ إلى شرق وفي جانبه الشرقي طور حنك بينه وبين الحايل الشرقي ذراع وربع ———— >١

وفي خور الدار المذكور في الوجه البحري في جانبه القبلي طور حنك بينه وبين خشم الحايل القبلي ذراع آ

والبكرة عرضها ذراعين ونص والخصر شرقي البكره ٢/ مع مرعاظ في الوسط في طبقة المحضرة الطالعية شرقي الخصر المذكور ومنافذ خور دار الصعامر في الوجه البحري في جانبه البحري طور مراعيظ بينه وبين الخشم البحري ذراعين ونصف ٢/

عرض البكرة البحري ذراعين وربع ٢> والخصر نجدي البكرة المذكورة هذا بيان تقرير شل منافذ الدارين المذكورات بحضور من سيضع مشهده أعلاه وكتبه وشهد به بكار بن أحمد بن عوض بن عمر سديس.

منافذ حنك: فتحات المزاريب (مخرج الماء)

الخشم: الركن. الزاوية قبلياً: غرباً. المرعاظ: المرعاض/ المزراب

نجدياً: شمالاً. البكرة: الجدار الذي يفصل بين النوافذ.

المطارق: الشارع. الخصر: الكنبار / المرحاض. بحرياً: جنوباً

المحضرة: الغرفة الكبيرة. الخور: محل أو مكان الغائط.

الطالعية: العلوية. طور: صنف.

من سيضع مشهده: مالك البيت الذي سيدشن عملية إعادة البناء بوضع الطوبة الأولى

الحايل: الجدار.

المعلم عبدون: كبير البنائيين الذي سينفذ عملية إعادة البناء.

بكار سديس: القائم بأعمال الشرع والعدل.





الماضية، وهذا ما يفسر شحة وجود وثائق من هذا النوع الذي تدرج التعامل بــه إلى درجة أن أصبح يحمل صفة قانونية.

ونعتقد بشيء من الجزم أن هناك سببين قـد دفعا سكان المدينة إلى تسـجيل مثل هذه الوثائق:

١- سبــب وقــائي: وهو الحــفاظ على المنزل الجديد من الأضرار التـي يمكـن ان تسببـها البـيوت المجاورة، فالتركيز على الحنك (فتحات المزاريب) يعني منع وصول مياه المنازل المجاورة أو مياه الأمطار التي تسـيل من أسطحـها ثم تنحـدر بــاتجاه الشوارع، من أن تمس المنزل الجديد.

٢- سبــب اجتماعي: يقــف وراؤه الوازع الديني والأخلاقــي، فالحــياة الاجتماعية المحافظة وما يتبعها من عادات تحتم على الأهالـي عـدم فتح النوافـذ أو غيرهــا مــن الفتحـــــات الضرورية إلا في واجهة أو واجهتين فقط، وذلك منعاً لكشف البـيوت المتجاورة بعضها لبعض.

وتعرف وثائق إعادة البناء باسم (بيان شل المنافذ) أي تسجيل عدد ومقاييس المنافذ الخارجية للبـيت الذي سـيعاد بــناؤه من جديد، فقـد جرت العادة حتـى وقـت قـريب أنه عندما يريد مالك بيت أو بـيت آخر تؤول ملكيته من شـخص لآخر عن طريق البـيع والشراء، لزاماً عليهما أن يذهبا إلى القائم بـأعمال الشـرع والعدل في المدينة، وهو في الوقـت نفسـه (ناظر السد) المسـئول عن ســـــد المدينة الذي يوزع المياه إلى الحقول الزراعية ويحميها في الوقت نفسـه من خطر السيول، وذلك لتوقيع عقـد البـيع بحضور عدد من الشـهود. ولكن إذا ما أراد المالك الجديد للبـيت أن يعيد بــناءه من جديد وهو ما ينطبـــق أيضاً على الملاك القــدامى، فانه لا يحـق له بـأي حــال من الأحوال ان يعيد بناءه دونما سابق إذن من المجلس البلدي (أنظر وثيقة رقم ٣) ووفق الطريقـــة التي يختارها هو، ذلك أن هذه العادة لا تسـمح للمالك الجديد للبـيت ان تحدث أية تغييرات في واجهات البيت، بـل إن البـيت لا يهدم إلّا بـعد أن يعاين القـائم بـأعمال الشـرع، وكذلك معلم البـناء الذي سيقـوم بــتنفيذ عملية البــناء، إضافة إلى عدد من الرجال المســـنين بـــما فيهم الجيران الذين يتحولون إلى شهود.

وبـعد المعاينة يقـوم معلم البـناء بــأخذ (تسجيل) عدد المنافذ الخارجية ومقاييسها قبل تهديم البيت من خلاف (نوافذ) وحنك وهي فتحـات المزاريب (المراعيض)، كما تشمل هذه العملية منافذ الخور وهو مكان تجمع الغائط، والبـــكرة وهي الجدار الذي يفصل بـين النوافذ، وكذلك الإشـارة إلى السحسوح ويسمى أيضاً السلقة وهو حاجز عريض ذو انحـدار مطلي بــالنورة ومهمته

نص وثيقة ٢

بحمد الله وحده وبتاريخ يوم الاثنين ٤ ربيع الأول سنة ١٣٦٣ ثلاث وسـتين وثلاثمائة والف بيان شل منافذ حنك دار محمد بـن سـالم باعبيد واخوانه عوض وعمر وأحـمد الكاين ببـلد شبام المسما دار معاشر الصاير لهم بالشراء من ورثة عمر بن احمد معاشـر الذي يحده من قبـلة المطراق ودار المسـما دار يعقـوب ومن شــرق الخور ودار آل باشعيبــان الصاير من آل الحبشـي ومن بحــر الخور ودار آل دحـدوح ومن نجد دار آل وحــدين والمطراق أول ذلك في جانبه النجدي بالخشم القبلي طور حنك عدد ٣ وتحتهن سحسوح منوّر وفي الخور في جانبـه البحـري فوق الخصر طور حـنك عدد ٤ من الخشـم البحـري إلى خشـم الخور النجدي ذراعين والحـنك في المثناة وفي جانبـه النجدي في المثناة طور حـنك عدد ٣ في جانبـه البحــري إلى وسـط الخصرء مع ٢ ذراع وإلى خشـم الخصر النجدي ء/١ ذراع والخصر بــينهن وفي جانبــه الشرقي إلى الخور خلاف كبار وخيش في كل طبقة من كل ساقط.

كتب ذلك وحضره وشهد به بكار بن أحمد بن عوض سديس شهد بذلك وحضر عبدون بن أحمد بن علي بن هويدي.

شهد أحمد بن عبدالله معاشر — شهد علي بن محمد باذيب

شهد بذلك عوض بن سالم عفيف

وكتب بأمره أحمد عبدالله معاشر

المثناة : الوسط

خلاف : نوافذ

خيش : فتحة مُشبكة طبقة : طابق

ساقط : البكرة (الجدار ما بين النوافذ ومقياسه ٤ أذرع)

منوّر : مطلي بالنورة

تسـهيل وصول المياه المسـتهلكة إلى المجاري العامة، وكذلك كحـاجز يقـي أسـاس المبـنى من خطر تسـرب المياه، وتسجل هذه الفتحات في الوثيقـة. وعلاوة على ذلك يقوم معلم البناء باستيعاب عدد ومقاييس فتحـات أخرى مختلفة الأحـجام كالعكر وهي الفتحات المستطيلة الصغيرة التي تمد الطابق الأرضي بالضوء والهواء.

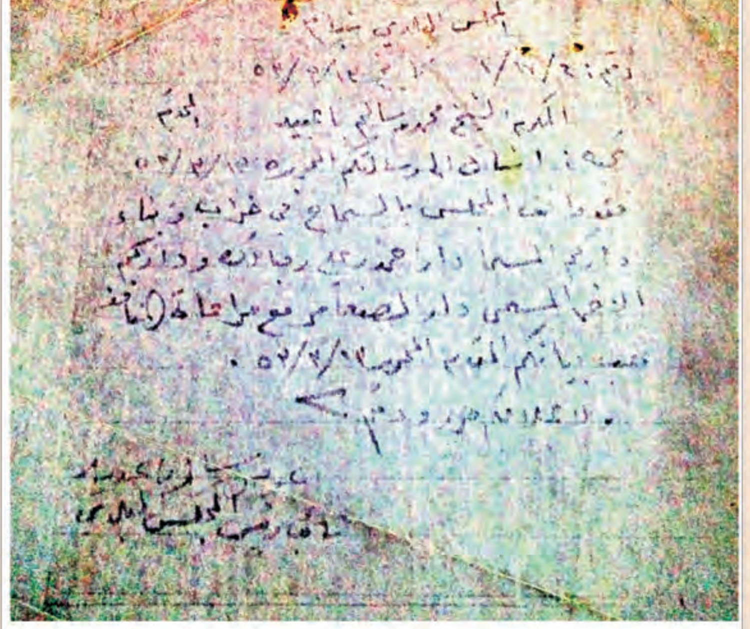
إن كـل خطـوات هـذه العمليـة تؤخـذ بحـضور الجيران كما أشـرنا، لأنهم أكثر الناس تضرراً في حـال أخذ المقاييس أثناء غيابـهم، وبـعدئذ يلتزم مالك المنزل الجديد وبـعد موافقـة المجلس البـلدي بـعدم زيادة ولو مليمتراً واحـداً على المقاييس السابقـة والحفاظ عليها إلا في حالات الضرورة القصوى، وذلك عندما يرى مالك البيت بـعد سكنه ضرورة فتح إحـدى فتحـات الحـنك أو الفرخ (مفردها فرخة) وهي منافذ الضوء في الطوابـق العليا وهي أكبـر من العكر، والتي كان بـعضها مغلقـاً أثناء تسـجيل عدد المنافذ ومقاييسـها للمنزل، وفي هذه الحـال يتم التوقيع على ما يعرف باسـم (الخط العاري) وكلمة عاري تعني أن تظل فتحـات الحـنك أو الفرخ مفتوحـة لفترة زمنية مؤقـتة في أي واجهة من واجهات المنزل.

هذا فيما يخص الشكل الخارجي للبيت، لكن في مقابـل ذلك هل يحـق للمالك إحـداث أي تغييرات داخلية في البـيت؟. وفي هذه الحال يحق له اجراء أية تعديلات داخلية في تصميم الغرف وملحقـاتها كيفما شاء على شرط ألّا يخل ذلك بالشكل الخارجي للبيت، والالتزام بما ورد في (بيان شـل المنافذ) وهي الوثيقـة التي تسـجل وتوقع من قبل الأطراف المعنية التي أشرنا إليها.

خلاصة القول، أن وثائق إعادة البـناء تعد من أهم العوامل التي ساعدت مدينة شبام على الاحـتفاظ بشـكل وتصميم المنازل خلال فترات تاريخية ماضية وحتى الوقـت الحاضر، ومكنها من الصمود أمام تحديات العصر بما حملته من أنماط البناء الحديثة في حضرموت، وطراز العمارة الأجنبية التي نقلها المهاجرون الحضارم في إندونيسيا وماليزيا وسـنغافورة والهند، والتي وجدت متنفساً في كل من مدينتي تريم وسيئون، وفي ضاحـية السحـيل المواجهة لمدينة شبام.

إن التراث المعماري لمدينة شبـام الذي ظل محـافظاً على أصوله وقـواعده فترة طويلة من الزمن يجب أن يحـظى في الوقـت الحـاضر بـاهتمام جميع الجهات الرسـمية منها والشعبـية، خاصة وأنه لا يمثل تراثاً للشباميين وحضرموت واليمن فحسب، بل وتراثاً وملكاً للإنسانية جمعاء.

إن إعادة بـناء وترميم المنازل المهدمة في الوقت الحاضر وفي المستقبل يجب أن يأخذ بعين الاعتبار مايورد في بيان (شكل المنافذ) وعلى نتيجة تلك الجهود ومراعاة أعراف البناء نكون قد كفلنا مسألة الحفاظ علـى جانـب مهـم مـن جوانـب التـراث المعماري لشبـام والتراث الإنسـاني كله، وضمناً بـالتالي اسـتمراريته إلى الأبـد، والوقـوف بحـزم أمام أية تعديات طارئة تشوه الشـكل الخارجي للمنزل الشبـامي مثلما حدث في السنوات القـليلة الماضية بـعدما عمد البـعض إلى طلاء المنازل بـألوان فاقـعة لا تتلاءم أبـداً مع العمارة الطينية وغيرها من المصادر المحـلية للبناء.



نص وثيقة ٣

المجلس البلدي في شبام

رقم ٤ / ٧٧ / ١ — تاريخ ١٣ / ٣ / ٥٣

المكرم الشيخ محمد بن سالم باعبيد — المحترم

تحية: إشارة إلى رسالتكم المحررة ١٣ / ٣ / ٥٣

فقد وافق المجلس بالسماح في خراب وبناء داركم

المسمى دار احمد بن مبارك وداركم الآخر

المسمى دار الصعامر مع مراعاة المنافذ

حسب بيانكم المقدم المحرر ١٣ / ٣ / ٥٣

ولإعلامكم حرر ودمتم

عوض بن سالم باعبيد

نائب المجلس البلدي

المقاييس في الوثائق

آ = ذراع واحد

< ١ = ذراع وربع

/ ١ = ذراع ونصف

< ٢ = ذراعين وربع

٢/ = ذراعين

٢/ء = ذراعين ونصف وثمن

ء مع ٢ = ثلاثة أذرع إل ثمن



أوراق في تاريخ السلطنة القعيطية

الورقة الثانية

قتلة عمر عوض مخارش وعملية الطائرات ضد الحموم

خطها المرحوم العلامة/ محفوظ بن سعيد المصلي



إعداد: أ. د. أحمد محمد بن بريك

يقول المصلي:

"عدت من شبام إلى الشحر مسقط رأسي في يوم ... من شهر ... سنة ١٣٥٦هـ لزيارة عائلتي بعد وفاة والدي بعدة أشهر. وما مكثت بينهم سوى بضعة أيام وإذا أنا برسالة من الأمير عوض بن صالح القعيطي من المكلا يطلب وصولي إليه. وبناء على هذه الرسالة ذهبت إلى المكلا وواجهت فور وصولي إليها الشيخ سعيد احمد الحدادي وقد كان مساعداً للأمير عوض وقائماً بأعمال الإدارة في الدولة وتحدث معي بأن الأمير عوض يريدك أن تعمل عنده كمساعد وقلت له إنني موظف في شبام وما جئت إلى الشحر إلا لزيارة عائلتي وسأعود إلى شبام فقال لي إننا في حاجة إليك واخترناك دون سواك لما عرفناه من خبرتك وإخلاصك. وحاولت أن أتخلص لأني غير مرتاح للعمل في الساحل على الإطلاق ولكن الحدادي والأمير عوض عندما واجهته تشبثاً بي كثيراً مما جعلني أرضخ لطلبهما وتقرر لي مرتب مائة روبية استلمها من مالية المكلا علاوة على المائة الريال التي كانت مرتبة لي لعملي في شبام استلمها من مالية الشحر.

واستلمت العمل وكنت أسكن في الباغ في بنقلة صغيرة أنا والحدادي تقع بين بنقلة السلطان وبنقلة المستشار وكان العمل شاقاً وخطيراً في نفس الوقت. شاقاً لكثرته وخطيراً لما يكتنفه من صعوبات في الاستجابة لمطالب دار المستشار التي كانت أشبه بجزار والدولة أمامها كحيوان وادع مستسلم بين كل حين وآخر تطالب بسلخ جانب منه وهالني ما شاهدت ولكني صبرت على أمل أن أتخلص من العمل أو أبقى وأنفع.

وسالت الحدادي هل ترك لكم السلطان صالح لمدة غيابه في الهند برنامجاً تسيرون



القاضي محفوظ سعيد المصلي

عليه فقال لي إنه لم يترك لنا أي برنامج سوى قوله: استمروا في عملكم ولاحظوا الأمور، وكان الحدادي هو المسئول الأول عن العمل وهو الذي يقوم بدور التفاهم بين القصر ودار المستشار وكان عملي في المكتب أشبه بمساعد له.

وأخذت أزاول عملي وجاءت حادثة قتل عمر عوض عبود مخارش قائم غيل باوزير(٢) فقد كان عمر عوض مخارش خارجاً من الغيل في سيارة لوري ذاهباً إلى الشحر وعندما وصلت السيارة المكان المسمى الحمى إذا بجماعة من بحسن التامبول إحدى قبائل الحموم يظهرون على السيارة في كمين قد أعدوه لها ويطلقون النار عليها فيقتل سائق السيارة في الحال وهو رجل من سكان الشحر وعلى اثر ذلك غادر عمر عوض السيارة واخذ يتبادل إطلاق النار مع جماعة الحموم وأصابته رصاصه في جنبه وقتل في الحال. وجاءت الأخبار بالحادث إلى المكلا واهتممنا بالأمر وبخاصة أن الحموم بدأوا يتحركون ويخوفون من يمرَ في الطرق بالقتل والنهب وتقرر أن ترسل قوه إلى الشحر ومن الشحر توزع هذه القوة على الحامي والديس وقصيعر والريدة وصدر الأمر على ثمانين من عبيد الدولة وقبلوا الأمر إلا أنهم جاءوا يطالبون ببنادق ورصاص فبعضهم معه البندقية ولكن بدون رصاص وبعضهم لديه بندقية غير صالحة وتحتاج إلى إصلاح وبعضهم لم تكن لديه بندقية. وأمر الأمير عوض أن تحضر كمية من البنادق والرصاص من خزينة الدولة وما كان الأمير عوض يعلم عن الخزينة شيئاً ولا أين مفتاحها كما أن الحدادى نفسه لا يعرف شيئا عن ذلك وبعد بحث عرفوا المسئول عن خزينة السلاح فأحضروه وفتح الخزينة ولم يجدوا فيها لا بنادق ولا رصاص وجاء الحدادي إلي يخبرني بذلك فقلت له إنني ألومك أكثر من كل أحد لأنك تعرف إنك تنوب عن السلطان وقت غيابه وكان عليك ان تتأكد من كل شيء قبل أن يسافر وهذه غفلة تلام عليها أشد اللوم.

والآن فما العمل؟ والحالة تستدعي الإسراع بإحضار السلاح. أذكر أنني اتصلت بالمستر

انجرامس وأبلغته أنه لا يوجد سلاح في خزينة الدولة لا بنادق ولا رصاص فهل في الإمكان جلب بنادق ورصاص من حكومة عدن ؟ فقال لي أنه توجد لديه مائتا بندقية من نوع الهطف وأكد لي أنه سيقدم لنا ما نحتاجه منها.

وعدت إلى الحدادي وأخبرته ثم رأينا أولاً أن تفحص البنادق العاطلة التي مع بعض العبيد فإذا أمكن إصلاحها تصلح وتذهب القوة وإذا ما جاء السلطان إلى المكلا يكون التفاهم معه في هذا الشأن وهكذا أحصيت البنادق العاطلة وأصلحت.

وشحنت هذه المجموعة من الجنود العبيد في السبع سيارات ورافقتهم إلى الشحر ولما وصلنا الشحر سلمتهم نائبها وهو إذ ذاك الشيخ عمر صالح بن الشيخ علي ليتولى توزيعهم، وفعلاً وزعوا على القرى التي ذكرتها.

واغتنمت الفرصة حكومة عدن بسبب هذا الحادث وما سبقه من حوادث من الحموم أخلت بالأمن وقامت باتصالات مع الحموم بواسطة معتمدها في المكلا المستر انجرامس الذي هو في نفس الوقت مستشار الدولة القعيطية وطالبت الحموم بتسليم الجناة ودفع غرامة عدد من الجمال والبنادق ووزعت عليهم منشورات بواسطة الطائرات تتضمن الإنذار بأنه في حالة عدم استجابتهم لمطالب الحكومة سترميهم الطائرات.

لم يستجب الحموم لهذا الإنذار وبدأت عمليه الطائرات ترمي القنابل عليهم. كل هذا بدون علم الدولة القعيطية رسمياً؛ مخاطبات مع الحموم وتلاها إنذارات لهم ثم رمي طائرات كل هذا يجري ويقوم به المستشار وحكومة عدن ومكتب السلطان القعيطي لم يبلغ رسمياً بشيء من ذلك فهو يستمع الأخبار كما يستمع لها ابن الشارع .

وفي خلال سير العمليات الجوية جاء في عشية يوم من الأيام علي عبدالله مدي احد كتبة دار المستشار وترجمانه ومعه ورقة عرضها على الحدادي وطلب منه توقيع الأمير عوض عليها فوعده أن يعرضها على الأمير عوض . وفي الورقة قرار الحكومة بالعمليات الجوية ضد الحموم . ودرست الورقة ولم يكن فيها تصريح عن الحكومة التي قررت عملية الطائرات أهي الحكومة الانكليزية أم حكومة القعيطي وتقرر أن يسأل مدي عن ذلك فجاء مدي ليأخذ الورقة ممضاة من الأمير عوض ولكنه سئل وطلب منه إيضاح ما تتضمنه الورقة وعن نوع الحكومة التي قررت هذه الإجراءات أهي حكومة عدن أم حكومة المكلا فقال هو على الفور إنها حكومة المكلا فقلت إن الأمير عوض على استعداد للإمضاء إذا وصفت هذه الحكومة بأنها حكومة المكلا. ثم لماذا يطلب إمضاء الأمير عوض اليوم والعمليات تجري ثم هو لا يدري الأسباب التي من اجلها جرت هذه العمليات بالضبط وعلى من تكون تكاليف هذه العمليات . فأخذ مدي الورقة ليتحدث مع انجرامس بهذا الشأن ثم يعود ولكنه ذهب ولم يعد. واستمرت عمليات الطائرات وانتهت بتسليم الجناة والغرامة ولم تعط معلومات لمكتب السلطان بذلك.

وكنت أظن أن حكومة عدن أو المستشار انجرامس على اتصال بالسلطان في الهند رأسا ولكن الواقع أن السلطان لم يكن له علم بكل ما جرى فالسلطان نفسه وردت منه رسائل لابنه الأمير عوض يسأله ويعتب عليه انه يسمع من أفواه الناس حادثة قتلة عمر عوض مخارش ولا يعلمها من عاصمة ملكه.

واهتم الأمير عوض والحدادي وحررت برقية مطولة شرح فيها الحادث وعملية الطائرات والإجراءات الجوية تمشي وأرسلت هذه البرقية الى مركز التلغراف لإرسالها كما حرر الأمير عوض رسالة لوالده فصل فيها الحادث وما يجري من عمليات.

أما البرقية فقد جاء إلى المكتب مدير التلغراف في اليوم الثاني وكنت بالمكتب وحدي ولم يكن الحدادي موجوداً فقد خرج لعمل له خارج المكتب وسألني مدير البرق عن الحدادي فقلت انه ذهب لعمل وسيعود ومكث مدير البرق طويلاً عندي بالمكتب ولم يعد الحدادي وأخيراً قال إن الحدادي تأخر كثيراً فقلت انه سيأتي فهل من خدمة يمكن نقوم بتأديتها فقال الأمر بسيط وسكت . فتركته جالساً ينتظر وأخيراً قال إن المسألة بسيطة وهي بخصوص صورة برقية من الأمير عوض للسلطان إلى الهند جاءت اليوم لإرسالها إلى الهند وهي مطولة كثيراً فلو تختصر يكون أحسن فقلت أيوجد مانع عندكم من إرسالها بطولها فقال لا ، إلا أن الاختصار أحسن . فقلت مادام لا يوجد لديكم مانع في إرسالها بطولها فأرسلوها كما هي لأن الأمير عوض ما كتبها كذلك إلا وهو يريد أن ترسل كما كتبت . فقال إذا كانت رغبة الأمير هكذا سنرسلها على ما فيها من طول . فقلت أرسلوها برمتها. ثم عاد إلي وقال نحن ما عندنا مانع من إرسالها إلا أنه توجد لدينا أوامر من دار المستشار أن لا نرسل البرقيات التي فيها أخبار الحروب المحلية وعملية رمي طائرات . فقلت ولم هذه الأوامر فقال كأنهم يخشون أن تلتقط هذه الأخبار باخرة غير بواخرهم أو طائرة غير طائرتهم وهم لا يريدون أن تعلم الدول الأخرى عنهم أنهم يرمون القبائل العزل من السلاح بقنابل الطائرات خشية أن يحتجوا عليهم . فقلت رغبة الأمير عوض أن ترسل الرسالة بكاملها لأن والده السلطان صالح يستعجله إرسال تفاصيل الحوادث بسرعة لأنه يعلم ذلك من الناس . وخرج مدير البرق من عندي على انه سيرسل البرقية بكاملها. وجاء الحدادي ورويت له ما دار بيني وبين مدير البرق. وتأكدنا بعد ذلك ان البرقية لم ترسل للسلطان وإن رسائل الأمير له تحجز ولا ترسل. تأكدنا من ذلك من رسائل السلطان المتتابعة التي يعتب فيها اشد العتب على ابنه الأمير عوض على عدم وصول رسائل منه له. وقد اضطر الحدادي أن يرسل رسائله مع نواخيذ السواعي الذاهبين إلى بمبي (مومبي)".

---

(١) تم نشر " الورقة الأولى من " أوراق في تاريخ السلطنة القعيطية " في العدد (٢١) ربيع الثاني ١٤٣٣هـ - مارس ٢٠١٢م من مجلة " الرباط " ، مع تقديم للعلامة المرحوم الشيخ المصلي.

(٢) وردت هذه الحادثة ، في كتاب المؤرخ سعيد عوض باوزير "الثقافة وسيلتنا إلى الكفاح " والذي أعده ونشره ابنه نجيب ، تحت عنوان (البدوي الأرعن) بشيء من التفصيل. فبعد أن وصف القائم مخارش بالقتيل الشجاع قال: " لم يتمكن أفراد العصابة في ارتكاب جريمتهم إلا بعد أن أفرغ (مخارش) آخر رصاصة في الشريط (الميزر)الذي كان يتمنطقه".





العدد (٢)
أكتوبر
ديسمبر
٢٠١٦م



حضرموت في المصادر الكلاسيكية

المصادر الكلاسيكية هي المؤلفات التي وضعها الكتّاب اليونانيون والرومان، وهم المؤرخون والجغرافيون والرحالة وغيرهم ممن عُني بأوصاف الجزيرة العربية وأخبارها في العصرين اليوناني والروماني، وقد رسمت تلك المعارف المتراكمة صورة تاريخية تشكلت تدريجياً حتى أضحت جزيرة العرب جزءاً من اهتمام عالم حوض البحر الأبيض المتوسط القديم كما يلاحظ ذلك بوضوح إبان ازدهار الإمبراطورية الرومانية.

وكان لذلك الإرث التاريخي دوره في توجيه اهتمام العلماء والرحالة الأوروبيين في العصر الحديث بالجزيرة العربية وشوقهم إلى التعرف عليها واستكشاف أسرارها. ومن أهم الأسباب التي أدت إلى سعي الكلاسيكيين لجمع معارفهم عن جزيرة العرب هو ارتباطها قديماً بطريقين مهمين في التجارة الدولية آنذاك وهما الطريق البري عبر الجزيرة العربية والطريق البحري عبر البحر الأحمر والبحر العربي والخليج العربي وهما الطريقان التجاريان اللذان يربطان بلدان حوض البحر المتوسط ببلدان المحيط الهندي، لاسيما البحر العربي حيث يقع إقليم حضرموت.



أ.د. محمد بن هاوي باوزير

وقد عُرفت حضرموت عند الكلاسيكيين بأنها موطن البخور أو بلاد الطيوب، هكذا جاء ذكرها عند الكتّاب الكلاسيكيين، وعلى أن المحيط الجغرافي لطيوب العربية السعيدة (البخور والمر والكافور وغيرها) هو (حضرموت، سبأ، قتبان، ومعين)، وهكذا ذكرها (بلايفانوس Palaihatos)، و(ثيوفراست)، و(ايراثوستين)، و(أغاثرخيدس)، و(استرابون) (مؤرخ الحملة الرومانية على اليمن) وغيرهم، أما (بليني) فقد قال عنها في كتابه (التاريخ الطبيعي): "حضرميتا" ومركزها أو عاصمتها "سبوتا" والمقصود بذلك شبوة، التي تقع على جبل شاهق والتي تضم بداخلها ستين معبداً وإلى هذه المدينة كان يُحمل محصول البخور على ظهور الجمال... ويبدو أن (بليني) كان من أهم من جمع معلومات عن البخور وذكر مواردها وصادراتها، بل بالغ مع من سبقوه في سرد الأخبار عنها، فراحوا يفسرون اسمها بتفاسير أقرب إلى الخيال منها إلى الحقيقة والواقع، فقد أشاروا إلى أن الاسم "حضرموت" يعني (وادي الموت) وأوعزوا سبب تلك التسمية إلى كثرة الأفاعي السامة الطائرة الموجودة بها على حد رأي (استرابون) أو إلى الروائح الكريهة التي تنتشر في أجوائها فتعجّل بفناء الإنسان فيها على رأي (هيردوت)..(١) وصفوة القول أن الاسم حضرموت قد ذكر عند أغلب الكتّاب الكلاسيكيين كإقليم منتج للبان والمر، بل المنتج والمصدر الرئيس لتلك السلع آنذاك، ولعلها بذلك- أي حضرموت- تستحق أن تنعت بالعربية السعيدة.

وقيل في ذلك السياق: "... أما بالنسبة لعبارة بلاد الطيوب وهي في الأصل مرادفة للعربية السعيدة، فستستمر مع معنى كان يزداد حصراً: فلدى (استرابون) لم يعد الاسم يعني العربية الجنوبية(٢) بل المناطق التي ينبت فيها المر واللبان والتي ستبقى بمنجاة من الغزاة الرومان الذين وصلوا مع ذلك إلى قلب الممالك العربية الجنوبية.. أي أخفقت الحملة الرومانية أمام العاصمة السبئية مأرب بعد حصار لا طائل من ورائه لمدة ستة أيام قفل قائدها عائداً دون أن يجهل أن يومين فقط يفصلانه عن بلاد الطيوب الحقيقية (مملكة حضرموت القديمة) أي مكان وجود أشجار المرّ واللبان"، كما وُصفوا - عند الكلاسيكيين- في الأدب السائر عندهم، قد تكشفوا في النهاية عن قوم شديدي المراس: فقد اكتشف (أليوس جالوس) حسبما يروي (بليني) القديم أن عدة أقوام عربية جنوبية ومنهم الحضارمة، سكان حضرموت منطقة اللبان، كانوا مهرة في فن الحرب(٣).

أيضاً ورد ذكر البخور أو الطيوب في بعض اشعار الكلاسيكيين، بل ذكرت فيها الشعوب التي تنتج البخور وتتاجر فيه كالحضارمة وجيرانهم المعينيين والسبئيين والقتبانيين ومنها:

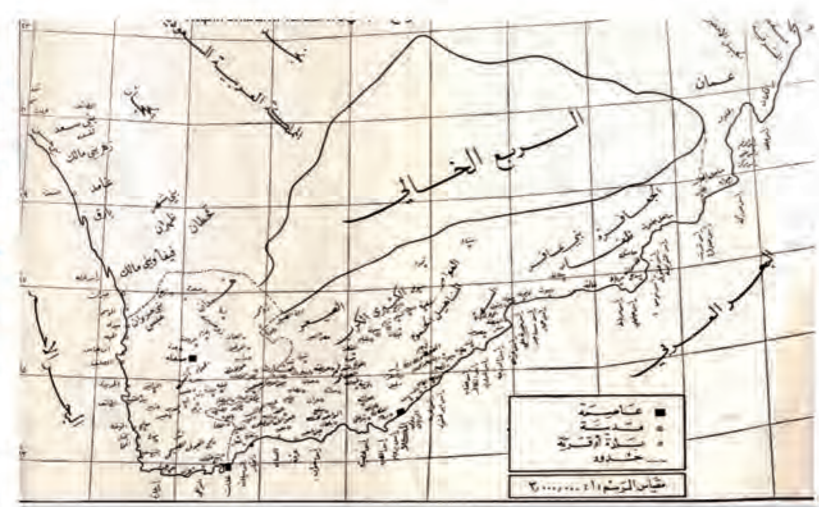
ديونيسيوس Dionysii
(بعد عام ٨٦م بقليل)
شعر

عندما تسير متقدماً من هنا، موغلاً نحو الجنوب
سترى مدخل الخليج العربي أمامك،
الذي تجري مياهه في الوسط بين سوريا والعربية السعيدة،

ينحرف تجاه الشرق قليلاً إلى أيلة
ومن ثم تبرز أرض العربية السعيدة ،
بارزة كثيراً ، رابطة بين البحرين ،
الفارسي والعربي . ولكل جهة منها ريحها
الريح الغربية العربية ، والريح الشرقية الفارسية .
بيد أن الساحل الجنوبي يطل نحو الشرق
ويغتسل بأمواج البحر الحمراء
ولسوف أقص عليك عن موقعها ؛ ذلك أنه يسكنها
أناس يتميزن عن الآخرين بأنهم أشدهم ثراء
وغنى .
إن الفضيلة المميزة لهم هي كالتالي :
دائماً تنتشر روائح العطور ،
إما البخور وإما المر وإما القلام(٤)
او اللبان العجيب الفريد أو شجرة السنط .
وهناك (فان جوبيتر)(٥)
أطلق (باخوس)(٦) ينثر العطر ويطلقه في
الأرض
ومن ثم نشأت العطور الرائعة هناك.
ثم إن القطعان من الأغنام المحملة بالأصواف
الكثيفة انطلقت في المراعي ، وفاضت
البحيرات بالمياه
راضية ، أما الطيور فقد جاءت من مكان آخر
من جزر مهجورة
وهي تحمل على أجنحتها أغصان القرفة
ولكن (جوبيتر) وضع الجلود على الأكتاف ،
أكتاف الظباء
وزين خصلات الشعر الجميلة بلبلاب(٧) حلو المذاق
وراح يضحك وقد انتشى من الخمر يهز صولجانات
الملوك ، يوزع ثروات هائلة بين الناس ،
ومن ثم وحتى يومنا هذا توجد حقول مثمرة
بالبخور
وجبال متميزة بالذهب ، وأنهار تفيض بالعطور .
أما السكان أنفسهم فهم يتميزون بأنهم
شعب منعم ،
يرفلون في المشغولات الذهبية والثياب
الناعمة ...
تمتد أرض الحضارمة من مملكة أرض الفرس
وعند سواحل البحر الأحمر يسكن المعينيون
والسبئيون وجيرانهم القتبانيون
كثيراً جداً من الشعوب القوية تملك العربية.(٨)

بريسكياني Prisciani
(في الامبراطور جستنيان) (٩)
شعر

على سواحل بحر العرب، الذي
هو وسط يفصل بين الشام والعربية
ويميل إلى الشرق في مواجهة أيلة



إن أشجار البخور (اللبان والمر والصبر) كانت تنمو بكثرة في أماكن متعددة من مملكة حضرموت

العرب الأثرياء يملكون أراضي زراعية شاسعة،
تمتد طولاً وتَحاط بالبحر الفارسي
وريح الغرب ينطلق باعتباره ريحاً طيباً،
وذلك أن الرياح الفارسية تهب بشدة على الشواطئ
لكن هذا الساحل يمتد إلى الجنوب عبر الشرق،
ويصطدم بأمواج البحر الأحمر من كل مكان
وأنا أيضاً أتعرض لها بشيء من الإيجاز:
ذلك أن الأرض الغنية تقدم الغذاء لشعوب
سعيدة
وتظهر العطور ذات العبير الرائع من الزهور
المتنوعة
لأن اللبان والمر يزدهران مع البخور الرائع،
وكذا شجرة السنط طيبة الرائحة
والقرفة التي يفوح عبيرها في الفضاء ليدخل الأنوف
والأرض الخصبة تنتج هذا، وهناك مناجم
الذهب،
وهؤلاء الناس يرتدون الثياب الموشاة بالذهب
يخدمهم مماليك هم وأولادهم وهم منعمون،
وهم يسرفون، ويستخدمون الذهب بشكل
يثير غضب الصدور،
ثم نقترب من حضرموت، وبعد ذلك من البحر
الفارسي،
ويعيش المعينيون بالقرب من البحر الأحمر،
ثم سبأ بعدهم، وبعد ذلك يوجد القتبانيون،
وشعوب العرب هم هؤلاء، وهم يحتفون بهذا
الاسم.

الوثائق المصرية القديمة (الديموطيقية واليونانية):

وقفنا على العديد من الوثائق المصرية القديمة كتبت بالخط الديموطيقي أو اليوناني، تتحدث عن منتجات بلاد العرب الجنوبية، ونشاطهم التجاري مع مصر، وتعطينا هذه الوثائق وضوحاً كبيراً في حرص البطالمة على استيراد بضائع العربية الجنوبية، واستمرار نشاطها التجاري مع مصر، منذ القرن الثالث ق.م، بل تمدنا بمعلومات قيمة حجم هذه البضائع وأهميتها في الأسواق المصرية، يتضح ذلك أكثر من خلال بعض الوثائق البردية الموجودة في إرشيف زينون، ومنها (١٠) :

١- وثيقة بردية تعود إلى الحادي عشر من بؤونة (١٣ مايو) من العام التاسع والعشرين من حكم (بطلميوس فيلادلفوس) (٢٥٦/٢٥٧ ق.م)، فيها قائمة من البضائع المستوردة التي استوردها (أبوللونيوس)(١١) ، ورد فيها : "...... ثلاثة أكياس من البخور" .

٢- ويحدثنا خطاب عن قافلة من الجمال حاملة البخور، يرجع إلى العام الثلاثين من حكم (بطلميوس فيلاد لفوس)، أرسله (نيكانور Nekanor) إلى (زينون) بخصوص الجمال حيث يخبره أنه قد حصل على حمولة البخور.

٣- وقائمة أخرى من البضائع التي استوردها (أبو للونيوس) حيث ورد في الوثيقة أنه كان ينوي تخزينها، (بتاريخ ٢٦١ ق.م) وبها "..... ما قيمته أربعة تالنتات من البخور المعيني، وخمسة تالنتات من الجيروسيا – أحد منتجات بلاد العرب، وواحد تالنت من المر، وكاسيا وأوعية عطور، وخمس عشرة آنية من القرفة، وخمسة أوعية من العطور".

٤- وتقرير آخر عن البضائع المستوردة ورد



فيه "عشر ميناي من البخور المعيني، وخمسة ميناي من المر المعيني، ومينايين من سنابل الطيب، وثلاثة كاسيا"(١٢) .

٥- ويتحدث نقش يوناني من عهد الملك بطلميوس الثامن أيورجيتس الثاني وكليوباترا الثالثة.

(مؤرخ باليوم العاشر من شهر توت من العام الحادي والعشرين من حكم الملك بطلميوس)(١٣) عن حراسة القوافل التجارية التي تحمل البخور المعيني حيث يقوم (ايكاديرنوس

المعينيون كانوا يجلبون (اللبان والمر والصبر) من مناطق إنتاجه في حضرموت القديمة، ويقومون بنقله إلى خارج الجزيرة العربية

جورتونيوس) حاكم طيبة والمشرف على البحر الأحمر بحراسة القوافل التي تأتي إلى قفط حاملة البخور مع أجانب آخرين(١٤) .

نستنتج من هذه الوثائق أن تلك البضائع خاصة البخور كان مصدرها العربية الجنوبية، وتحديداً مملكة حضرموت، أما تسمية البخور في هذه الوثائق باسم البخور المعيني، أو المُر المعيني، فهذا لا يعني أنه كان ينتج في بلادهم، بل المعروف أن أشجار البخور (اللبان والمر والصبر) كانت تنمو بكثرة في أماكن متعددة من مملكة حضرموت – كما سبقت الإشارة – وأن المعينين كانوا يجلبونه من مناطق إنتاجه في حضرموت القديمة، أي كانوا سفراء في الخارج، يتاجرون فيه (إبان سيطرة تجار معين على تلك التجارة) ويقومون بنقله إلى خارج الجزيرة العربية، وتسويقه في أسواق العالم القديم(١٥) .أيضاً تسمية البخور أو المر بالمعيني لا يعني أن بعض الوثائق المصرية القديمة تأكد على أن من قام بتصدير البخور إلى مصرهم المعينيون فقط، بل المقصود هنا شعب عربي آخر من العربية الجنوبية أو من الجزيرة العربية، خاصة وأن بعض الفترات الزمنية المشار إليها في بعض الوثائق السابقة الذكر، أو فترة كتابتها لم تُعد موجودة، لأنه قد قُضي على مملكة معين من قبل حكّام مملكة سبأ خلال القرن الأول ق. م وذابت في الكيان السبئي. أما استمرار تسميته على تلك السلع باسمهم فمرده إلى فترة ازدهار مملكتهم وتأثيرهم القوي على مجريات التجارة العربية القديمة، الداخلية والخارجية خلال خمسة قرون متتالية قبل الميلاد، مما جعل بعض السلع، خاصة البخور ترتبط باسمهم(١٦) .

وخلاصة القول، أن حضرموت قد حباها الله بأمرين مهمين: أولهما الموقع الاستراتيجي الذي مكنها من أن تؤدي دوراً تجارياً مهماً بين الشرق والغرب، ثم إنتاجها لسلع كان الطلب عليها كبيراً، كاللبان والمر والصبر ..(عرفت عند الكلاسيكيين ببلاد الطيوب) بالإضافة إلى ما كانوا يستوردونه من بضائع أجنبية من الهند والصين ومن شرقي أفريقيا. كذلك حباها الله بخلود اسمها (حتى اليوم) الذي مازال حياً يطلق على مساحة واسعة من الجمهورية (محافظة حضرموت) فلها أن تفخر بهذا على شقيقاتها من الممالك العربية الجنوبية التي عاشت قبل الميلاد، ثم ماتت أسماؤها أو بقي ذكرها بشكل محدود .

الهوامش:

١) ((ولمزيد من التفاصيل انظر: بلاد اليمن في المصادر الكلاسيكية، جمع وترجمة حميد مطيع العواضي وعبد اللطيف الأدهم،ط١، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء ٢٠٠١م، ص٢١-٩٣.

٢) ((العربية الجنوبية أي الممالك اليمنية القديمة(سبأ، معين، قتبان، أوسان، وحضرموت).

٣) ((هيلين كوفينيي: "اليمن السعيد لدى الكلاسيكيين- ولادة أسطورة" في كتاب اليمن في بلاد ملكة سبأ، ترجمة بدر الدين عرودكي، دار الأهالي، دمشق،١٩٩٩،ص٦٧-٦٩.

٤) القلام:القَلّام :ضرب من الحَمض.

٥) جوبيتر:كبير آلهة الرومان ، ويسمى عند اليونان زيوس .

٦) باخوس : هو إله الخمر عند الرومان ، يسمى ديونيسون عند اليونان .

٧) اللبلاب: نبت يتلوى على الشجر .

٨) الشيبة ، عبدالله حسن، دراسات في تاريخ اليمن القديم (ترجمات يمانية)،منشورات دار الكتاب الجامعي ، الطبعة الأولى ،٢٠٠٨، ص ٨٥-٨٦ .

٩) الشيبة، عبدالله حسن، المرجع السابق، ص ٨٧-٨٨.

١٠) لمعرفة المزيد عن هذه البرديات انظر: (٥٩٠٣٦ ، ٥٩١٤٣،٥٩٠٦٩ ، Zenon : No)، والسيد رشدي : العرب في مصر قبل الاسلام، القاهرة،لا.ت، ص ٨٢-٨٤ وسعيد بن فايز السعيد : العلاقات الحضارية بين الجزيرة العربية ومصر، الرياض ٢٠٠٣، ص١٠٣-١٠٤ .

١١) بؤونه : من الأشهر القمرية المصرية القديمة (انظر آناروير، ص٢٩٦)، أما ابـو للونيوس : فهو وزير مالية بطلميوس الثاني لمدة عشرين عاماً تقريباً، أما (زينون) فهوصاحب البرديات فقد كان من أشهر الموظفين الذين عملوا عند أبوللونيوس في الأقاليم أي كان وكيل أشغاله، بل كانت تتحدث سجلات زينون عن أعمال الوزير الخاصة، فهو لم يكن وزيراً فحسب بل كان أيضاً تاجراً وصاحب ضياع، ويمتلك أسطولاً يتألف من سفن نهرية وأخرى بحرية ... للمزيد من التفاصيل أنظر: إبراهيم نصحي : تاريخ مصر في عهد البطالمة ، مكتبة الإنجلو المصرية ، القاهرة ،١٩٨١م ،ج ٣ ص ١١٦-١١٧. الموسوعة العربية الميسرة ، إشراف محمد شفيق غربال ، دار أحياء التراث العربي ودار الشعب ، القاهرة ، مجلد ١ ، ص ٤١.

١٢) من الملاحظ أن بعض البضائع المذكورة في البرديات ظهرت أحيانا مصنعة مثل البخور وأوعية العطور، وأحيانا أخرى ظهرت بشكلها الخام مثل سنابل الطيب وزيت القرفة ..، ويبدو أنها تصنَع في مصر تمهيداً لسد الحاجات المحلية منها أو لتصديرها إلى خارج مصر.

١٣) شهر توت : من أسماء الشهور القمرية المصرية القديمة التي أحتفظ بها الأقباط .. ولمعرفة المزيد عن هذه الأشهر أنظر : آناروبز: روح مصر القديمة ٢٠٠٦م، ص ٢٩٥-٢٩٩.

١٤) السيد رشدي : المرجع السابق ،ص٨٤ ،والسعيد : المرجع السابق ، ص١٠٤ .

١٥) وردت في بردية من برديات زينون (يعود تاريخها إلى عام ٢٩١ ق . م) الإشارة إلى اللبان الجرهائي وهذا لا يعني أنه من إنتاجهم ، لأن المعروف أن شجرة اللبان لا تنمو في شرق الجزيرة العربية بل في جنوبها ((مملكة حضرموت القديمة – وخاصة في إقليم ظفار التابع لها)) ، ولكن كونهم يجلبونه من مناطق إنتاجه ومن ثم يقومون بتسويقه في أسواق خارج الجزيرة ، لذا نُسب إليهم.

١٦) لمزيد من التفاصيل عن مملكة معين ، بدايتها ونهايتها ، مركزها الإستراتيجي التجاري- علاقتها التجارية والحضارية بجارتها مملكة حضرموت وغيرها من الممالك العربية الجنوبية وبجيرانها في شمال الجزيرة ، وبحضارات العالم القديم ... أنظر : بافقيه : تاريخ اليمن القديم ،بيروت ١٩٧٣م، ص ٣٩-٤٠ . واسوان محمد حسين : مملكة معين ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة اسيوط ٢٠١١م ، ص٣٨ ومابعدها .

منبر جامع الشحر



يعد المنبر من عناصر المنفعة المهمة والضرورية بالمساجد الجامعة بل هو الدليل على ذلك . ويعد المنبر من وحدات الأثاث المهمة والتي ظهرت بالجوامع(١)، وكلمة ((المنبر)) مشتقة من ((نبر)) وانتبر بمعنى ارتفع، فالمنبر هو منصة مرتفعة تتسع للوقوف وجلوس الخطيب ويستخدم أيام الجمعة والأعياد والمناسبات(٢) . من المعروف أن المنابر في العصر الإسلامي لم تنصب إلا في المساجد الجامعة . وقد وجد المنبر منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وكان عبارة عن بناء من مرقاتين أو ثلاث مراق (درجات)، وقيل كان المنبر أولاً من طين قبل أن يتخذ الخشب في سنة ٧أو٨ هجرية . وقد بدأ متواضعاً في شكله ثم أخذ يتطور شيئاً فشيئاً بتتابع العصور الإسلامية فصنعت المنابر الخشبية الكبيرة ذات الدرجات العديدة ، والتي وجدت بجامع قرطبة ثم جامع ابن طولون بالقاهرة . وقد يكون المنبر ثابتاً أو متحركاً.



د. محمد بن الشيخ بوبكر

تتنوع المنابر من حيث مادة إنشائها، كالمنابر الخشبية والرخامية والحجرية، كما تتنوع أساليب تزيينها وزخرفتها، إذ وهب لها الفنان المسلم عقله وفكره ، لتكون رائعة في نقوشها، دقيقة في صنعها، حتى مثلت تحفاً فنية بذاتها.

أما أقدم مثال للمنابر الخشبية إن لم يكن أقدم المنابر المعروفة حتى الآن منبر جامع القيروان (لوحة)، وتذهب المراجع التاريخية إلى أنه مصنوع من خشب الساج الذي جلب من بغداد(٣).

تشكل المنابر الخشبية المنتشرة في حضرموت ، ثروة تراثية إسلامية نادرة، تبرز قدرات الفنان المسلم وتفاعله مع بيئته، بتوظيف ما يتوافر فيها من موارد وإمكانات لتشكيل عناصر عمارته، جامعًا بين الجانبين الوظيفي والجمالي.

وبسبب ما تكتنفه هذه الأعمال الإبداعية التراثية من أهمية كبرى لكونها أحد المعالم التراثية الإسلامية النادرة المهددة بالزوال، قام كاتب هذه السطور بدراسة لخمسة منابر حضرمية تعود لفترات تاريخية متعددة، منها منبر جامع الشحر وهو موضوعنا، إضافة إلى أربعة منابر أخرى واحد منها يرجع إلى المسجد الجامع بشبام (جامع هارون الرشيد) ويعود تاريخ صنعه إلى سنة (٦٤٣هـ) بحسب ما هو محفور على الخشب. أما الثلاثة الأخرى فهي موجودة في متحف سيئون(٤) سوف نتناولها في فترات لاحقة. وهي محاولة لدراسة أحد أهم عناصر المساجد الجامعة في حضرموت والتي تزخر بالعديد من روائع الفن المعماري الإسلامي، التي برع في صناعتها الفنان والصانع الحضرمي وهي لا تقل إبداعاً وإشراقاً عن مثيلاتها في العالم الإسلامي.

يعد منبر جامع الشحر أقدم منبر مازال قائماً حتى الآن في مدينة الشحر على وجه الخصوص، ويرجع تاريخ إنشائه إلى القرن العاشر الهجري بحسب ما أرخت له البعثة الأثرية التابعة لمنظمة اليونسكو في سنة ١٩٧٩م عندما قامت بتسجيل المواقع الأثرية في حضرموت. حيث ورد في التقرير "ويعد أحد المنابر الجميلة الباقية من القرن العاشر الهجري، وهو لا يستعمل ومهمل



على الجانب البعيد من القبلة . (٥)

والتكوين العام لهذا المنبــــر، يتمثل في المدرج، وجلسة الخطيب، ويشتمل المدرج على بــاب المنبــر والريشــتين والســلم وسياجه، أما جلسة الخطيب فتشتمل على الجوسق .

كما يتكون من سبــع درجات، وجوانبــه مزخرفة بأشكال هندسية ونباتية متقـنة الأسلوب، ويتكون كل من مثلث الريشة من ١٤ حشــوة ، تختلف كل حشــوة منه عن الأخرى في شكلها و وزخرفتها.

وصف المنبر : لوحة (١) شكل (١).

يبلغ طول المنبر ٢,١٦م و ارتفاعه ٢,٤٠م. وعرضه ٨٧ سم .وهو مصنوع من الخشب . ويتكون من بــاب المقــدم أو الصدر والمدرج السلم والدرابـزين أو السياج وجلســة الخطيب و الجوســق وأخيراً مثلث الريشة .

ويتقدم المدرج عقد على شكل حدوة الفرس. و يرتكز العقــد على عمودين من الخشب، ويقوم على جانبي العقد ريشتا المنبـر وهما على شكل مثلثين كبيرين .

باب المقدم أو الصدر:

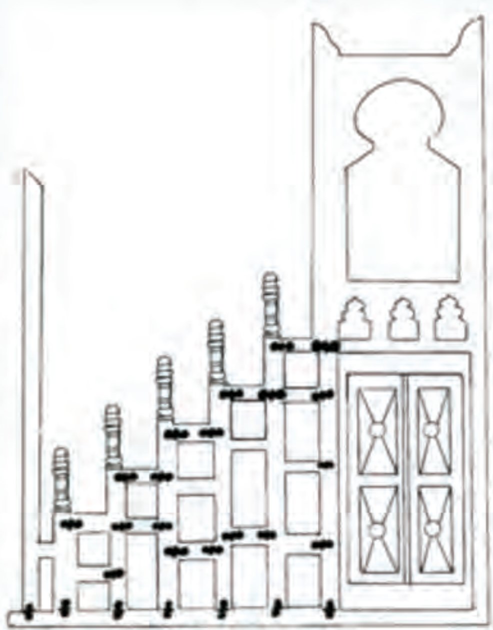
يبــلغ ارتفاعه (١,٨٢م) وعرضه (٨٧ سم)، يتكون من فتحة بـاب مستطيلة ارتفاعها حــــوالي(١,٣٢م) وعرضها (٧٠سم) ويتوج فتحة بـاب المنبر عقد على شكل حدوة الفرس يبـلغ اتساعه (٤٥سم) . وارتفاعه (٥٠ سم) تزين كوشاته بــــعض الزخارف تمثلت في زخارف نفذت بالحــفر الغائر ويعلوه عارضة (شــكل ١٣) يتوجها شرافات مدرجة ، ويبـلغ عددها(١٥) شـرفة . وتعلو شـرفات العقـد عارضة أخرى مســـتطيلة طولها حــوالي(٧٢ ســـم) . وعرضها(٧ ســـم) تحـــتوي على زخارف هندســـية تتمثل في خطوط متقــاطعة ومتشابـكة ، شـكلت مربـعات صغيرة . كما تعلوها أيضاً عارضة ثالثة بـالطول بنفسه، أما عرضها فيبلغ(٩سم) تحـتوي على زخارف مخرمـة تمثلت فـي مجموعـة مـن النجـوم الثمانية الشــــكل وعددها (٣٤) نجمة وأشـكال معينة ويبــلغ عددها(٣٣) شــكلاً معيناً . وينتهي باب المقدم بشرفات مدرجة عددها ســت، ونفذت تلك الزخارف بالحــفر الغائر على الخشب.

المدرج :

ســــلم صاعد عدد درجاته ٧ درجات، متســـاوية جميعها في الارتفاع والعمق (٢٢×٢٢ســـــم)، ماعدا الدرجة الأولى، فتختلف عـن الدرجات الأخـرى فـي الارتفـاع البالغ (٢٥سم).

السياج أو الدرابزين :

ويكتنف مدرج المنبر سياج لم يبق منه غير عشرة قوائم مشكلة بأسلوب الخرط موزعة



في كل جانب بواقع خمسة قوائم، ثبـتت إلى درجات السلم بواسطة وصلات معدنية من الحديد ، ومسامير من النوع المكوبج .

مثلثا الريشة :

هي الشـكل المثلث الموجود على جانبـي المنبـر أسـفل سـياج المدرج ويتكون كل مثلث من ١٤ حشـــوة منها ٨ حشـــوات مستطيلة مختلفة المقاسات تتراوح أبعادها بين (٢٧×١٥سم) إلى (٤٠×١٧سم) وست حشـــوات مربــــعة أبــــعاد كل منها (١٧×٢٠سم).

ويفصل بــين كل حشـوة وأخرى سـدايب خشبية عريضة يبلغ حجمها حوالي (٨ سم) قام الصانع بـعمل وصلات حـديدية ثبــتت بالمسامير المكوبجة لربطها بعضاً ببـعض . وقـوام هذه الزخارف تشبـيكات هندسـية مكونة من خطوط مستقـيمة أو منحــنية ، ودوائر وأنصاف دوائر متقاطعة فيما بـينها . وزخارف نبــــــاتية تمثلت في الأغصان والوريقـات. (شكل ٢ أ ، ب). ويمكن تقسيم زخارف هذه الحشوات بحسب التالي :

أ) حشـــــوات اقـــــتصرت على الزخارف الهندسية .

ب) حشوات تجمع بـين الزخارف الهندسية والنباتية .

والزخارف المنفذة على الحشوات المربـعة تمثلت في أشكال دائرية ووريقـات وأغصان نباتية.

أما الحشـوات المستطيلة فهي تجمع في زخارفها أشـــــكال معينات ودوائر مستقـــلة ومتداخلة وأغصان نبـــاتية ووريقـات وقـد نفذت الزخارف بأسـلوب الحفر البارز.

المنطقة أسفل جلسة الخطيب :

وهي عبـارة عن مسـتطيل يبـلغ طوله (١,٥٢م) وعرضه (٧٦سـم) عبـارة عن قـطعة واحـد . يزينها إطار مسـتطيل حجمه حوالي ٥ سم عبارة عن مجموعة مــن الدوائــر تزينهـا وريــدة ذات (٩) ورقـــات يلتف حـــولها غصن ملئت الفراغات بـثلاثة معينات بـارزة، قُسـم المســـتطيل الكبـــير إلى أربـــعة مستطيلات زخرفت مراكزها بزهرة خماسية تؤطرها دائرة على شـــكل معينات صغيرة ينطلق منها خطان يلتقـــيان مع حـــدود المسـتطيل الكبـير مكوناً شـكل مثلثين متقابلين .

الجوسق :

يعلو جلسـة الخطيب أربـعة قـوائم تشـكل مربـعاً يزين كل ضلع من أضلاعه عقـد على شـكل حـدوة الفرس . وللأسـف الشـديد لا توجد طاقـية الجوسـق ومن المرجح أنها فقدت وربما تكون عبارة عن قبة توضع على أركان الجوسـق وهو ما شـاهدناه من وجود أربـع قـطع خشبـية على شكل مثلث مثبــتة

بالأركان الأربعة في نهاية الجوسق، ومن الأرجح بأنها تحمل القبة التي تعلو الجوسق، أو ربما يكون سطحاً مستوياً.

العناصر الزخرفية:

يتجلى الطابع الزخرفي في الفن الإسلامي بشكل واضح في استخدام الفنانين المسلمين في تزويق منتجاتهم الفنية بشتى أنواع الزخارف من رسوم كائنات حية بطريقة زخرفية ومن زخارف هندسية ونباتية بالإضافة إلى الزخارف الكتابية.

كما تنوعت المواد التي نفذت عليها تلك الزخارف ما بين مادة الجص والأخشاب، واستلزم ذلك أسلوباً فنياً لتنفيذ الزخارف عليها والذي تم بطرق متعددة كالحفر البارز والغائر.

أولاً: العناصر النباتية:

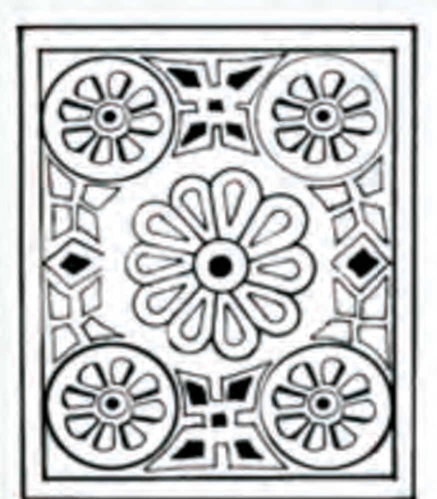
وقد تنوعت الزخارف النباتية التي ظهرت على منبر المسجد الجامع بالشحر، بين الورقة الرباعية والخماسية والسداسية والثمانية المتفتحة التي تنحصر داخل شكل دائري أو معين. وعلى المساحة المستطيلة أسفل جلسة الخطيب، جاء التكوين الزخرفي عبارة عن شريط مستطيل زين بفرع أفعواني تحيط به وريدات ثمانية حولها دائرة وإلى جوارها براعم صغيرة تتكرر على طول الشريط. وفي وسط مساحة المستطيل توجد أربعة دوائر زينت بوريدات سداسية.

كما ظهرت إحدى حشوات المنبر تحمل زخرفة نباتية عبارة عن مجموعة من الأفرع النباتية بشكل متداخل وكل فرع يحمل أوراق ثلاثية طويلة ومدببة.

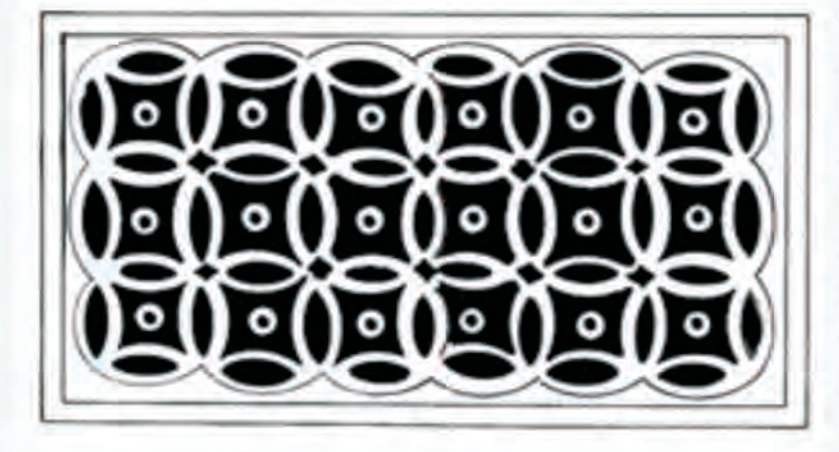
ثانياً: الزخارف الهندسية:

ازدانت حشوات المنبر لجامع الشحر بمجموعة من العناصر الهندسية وتمثلت في المربعات والمستطيلات والمعينات والدوائر والتي كانت السائدة في زخارف المنبر، وقد ظهرت متشابكة مع بعضها البعض.

والمنبر في سابق عهده كان يقع إلى يمين المحراب، وقد كان موضوعاً بشكل عمودي



على جدار القبلة يقطع صفوف المصلين وهذا ما نلحظه من خلال ظهر المنبر والذي صمم أن يكون ملاصقاً لجدار القبلة. بدليل أن ظهر المنبر خال من الزخارف، وقد تعرض كثيراً للتآكل.



و منبر المسجد الجامع بالشحر منبر أصيل وهو أحد المنابر الأثرية الباقية (٦) التي يرجع تاريخه إلى القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي(٧). وهو شاهد حي على مهارة الصانع والفنان الحضرمي على مر العصور، ويعد تحفة فنية مازالت قائمة إلى يومنا هذا، وهو يحمل العديد من المميزات الخاصة، سواء تعلق الأمر بالمواد أو التقنية أو عناصر الزخرفة، مما يجعل من هذا المنبر أن يشكل حلقة مهمة من حلقات تطور الفنون في حضرموت في تلك الفترة. فضلاً عن كونه يقدم لنا نوعاً من الابتكار الفني ذات الطابع المحلي، الذي لا يقل إبداعاً واتقاناً عن نظيره في بقية بلدان العالم الإسلامي. كما يعد من أهم المنابر التي لا تزال قائمة في مدينة الشحر على وجه الخصوص وحضرموت عامة.

الهوامش:

(١) عثمان، محمد عبد الستار، نظرية الوظيفية، ص: ٢٦٨.

(٢) وزيري، يحيى، المرجع السابق، ص: ١٤٣

(٣) فكري، أحمد، مساجد القاهرة ومدارسها، المدخل، ص: ٢٧٧، شافعي، فريد، العمارة العربية في مصر، ص: ٦٢٤-٦٣٣، خليفة، ربيع حامد، منبر جامع ذمار، مجلة الإكليل، ص: ١٠٦.

(٤) تكفل الأمير سلطان بن سلمان بن عبد العزيز، بدعم مشروع الحفاظ على هذه المنابر على نفقته الخاصة، وذلك في أثناء زيارته لحضرموت في شهر ديسمبر ٢٠٠٥م الموافق لذي القعدة سنة ١٤٢٦هـ. وعلى ضوء ذلك، أعدت مؤسسة التراث الخيرية السعودية دراسة أولية للحفاظ على هذه المنابر بالتعاون مع الوكالة الألمانية للتعاون التقني G.T.Z ممثلة في مشروع التعاون اليمني الألماني للتنمية الحضرية في شبام بحضرموت، و متحف سيؤن، الذي يحتضن هذه المنابر حالياً بعد الانتهاء من أعمال ترميمها وإعادة تأهيلها.

(٥) مواقع أثرية، تقرير أولي عن مواقع مختارة للصيانة ١٩٨٩م، المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار، ص: ١٢٥.

(٦) للأسف الشديد فان هذا المنبر الأثري القديم لم يعد يؤدي دوره الذي أنشئ من أجله، فهو حالياً مهمل بأحد زوايا الجامع معرض لعوامل التعرية والتي مع مرور الزمن تسببت في إلحاق أضرار جسيمة بالمنبر. وهو بحاجة ماسة إلى إعادة ترميمه بالطرق العلمية السليمة. وقد استبدل بمنبر معلق حديث.

(٧) مواقع أثرية، المرجع السابق، ص: ١٢٥.







أثر الباحثين الأجانب في دراسة تراث حضرموت البحري*

حظيت حضرموت وتراثها الحضاري باهتمام العديد من الباحثين الغرب في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين، وذلك لما تشكله من أهمية علمية وحضارية.

وعرفت حضرموت بتراثها البحري المجيد الحافل بالمعارف البحرية والعادات والتقاليد والرقصات الفلكلورية وغناء الصيادين، ونبغ فيها العديد من الربابنة والبحارة الأفذاذ الذين كانوا عماداً للتجارة البحرية العالمية، وقد تربع الحضارمة على عرش تجارة المحيط الهندي ردحاً من الزمن. كتب عنهم المستشرق وليم كلارنس – سميث قائلا: (كانت كثير من السفن الشراعية التي تجوب المحيط الهندي والبحر الأحمر ربابنتها حضارم، وقد قاموا في منتصف القرن التاسع عشر بالسيطرة على التجارة الساحلية بين جدة والسويس، وكوّن عدد منهم ثروات كبيرة في هذا العمل، واحتفظ الحضارمة بتسيدهم على الملاحة الشراعية حتى الحرب العالمية الأولى على أقل تقدير). (١)



الباحث : محمد علوي باهارون

وقد نظر أولئك الباحثون الغرب إلى حضرموت بنظرات التحفز والاندهاش لما تحويه من كنوز المعرفة وذخائر التراكم الثقافي المجهول لديهم وأكثر ما يثير الدهشة والإعجاب في آن واحد احتفاظ محافظة حضرموت باسمها التاريخي عبر القرون وظل يفوح بعبق تاريخها التليد رغم متغيرات الزمن ومتأثرات الواقع. (٢) وقد أسهم الباحثون الحضارمة من أكاديميين وغيرهم في تسهيل السبل لأولئك الباحثين الأجانب في دراسة تراث حضرموت البحري والشعبي ولعل في مقدمتهم الأستاذ المؤرخ محمد عبدالقادر بامطرف والأستاذ المؤرخ عبدالرحمن عبدالكريم الملاحي رحمهما الله تعالى، وقد تحدث الملاحي عن مرافقته لأولئك الباحثين رغم نفور كثير من الباحثين منهم لأنهم يكسبون مزيداً من المعرفة دون العطاء فهم لا يتحمسون لمقابلتهم ولكنه كان يرى غير ذلك، وأن مساعدة أولئك الباحثين هي خدمة وطنية يقدمها لبلده وذلك من خلال تعريف ذلك الأجنبي القادم بحقيقة تاريخنا وتراثنا شبه المجهول ليطلع العالم الخارجي عليه لأن إمكانات النشر والتبليغ لديهم أكثر منا، وكذلك الاستفادة من خبرة أولئك الباحثين في أساليب البحث والدراسة في تاريخ الشعوب وأهمية بحث الواقع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، وثمة فائدة أخرى هي معرفة وجهة نظر الباحث ورؤياه عن حضرموت وتصحيح معلوماتهم الخاطئة التي وجدت عند معظمهم من خلال قراءتهم لباحثين سبق لهم زيارة حضرموت أو كتبوا عنها سماعاً، واكتشف أن الصورة التي يحملونها عن حضرموت مهزوزة مبقعة الألوان فيحاول إعادة رسم الصورة الجميلة في ذهنه ودحض ما ارتسم عنده من معلومات مشوهة، حتى أن الباحث منهم ليفاجأ بالتميز الاجتماعي والتراث الثقافي الذي تزخر به حضرموت ومجتمعها عن مجتمعات عدد من البلدان العربية التي زارها أو قرأ عنها. (٣) وفي هذه الورقة البحثية نحاول إعطاء القارئ لمحة يسيرة عن ذلك الاهتمام العلمي من قبل الباحثين الأجانب من شتى بلدان العالم الأوربي، وأثرهم البارز في دراسة التراث الملاحي البحري الحضرمي الغني بالخبرة الفنية والدراية المعرفية لقرون

المستشرق وليم كلارنس – سميث :(كانت كثير من السفن الشراعية التي تجوب المحيط الهندي والبحر الأحمر ربابنتها حضارم، وقد قاموا في منتصف القرن التاسع عشر بالسيطرة على التجارة الساحلية بين جدة والسويس.





• المستشرق الفرنسي جبريل فيران (ت ١٩٣٥م) : يعود إليه الفضل في إدخال اسم سليمان المهري وابـــن ماجد والثقـــافة البحـــرية عند العرب إلى الأوســـاط العلمية الغربـــية

• الباحث الأمريكي ادوارد برادوس: كتب ما يقارب خمسين موضوعاً عن التراث البحري الحضرمي عن العـــادات والتقاليـــد وصناعـــة السفـــن الخشبية ما بين مقـــال وبحـــث

خلت. ويبرز ذلك الاهتمام في دراسة المعارف البحـرية والفلكية والعادات والتقـاليد والغناء البحـري وصناعة السـفن الشـراعية والهجرة والتجارة البحرية عند الحضارمة عبر القرون.

أولا: المعارف البحرية والفلكية:

بـرز من بـين الملاحـين الحـضارمة الملاح المعلم الحـكم الشـيخ سـليمان بـن أحـمد المهري المتوفى حـدود سـنة ٩٦٢هـ هذا الملاح المتميز الذي خلد اسـمه في أسـفاره البحرية التي وجدت في المكتبـة الوطنية في باريس بفرنسـا تحـت رقـم (٢٥٠٩) وهناك سـؤال يبـرز: كيف انتقـلت تلك المؤلفات المخطوطة بالعربية إلى تلك البلدان الأوربـية؟ ولعلنا نجيب عن بـعض ذلك التساؤل وهو أن حـضرموت عاشت فترات في مجاعات وحـروب واضطهاد مما اضطر الكثير من الأسر العلمية إلى بيع مقـتنيات أجدادهم العلماء من مخطوطة وكتب بطباعة حجرية، وقد وجد المستشرقون فرصة في ذلك فنقلوا من مكتبـات حـضرموت عشـرات المخطوطات التي تقبـع اليوم في رفوف مكتبـات بـريطانيا وفرنسـا وألمانيا وغيرها بالإضافة إلى التقلبات السياسـية التي شـهدتها حـضرموت حـيث نقـلت في إثرها العشـرات من الكتب وبـيعت بأسـعار زهيدة وبعضها حفظ في مكتبات جنوب شرق آسيا.

ولعل من أولئك الباحـــثين الغرب الذين سـاهموا في دراســة ذلك التراث العلمي المستشــرق الفرنســي جبــريل فيران (ت ١٩٣٥م) عندمــا عثـر عـام ١٩١٢م علــى مؤلفات ســليمان المهري مع زميله الملاح أحمد بن ماجد في المكتبـة القـومية بباريس وقـام بدراستـها في كتابـه (المرشـد البحـري العربـي لفاسـكو ديجاما)، ويعد الرائد الأول من بـين الباحـثين الغربـيين الذين اهتموا بدراسـة فن الملاحـة والجغرافية عند العرب، واليه يعود الفضل في إدخال اسـم سـليمان المهري وابـن ماجد والثقـافة البحـرية عند العرب إلى الأوسـاط العلمية الغربـية ، وعنه اقتبـس من اهتم بـعده بدراسـة هذا الجانب من الثقـافة العربـية كثيرا من التفاسـير المصطلحـات البحـرية العربـية . وقـد نشـر مؤلفات سـليمان المهري مخطوطة عام ١٩٢٥م في الجزء الثاني من موسـوعته (الإرشـادات والطرق البحـرية عند العرب والبرتغاليين في القرنين الخامس والسـادس عشر) وهي: العمدة المهرية في ضبـط العلوم البحرية، والمنهاج الفاخر في علم البحر الزاخر، وتحـفة الفحـول في تمهيد الأصول ، وشـرح تحفة الفحول في أصول علم البحـر. (٤) وقبـل فيران قام عالم تركي وهو الربـان سـيدي علي حسـين الذي اطلع على مصنفات ابـن ماجد وسليمان المهري وهو أول من أشار لسـليمان المهري بأنه من عرب الشحر بحضرموت، وقـد تحـدث عنهما في كتابـه المحـيط بـإعجاب وتقدير شديدين مشيداً بـعلمهما وتفوقـهما في فنون الملاحـة وعلوم البحـار والفلك

الدكتور ســارجنت قـــام بكتابـة دراسـة مقـارنة بـين نص بـامطرف الذي أورده في الرفيق النـافع وبـــين نص مخطوطة تحـــصل عليها في ميناء الحامي عند زيارته له عام ١٩٦٤م زوده بها النوخذة عوض مبارك بقرف.





وكشــف عن جهودهما العلمية ويقــول في مقـدمة كتابــه ما ترجمته: (في عام ١٥٥٤م أقمت خمسة شهور في مدينة البصرة حيث بـدأت الرياح الموسمية ثم أقلعت إلى الهند، ودامت هذه الرحـلة ثمانية شـهور ولم أترك فيها فرصة تمر دون أن أشــغل نفســي في الحـديث بـأمور الملاحـة مع بحـارة الساحـل، وكذلك جمعت الكتب التي ألفها البحــــارة المحـدثون أمثال أحـمد بــن ماجد من جلفار (تعرف الآن بـرأس الخيمة) وسـليمان المهري من أهالي الشحـر من عرب الجنوب، مثل كتاب (الفوائد) وكتاب (الحـاوية) لابــن ماجد، ومثل كتاب (تحـفة الفحـول) وكتاب (المنهاج الفاخر في علم البحر الزاخر) وكتاب (قلادة الشموس) لسليمان المهري وتعمقت في دراستها كلها، إن الملاحــــة بـــدون هذه الكتب جد متعذرة ووجدت من اللازم نقلها إلى اللغة التركية في كتاب يكون دليلاً للربابـــــنة الذين تهمهم معرفة هذه الأمور، وقـد انتهت ترجمتي لهذه الأسفار العربية بمعونة الله القـدير جل شـأنه، وقد حوى كتابي هذا أشياء مفيدة غريبة كثيرة تتعلق بالملاحة وسميته "المحيط").(٥) وقـد قـــام المستشــرق البـــريطاني هارمر في الثلاثينيات من القرن التاسع عشـر بـترجمة كتاب المحـيط في علم الأفلاك والأبحـر من التركية إلى الإنجليزية معرفاً العالم بـــفنون الملاحة وتطور العلوم البحرية عند العرب في القـرنين الخامس عشـر والســادس عشـــر الميلاديين.(٦)

ثانيا: العادات والتقاليد البحـرية وصناعة السفن الشراعية:

وفي عام ١٩٧٢م نشر الأستاذ المؤرخ محمد عبدالقادر بـامطرف (١٩١٥-١٩٨٨م) كتابـه (الرفيـق النافع علـى دروب منظومتـي الملاح بــاطايع) وهو شـرح لمنظومتين إرشـاديتين للربـان الحـضرمي الشهير سعيد بـن ســالم بـــــــاطايع (١٧٦٦-١٨٥٦م) في وصف الطريقـين البحـريين من سيحـوت إلى زنجبـار ومن مسقـط إلى المخا، وقـد أثار ذلك الكتاب انتبـــاه العديد من الباحـــثين الأجانب في الالتفات إلى دراسـة تراث حـضرموت البحــري ولعل من أوائلهم البروفسور روبـرت سـارجنت الذي كان زميلاً لبـامطرف حـيث كانا يعملان معاً في الاستشــارية البــريطانية، ثم عمل أستاذاً للثقافة العربـية في جامعة كامبـردج ببـريطانيا، وقـد كان مهتماً بـالتاريخ والتراث الحـضرمي ومتابـعاً لصديقـه بـامطرف عندما كان يقـوم بــتجميع مادة الكتاب ولما انتهى منه عرض عليه أن يقـدمه إلى مركز أبحــاث الشرق الأوسط بجامعة كامبردج لطباعته وأن يترجمه بــاللغة الانجليزية ويصدر بـــاللغتين العربـية والانجليزية باســميهما ولكـن - كما يقول الأسـتاذ بـامطرف نفسـه - لم يتم شـيء في هذا المجال.

ولكن الأسـتاذ بــامطرف - رحـــمه الله - لم يبـخل على صديقــه المذكور من الاسـتفادة بـمنظومتي بــاطايع وشرحــه المذكور عليها، فقد كان يطلعه عليه بين حين وآخر، ولما عزم على المشاركة في المؤتمر البحـري الذي عقـد في روما عام ١٩٦٥م، جعله مرجعاً أساسياً له، وقـد كانت بـعض الربــاعيات من منظومتي بـــاطايع مثار إعجاب المهتمين بــــالتراث الإنســــاني في ذلك المؤتمر البحــــري.(٧) وتحـدث في تلك المشــاركة عن الســـفينة الشراعية الحـضرمية مسـتعرضاً بـعضاً من منظومتي الملاح باطايع الإرشاديتين.(٨)

في المؤتمر البحــــري الذي عقــــد في روما عام ١٩٦٥م، جعله مرجعاً أساسـياً له، وقـــد كانت بـــعض الربـــاعيات من منظومتي باطايع مثار إعجاب المهتمين بالتراث الإنساني

وقـد قـام الدكتور سـارجنت المذكور بكتابـة دراسة مقـارنة بـين نص بـامطرف الذي أورده في الرفيق النافع وبين نص مخطوطة تحـصل عليها في ميناء الحــــامي عند زيارته له عام ١٩٦٤م زوده بـــها النوخذة عوض مبــارك بقـرف، وقـد كتب تلك الدراسـة عام ١٩٨٢م تحت عنوان (من حضرموت إلى زنجبار قصيدة مرشـــد الســـفينة النوخذة ســـعيد باطايع "الحـامي") قـدمها لجامعة كامبــردج بلندن قـال فيها: "زودت بـهذه النصوص من قبل صديقي الشيخ محمد عبدالقادر بامطرف، ثم تمكنت فيما بـــعد في طلب المشـــورة والاسـتعانة بـنص أفضل مع عوض مبــارك بقرف من أهل الحـامي حيث ناقشت وعرضت النص مع العديد من النواخذة أخيراً في مدينة المكلا في منزل بــــامطرف ثم التعليق وأخذ الآراء على القــصائد من قبــل النواخذة مثل كرامة بــن مبـارك باحـميش من سيحــوت والنوخذة عبدالله بــن ناصر بــن الأسـد من حصوين، والشيخ علي جابـر مسؤول في ميناء المكلا والشيـخ علي بـن أبوبـكر بامعيبـد من الشحـر والشيـخ عمر عبـدالله الكسـادي من الحـامي، والنوخذة سـالم عوض الشقـري من الديس الشرقية. وبالتالي قام بامطرف بإجراء بعض الاستفسارات الإضافية في الحـامي وتم نشر القصيدتين كـ(دراسـة في التراث اليمني) في عام ١٩٧٧م. بـالرغم من الادعاء بـأنها محلية إلا أنه غير مناسب إلى حـد ما، فقـصيدة بـاطايع في الحقيقـة تعود أو تنتمي إلى أصل شـائع من التراث البحـري للخليج الفارســي وعمان وأماكن أخرى".(٩) كما كتب ســارجنت دراسـة عن مينائي عدن والشحـر في القـرون الوسطى ألقيت في ندوة حـول التاريخ البحـري في بروكسـل عام ١٩٧٤م، وكتب دراسـة عن طقــوس الصيد في جنوب الجزيرة العربــية. ودراسـة عن القــانون العرفي بــين صيادي الشحر نشرها في دار الكتب والدراسات للشرق الأوسـط، لندن ١٩٨٠م. وبقــي ســارجنت يراسل صديقه بامطرف وهو ببريطانيا في كل ما يســـتجد له من أمور بحـــثية ومنها تلك الرســـالة التي قـــدم له فيها مجموعة من الأسئلة عن العادات والتقــاليد البحـرية لدى أربــاب الســفن الشــراعية في جنوب الجزيرة العربية، مثل السنجرة وتحـية الموانئ وعمل الدلال في الميناء وتقسيم ربع السفينة وعدد طاقمها ومسـؤولياتهم وكيفية اسـتئجارهم وقـانون الجدوح والغرق ورمي المال في البحـر وغيرها من العادات المتبـعة، وهي مطبـوعة بالاستنسـل في ٩ صفحــات، كتبــت عليها تعليقـات بــخط بـامطرف وكتب في رأس أول صفحة منها ما يلي: "هذه إجابات على أسـئلة قدمها لي الدكتور روبـرت سـارجنت في إحـدى رسـائله إلي، وقـد استقيت مادة الإجابـات من عدد من الملاحــين البحـــريين الحـــضارمة الموثوق بـــهم. ورســالة الدكتور ســارجنت موجودة عندي وهي بـــاللغة الانجليزية".(١٠) ومنذ مطلع التسـعينات الميلادية من القـرن المنصرم وفد إلى حـــــضرموت العديد من الباحـــثين الأجانب للاســـتفادة من تراثها البحري والشعبي من أبرزهم:



• **الباحث الأمريكي ادوارد برادوس:**

كتب ما يقارب خمسين موضوعاً عن التراث البحري الحضرمي عن العادات والتقاليد وصناعة السفن الخشبية مابين مقال وبحث، وقد نال الماجستير من نيويورك في أساليب صناعة السفن والمراكب الخشبية تحصل على معظم معلومات تلك الرسالة من ميناء الحامي عندما زارها عام ١٩٩٤م، حيث مكث بها قرابة الأسبوعين يذهب كل يوم مع أعضاء فرقة اليمن للفنون البحرية والشعبية وهم فرج محفوظ أمان وعوض محفوظ أمان ويصطحبونه معهم إلى سفينتهم الصغيرة التي أحضروها وصانوها لتكون تراثاً تذكارياً وشرحوا له جميع أجزائها من الهيراب إلى الشتري وهو يدون كل معلومة دقيقة في مذكراته ومكث ضيفاً عند آل أمان خلال الأسبوعين، ومازال يذكرهم ويذكر فضلهم عليه إلى اليوم. (١١)

وقد كتب مقالاً بالاشتراك مع صديقه ديفيد بعنوان (الحامي قرية صحراوية تحفظ ماضيها البحري) نشره في مجلة التاريخ البحري الأمريكية، صيف عام ١٩٩٩م يقول فيه: تمثل مدينة الحامي ثورة المعرفة والخبرة الملاحيتين للجزيرة العربية. فعلى مسافة تبدو مدينة الحامي واحدة من التجمعات العربية الفقيرة المعتمدة على الصيد، ولكن عندما غادرناها وتلاشت أمام أعيننا أدركنا أنها كانت قرية ذات مكانة خاصة في تاريخ العرب.(١٢) وفي عام ٢٠٠٨م ألقى الباحث ادوارد محاضرة ضمن ندوة مرور مائتي عام على منظومتي الملاح باطايع عقدتها جمعية التراث بالحامي تحدث فيها عن جهوده في الحفاظ على السفن والقوارب الخشبية بحضرموت وصيانتها وأنه تراث مجيد، ولكنه بكل أسف لم يلق أي اهتمام من السلطة المحلية وذهبت جهوده أدراج الرياح وقد كثر تردده على ميناء الحامي واهتمامه في توثيق تراثها البحري.

الباحث الفرنسي ميشل نيتو: قام بتقديم بحث في منظومتي باطايع الإرشادية لنيل دبلوم الدراسات المعمّقة في اللغة العربية بعنوان (القصائد الملاحية لسعيد بن سالم باطايع)

• **الباحث الفرنسي ميشل نيتو:**

باحث وأمين مكتبة المعهد الفرنسي للدراسات الاثارية بدمشق، قام بتقديم بحث في منظومتي باطايع الإرشادية لنيل دبلوم الدراسات المعمقة في اللغة العربية بعنوان (القصائد الملاحية لسعيد بن سالم باطايع) تحت إشراف البروفسور جان – كلود – جارسيان ، وتم الدفاع عنه في يونيو ١٩٩٥م في جامعة اكس ان بروفنس (مرسيليا)، وقد قام بترجمة المنظومتين من العربية إلى الفرنسية ، وتعيين أسماء الأماكن بالإحداثيات الجغرافية وتحديد المسافات كما شرح المصطلحات والمفردات البحرية معتمداً على القواميس البحرية العربية والأجنبية، وأفاد في تلك الدراسة بأن باطايع كان من أبرز بحارة عصره , وأن منظومتيه الملاحيتين رغم أنهما تعودان إلى بداية القرن التاسع عشر الميلادي لكن مضامينهما وتقاليدهما الملاحية تعود إلى القرن الخامس عشر الميلادي , كما أن هاتين المنظومتين ضمّت كل المعلومات اللازمة للبحار في الفلك والمواسم والرياح وغيرها. (١٣)

زار الباحث المذكور حضرموت في عام ٢٠٠٢م لغرض استكمال أبحاثه عن الملاحة البحرية، وقد التقى بالأستاذ عبدالرحمن الملاحي ليرشده إلى ما كان يرمي إليه من إقامة رحلة بحرية على سفينة شراعية من الحامي إلى زنجبار على غرار رحلة الملاح الحضرمي باطايع. وقد حدثني الأستاذ الملاحي رحمه الله: بأنه كان مصمما على تلك الرحلة، وقد شرحت له هبوب الرياح واتجاهاتها في طريق السواحل الأفريقية، وقد جاء في شهر فبراير فأرشدته أن يقوم بها في شهر يوليو وأغسطس لكون الرياح مواتيه، ولكنه لم يتمكن من إقامة تلك الرحلة لعدم توافر الإمكانيات اللازمة. (١٤)

ثالثا: الهجرة والتجارة البحرية عند الحضارمة:

لقد اهتم بهذا الجانب العديد من الباحثين الأجانب وقد خصصت له العديد من الندوات والمؤتمرات ومنها مؤتمر (حركات الهجرة من مناطق جنوب الجزيرة العربية إلى المحيط الهندي، المسألة الحضرمية ١٧٥٠-١٩٦٠) الذي عقد في كلية الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن عام ١٩٩٥م. وقد تم إصدار أبحاثه قبل خمس سنوات في كتاب الشتات الحضرمي في المحيط الهندي عن مركز تريم للدراسات والنشر.

وكذلك المؤتمر الدولي (إعادة استكشاف حضرموت) الذي عقده مركز بحوث حضرموت في لندن يوم السبت ٧ مارس ٢٠١٥م .شارك فيه نخبة من الباحثين الأجانب والأكاديميين المتميزين والمعروفين في مجالات دراسات حضرموت من بلدان مختلفة من العالم، وكان من ضمن جلساته جلسة نقاش عن مقارنة هجرات الحضارم إلى بلدان المهجر بعنوان







•الباحث السويسري دايفيد واربرتون : زار الحامي مع صديقه ادوارد عام ١٩٩٤م للبحث والتنقيب عن التراث الملاحي وقد كتب عنها في مقاله: (المدينة ذات النكهة التاريخية)

(الجوار العربي، وشمال إفريقيا، والهند، وجنوب شرق آسيا). (١٥)

ومن الباحثين الأجانب الذين اهتموا بهذا الجانب:

• الباحثة الأمريكية لندا بوكسبر جر :

الباحثة في التاريخ الاجتماعي والاقتصادي لحضرموت ، قصدت بيت الأستاذ الملاحي في عام ١٩٩٤م لجمع معلومات بحثها الذي نشرته فيما بعد ، ومكثت بالشحر عدة أيام ثم انتقلت إلى الحامي برفقة مرشدها الملاحي ومكثت أسبوعاً في ضيافة المرحوم عمر سالم الكسادي والتقت بجماعة من نواخذة الحامي وبحارتها، واطلعت على مجموعة من الوثائق المخطوطة والمدونات البحرية لربابنة الحامي واستفادت منها معلومات جمة؛ لتحضير رسالة الماجستير التي قدمتها لقسم دراسات الشرق الأوسط في جامعة تكساس بمدينة أوستن في الولايات المتحدة الأمريكية بعنوان (على حافة الإمبراطورية، حضرموت والهجرة في المحيط الهندي ١٨٨٠ - ١٩٣٠م). (١٦)

• الباحث السويسري دايفيد واربرتون:

مدير المعهد الأمريكي للدراسات اليمنية سابقاً ويعمل حاليا في إحدى الجامعات السويسرية. زار الحامي مع صديقه ادوارد عام ١٩٩٤م للبحث والتنقيب عن التراث الملاحي وقد كتب عنها في مقاله: (المدينة ذات النكهة التاريخية) بقوله: مدينة الحامي تقع على ساحل البحر مباشرة وهي على امتداد الطريق الساحلي المؤدي إلى عمان, وتشتهر بصيد الأسماك فتظنها قرية للصيادين لكنها مدينة ذات نكهة حضارية وتاريخية خاصة في تاريخ الملاحة البحرية، أما سكان هذه المدينة فإنهم يمجدون تاريخ أجدادهم الربابنة ويسعون لإحيائه بعد أن نساه العالم اليوم.(١٧) وله موضوع آخر شبيه بالموضوع السابق مع بعض الإضافات الأخرى بعنوان (رسالة من صنعاء) منشور في دورية المعهد الأمريكي في صنعاء العدد (٣٥) لعام ١٩٩٤م. كما كتب دراسة عن(التجارة الحضرمية والإمبراطورية البريطانية – حضرموت والحضارمة في المهجر في نهاية القرن الثامن عشر حتى عام ١٩٦٧م). كان سيشارك بها في مؤتمر عن الهجرة في المحيط الهندي بجامعة عدن في – ابريل ١٩٩٥م إلا أنه لم ينعقد المؤتمر فيما يبدو، أفاد فيه بأن "حضرموت رغم أنها من مناطق حوض المحيط الهندي الصغيرة وغير ذات أهمية كبرى لكن يعترف لأهلها بشكل عام إسهامهم العظيم في تطوير تجارة المحيط الهندي كما نعرفه اليوم"، مستعرضا فيه أهمية الحامي الملاحية والتجارية قائلا:" ورغم أن مدينة الحامي الحديثة تبدو كبلدة صيادين تطل مباشرة على الساحل ، إلا أنها نمت عند تدفق الثروة إليها عبر المحيط الهندي. فسكانها لا يفخرون بصلاتهم بأصحاب المهجر في البلدان المطلة على المحيط الهندي فحسب، ولكن أيضاً بملاحيهم وقباطنتهم وربابنتهم الذين كانوا يبحرون بسواعيهم إلى شرق أفريقيا والخليج وإلى ما هو أبعد من الهند في حركة دائبة إلى ما قبل ثلاثين عام تقريباً. وهو تقليد يعود أصله إلى عهد بعيد.(١٨)

رابعاً : الغناء والفولكلور البحري الحضرمي:

اهتم الباحثون الغرب بهذا الجانب من تراثنا الحضرمي الأصيل، وقد كتب عنه روبرت سارجنت في كتابه القيم (نثر وشعر من حضرموت) والتقى عام ١٩٦٤م بعدد من الصيادين والمغنيين في الشحر والحامي، مسجلاً أغانيهم وأحاديثهم على آلة التسجيل بأشرطة دائرية. (١٩) ومن أولئك الباحثين الذين استهواهم هذا الجانب البروفسور جورجين ألسنر أستاذ الموسيقى الشرقية بجامعة برلين - ألمانيا، زار حضرموت في يناير ١٩٨٠م ، ودارت معه مناقشات من قبل بعض الباحثين حول مصادر الإيقاع وتكوينات موسيقى الأغاني الشعبية ومنها أغاني الصيادين والملاحين وموسيقاها وأفاد بأنها تتميز بموسيقى غير مألوفة في موسيقى الأغاني، وقد أرسل نتائج رحلته البحثية في تقرير شامل مصحوباً بأربعين شريطاً إلى وزارة الثقافة بعدن والتي ضاعت كما يقول الأستاذ الملاحي فيما بعد في دهاليز الوزارة وزوايا الإهمال رغم مطالبته في الاحتفاظ بنسخة منها. (٢٠) ومنهم الباحثة الألمانية جبريلا براون – ألما التي وفدت إلى حضرموت لدراسة أغاني الملاحين والصيادين والتقت الأستاذ عبدالرحمن الملاحي الذي سبق وأن وضع كتاباً بعنوان (شعر الملاحين – الصيادون، شعرهم وعاداتهم المهنية)، ويحدثنا - رحمه الله - أنه شارك معها في ندوة بالعاصمة صنعاء، وكانت المتحدثة قبله ملخصة بحثها المسمى (موسيقى الصيادين اليمنيين في منطقة بحر العرب)، فألقت معظم

ما جاء في دراسته تلك بالحرف الواحد، وهو الموضوع الذي أراد التحدث فيه، ولكنه غير موضوعه حالاً، ويحدثنا عن ذلك في أسلوب رفيع بقوله:" دهشت عندما اطلعت لاحقاً على عدد من الأبحاث والكتب العربية والأجنبية الباحثة عن غناء ورقصات وعادات الصيادين في بحر العرب. تستند في مرجعيتها ومجمل معلوماتها إلى بحثي المخطوط. وقد أشادت الباحثة الألمانية د. جبريلا بالمخطوطة وبمؤلفها، ومع تقديري لها وتفردها بالاعتراف بحقوقي في وضع المخطوط، إلا أني أضع لوما عليها بأنها فعلت ذلك دون استئذان مني، ولو أنها فعلت لربما ساعدتها في شرح الكثير من المصطلحات المحلية ومضامين القصائد، ولأنها غريبة عن واقعنا

عاتق الأكاديميين والأدباء في القيام بالفحص والتنقيب. فمن العيب أن نجد الغرب يهتم بدراسة تراثنا الحضرمي سواء كان ملاحياً أم شعبياً أم اجتماعياً أم علمياً، ونحن الحضارمة نغط في سبات عميق نتغنى بتلك الأمجاد فقط.

وهناك آثار ايجابية وآثار سلبية لأولئك الباحثين الأجانب فمن الآثار الايجابية ما يحدثنا أستاذنا عبد الرحمن الملاحي - رحمه الله - عن لقائه الدكتور روبرت سارجنت ومناقشاته معه واستفادته منه رغم صغر سنه وقيامه بتدوين ما كان يفيده به في مذكرة خاصة قائلا: " لقد تكشفت لي جوانب من عظمة هذا الرجل وتواضعه وحبه للعلم والمعرفة فتعلمت منه درساً مفيداً، جعلته

• البروفسور جورجين ألسنر أستاذ الموسيقى الشرقية بجامعة برلين - ألمانيا، زار حضرموت في يناير ١٩٨٠م، أرسل نتائج رحلته البحثية في تقرير شامل مصحوباً بأربعين شريطاً إلى وزارة الثقافة بعدن والتي ضاعت كما يقول الأستاذ الملاحي فيما بعد في دهاليز الوزارة وزوايا الإهمال رغم مطالبته في الاحتفاظ بنسخة منها.

اليمني بله العربي، فقد نقلت نصوصاً كاملة وأشعاراً ورسومات للزورق ومعداته، وعادات وأشعار الملاحين، ولم تميز ما هو غنائي منها وما هو شعر غرضي يبحث في حياتهم الاجتماعية، فجاءت معظم معلومات الكتاب غير متوافقة مع عنوانها. (٢١)

خاتمة:

هذه أسطر وجيزة تبين بعضاً من أثر أولئك المستشرقين الأجانب في دراسة تراث حضرموت الملاحي البحري، ونأمل من الباحثين المختصين في اللغات والترجمة القيام بتفتيش تلك الدراسات الغربية التي قام بها أولئك الباحثون وتمييز الغث من السمين فالبعض منهم يضع السم في الدسم كما يقولون، فلم يأتوا إلى حضرموت لدراسة تراثها من أجل عيون أبنائها ولكن لهم مقاصد ورسائل أرادوا أن يبثوها من خلال ذلك، وتهدف إليها الجهات التي أرسلتهم، وذلك ما لمسناه من خلال جهدنا المتواضع في الاطلاع على بعض المقالات والأبحاث التي تحدثت عن التراث البحري والاجتماعي لحضرموت، ولا شك أن الدراسات الاجتماعية تحتوي على كثير من تلك التشويهات التي يضعها أولئك الباحثون بين ثنايا السطور بقصد وبغير قصد، فالمسئولية كبيرة على

نبراس خطوات عملي وقيامي اليوم بالبحث عن المعلومات في مجالات اهتمامي ذلك الدرس أن على الباحث أن يتتبع المعلومة التراثية من أي عنصر حتى لو كان ذلك العنصر شاباً صغيراً مغروراً مثلي".(٢٢)

ومن الآثار السلبية ما تمس العقيدة والدين في بعض الأحيان، ومنها قيام بعض الباحثين بالاستيلاء على جهود بعض الباحثين الحضارمة وغيرهم الذين يفيدونهم بها بحسن نية وينسبونها لهم، كما حصل ذلك للأستاذ الملاحي مع الباحثة الألمانية جبريلا.

وكذلك قيام بعضهم بنسبة بعض المعلومات الخاطئة لبعض الأعلام الذين يتحدثون عنهم كما لمسناه في بحث سارجنت عن الملاح باطايع حيث قال إنه كان أعمى البصر وكان يستطيع أن يميز طين قاع البحر من أي محل من المحيط الهندي وهذه المعلومة هي للربان عوض أحمد بن عروة، ولكن يبدو أنه استقاها من غير أبناء المنطقة أوقعه في ذلك الخلط.

آملين في مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر وكادره العلمي الذي يبشر بخير، الاهتمام بذلك ونشره على الوجه الذي يليق بحضرموت ووجهها المشرق وحضارتها العلمية.

الهوامش والمراجع:

١) الدور الاقتصادي للشتات الحضرمي في منطقة البحر الأحمر وخليج عدن ١٨٢٠ – ١٩٣٠، الشتات الحضرمي تجار، علماء ورجال دولة حضارم في المحيط الهندي ١٧٥٠ – ١٩٦٠م، ص ٣٤٤، تريم للدراسات والنشر، بدون تاريخ نشر.

٢) الملاحي، عبدالرحمن عبدالكريم، حضرموت في عيون باحثين أجانب، مجلة آفاق ص ٤، العدد ١٦ ابريل ١٩٩٦-اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين- فرع حضرموت.

٣) المرجع السابق ص ٥.

٤) شهاب، حسن صالح، علوم العرب البحرية من ابن ماجد إلى القطامي "دراسة مقارنة" ص ١٣-١٤، منشورات مجلة دراسات الخليج العربي والجزيرة العربية، الكويت ١٩٨٤م.

٥) بامطرف، محمد عبدالقادر، الرفيق النافع على دروب منظومتي الملاح باطايع ص١٥-١٦، مطبعة السلام، عدن ١٩٧٢م.

٦) الملاحي، عبدالرحمن عبدالكريم، حول الدراسات البحرية العربية، نشرة الساعية ص ٥، العدد ١١، مايو ٢٠٠٥م، لجنة إحياء التراث البحري والشعبي بالحامي.

٧) الرفيق النافع، مرجع سابق، ص ٩٦.

٨) الكسادي، بدر أحمد، أبطال منسيون من ربابنة الملاحة البحرية العربية ص١٩-٢٠، اعتنى به محمد علوي باهارون، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، أبوظبي ٢٠١٢م.

٩) باهارون، محمد علوي، ميناء الحامي في عيون الباحثين والمؤرخين العرب والأجانب ص ٦٩-٧٤، دار الحامي للدراسات والنشر ٢٠١٦م.

١٠) باهارون، محمد علوي، ريادة الأستاذ بامطرف في دراسة تراث حضرموت الملاحي البحري، من أبحاث ندوة مئوية ميلاد المؤرخ والأديب محمد عبدالقادر بامطرف، جامعة الأندلس – صنعاء، ٢٩ نوفمبر ٢٠١٥م.

١١) أمان، فرج محفوظ، مقابلة شخصية أجراها معه الباحث ٢٠١٢م.

١٢) مدينة الحامي الحضرمية بعيون أمريكية، ترجمة عوض أحمد بريوم، صحيفة ١٤ أكتوبر العدد المؤرخ ١٩٩٩/٩/١٨م.

١٣) ميناء الحامي في عيون الباحثين العرب والأجانب، مرجع سابق ص ٢٩، ٤٧.

١٤) باهارون، محمد علوي، إسهامات الأستاذ عبد الرحمن الملاحي في إبراز تراث جنوب الجزيرة العربية الملاحي البحري، من أبحاث ندوة الأستاذ الملاحي ودوره الاجتماعي والتنويري في حضرموت، مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر ٢٧ ديسمبر ٢٠١٥م.

١٥) باهارون، محمد علوي، مراكز الدراسات الإنسانية في حضرموت ودورها في خدمة وتوثيق ونشر التراث العلمي، بحث غير منشور.

١٦) إسهامات الأستاذ الملاحي، مرجع سابق.

١٧) نشرة الساعية العدد (٤) ١٩٩٤م، لجنة إحياء التراث البحري والشعبي بالحامي.

١٨) ميناء الحامي، مرجع سابق ص ٥٩ – ٦٢.

١٩) الملاحي، حضرموت في عيون باحثين أجانب، مرجع سابق، ص٧.

٢٠) المرجع السابق ص ٩ – ١٢.

٢١) الملاحي، عبد الرحمن، غناء الصيادين والملاحين بحضرموت ص ١٥، من أبحاث مهرجان الأغنية الحضرمية الأول ٢٧ – ٣٠ مايو ٢٠٠٠م.

٢٢) حضرموت في عيون باحثين أجانب، مرجع سابق، ص ٨.

الوقف الخيري في تريم

يعد الوقـــف من الموضوعات التي أشبـــعها البحـــث من الناحـية الفقـــهية، ولعلي في هذا البحث أتجاوز المقدمات في البحث في مشروعية الوقـف وفضائله وأحـكامه وما يتصل بفقـهه، فان هذا المجال تعددت الأبحـاث فيه وتنوعت، ولذلك سيكون هذا البحـــث منصباً على الأثر الناتج عنه بكافة أشكاله.

وقد طالعتنا مجلة حضرموت الثقـافية في عددها الأول الصـــادر في ذي الحجـــة الحــــرام ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م بـموضوع عن الوقـف الخيري والأهلي في حـضرموت للكاتب الأسـتاذ والباحـث الحصيف محمد علوي باهارون، الذي يشكر في طرق هذا الموضوع - وأحسب أنه أول من طرقه - وكأنه في ذلك قـد رمى حـجرة في مياه راكدة آن لها أن تتحـرك - رغم أن تحركها قـد تأخر - ورغم أن موضوعه قـد أخذ ونحى المنحى العام، فإنني وبـدوافع سابقـة أعيد طرق هذا الموضوع مختاراً فقـط الوقـف الخيري دون الوقـــف الأهلي أو الذري الذي يتم وقـــفه على الذرية والأهل أو حتى الوقف المشترك، فاخترت الوقـف الخيري وهو التحـويل الذي يتم وقـفه على أعمال الخير العامة لمصالح المسـلمين كالمسـاجد أو المستشـفيات أو الفقـراء أو دور وطلبـة العلم وما شابـــه ذلك من وجوه الخير، أي يكون عائده مصروفاً إلى جهة خيرية مستمرة الوجود.



د. محمد يسلم عبد النور

وفي التدوين التاريخي الحضرمي يتداخل موضوع الوقـــــف مع أنواعه الثلاثة من جانـب، ومـن جانـب آخـر يتداخـل مـع موضوعات تتشابـــــه في أهدافها وآثرها ونتائجها من أنواع المبـرات كالصدقـــة والوصية والنذر والهبـة والتبـرع، فكانت تلك الأموال ســواء النقـــدية أم العينية تصرف في وجوه الخير المختلفة.

وقـــد اتخذت مدينة تريم أنموذجاً لذلك، ولعلنا نرى - مستقبـلاً - دراسـات وأبحـاث عن ذلك لجميع مناطق حـضرموت، لنعطي القارئ العربي والمسـلم صورة مكتملة ولو بعض الشيء عن الوقف في حضرموت.

وأجد نفسـي هنا أشـير إلى أنواع الوقـف وصوره وأشكاله في الآتي:

١. الوقف على دور العبادة:

وأعني بـــدور العبـــادة المســاجد والمصليات، وقــد اشــتهرت مدينة تريم بـكثرة مسـاجدها القـديمة حـتى قاربـت المائة أو تجاوزتها، ولعلها تكون من أوائل المدن الإســـلامية التي تمتاز بـــكثرة مسـاجدها مقـارنة بمساحـتها وسـكانها، فضلاً عن عدد المصليات، ولا أجد نفســي مبـالغاً إن قـلت إن معظم هذه المسـاجد - إن لم تكن كلها ذات أوقــاف - ولســت هنا بـصدد حـــصر جميع أوقــافها وإنما أذكر نماذج للتمثيل وليس للحصر:

١. مسجد أبي علوي أو باعلوي (القوم) وقـد أكثر المحسنون الوقـف عليه وعلى من يرد عليه من الفقـراء وعلى من يفطر وعلى من يقرأ، بل وقـف كثيرون من ذوي الثروة ثلث اموالهم، ومن هؤلاء عبــد الله بـــاعلوي (ت ٧٣١هـ) فقد وقف أراضي ونخيلاً (١).

٢. مسجد الحبوظي: بناه سالم بـن إدريس الحبوظي (ت٦٧٨هـ) وقـف عليه أراضي في دوعن معروفة باسمه (٢).

٣. مسجد بـاجرش: بـناه علي بــن موسى باجرش (ت٨٢٨هـ) له أوقـاف كثيرة حـتى عد من أغنى مساجد تريم مالاً وأوقـافاً، كما وقـف عليه أيضاً ذريته ومنهم عمر بــــــن علي قعيطبان باجرش أوقف عليه أراضيه، ومحـمد بن أحمد قعيطبان باجرش وقف بيته(٣).

٤. مسجد الجامع: وقف عليه المحسنون الكثير من الأراضي الزراعية ومنها: الجاحدة والحوت.

٥. مسجد المحضار: بناه عمر المحضار ابن عبد الرحمن السقاف (ت٨٣٣هـ) ومن أوقافه الأراضي الزراعية التي أوقفها عليه علي بن عيدروس بن شهاب.

تريم - إن لم يكن في حضرموت - الذي بنته أسرة آل الكاف سنة ١٣٥٥هـ، من صدقات وأوقاف جدهم شيخ بن عبد الرحمن الكاف(ت ١٣٢٨هـ) في إندونيسيا وسنغافورة، وجهز بالأجهزة والمعدات الطبية وصرف الأدوية مجاناً واستقدام الأطباء(٦).

سالم السري (ت١٣٤٦هـ) وأحمد بن عبد الرحمن الجنيد (ت١٣١٣هـ) ومحمد بن عمر عرفان وذلك بعد جمع الأموال من أثرياء تريم القاطنين بها أو المهاجرين حيث وقفت العقارات المشتراة بسنغافورة، كما وقف السري البيت المشترى من آل مقبل ليكون موضعاً للمبنى، وتبعه أحمد





٦. مساجد آل الكاف: وهي مسجد الكاف لأبي بكر (ت ١٢٢٢هـ) وعلي (ت١٢٢٥هـ) ابني علوي بن محمد الكاف، له أوقاف هي أراض زراعية بدمون، ومسجدي حسن بن عبد الله الكاف (ت١٣٤٦هـ) الذي جعل لهما وقفاً يكفيهما ريعه بسعة (٤).

أما الوقف على المصليات فأرجي الحديث عنه عند الحديث عن الوقف من قبل المرأة.

٢. الوقف على الرعاية الصحية:

وقفت المستشفيات في كثير من بلاد الإسلام، ووقفت عليها الأراضي والبساتين والدور والحوانيت وغيرها لضمان استمرارها في تقديم خدماتها ولم تكن هذه المستشفيات أماكن العلاج فقط بل كانت أيضاً معاهد للتعليم في مجال الطب والتمريض، كما كان يكفل للمريض فيها العلاج والغذاء والكسوة وجميع متطلباته(٥)، وفي هذا الجانب تطالعنا مستشفى تريم الخيري الذي يعد أول مستشفى خيري في

٣. الوقف على المؤسسات العلمية:

لم تقتصر المخصصات الوقفية على المساجد والمستشفيات بل شملت أيضاً المؤسسات العلمية لكون الإنفاق على التعليم قربة لله تعالى، ولم تقتصر الأموال الموقوفة على عمارة هذه المؤسسات بل شملت صيانتها وتجهيزها بالأثاث واللوازم المدرسية ودفع مرتبات العاملين فيها، وبعض الأوقاف شملت توفير مساكن للطلبة وتقديم الطعام للطلاب والعاملين في المدرسة (٧)، ومن هذه المؤسسات العلمية:

١. الكتاتيب (المعلامات) ومنها: معلامة أبي مريم (ت ٨٢٢هـ) ومعلامة بارشيد (ت ق٩هـ) المعروفة بمعلامة باحرمي، ومعلامة باغريب التي من أوقافها اراض زراعية في محملة أوقفها عبد الله بن عمر باغريب.

٢. رباط تريم: انبرى أشخاص بإنشاء الوقفية التأسيسية للرباط وهم: عبد القادر بن أحمد الحداد (ت١٣١٣هـ) ومحمد بن

بن عمر الشاطري (ت ١٣٦٠هـ) بشراء بيت محسن ووقفه ليضاف إلى البيت الأول ليكون المبنى الذي ابتدأ العمل به نهاية سنة ١٣٠٤هـ ليفتتح في ١٤ محرم سنة ١٣٠٥هـ.

كما وقفت له فيما بعد الوقفيات الخاصة أو المشتركة من عقارات في سنغافورة من كل من: سالم بن محمد الكثيري، عبد الرحمن بن عبد الله الكاف، أحمد بن سعيد جوبان، عبد القادر بن شيخ الكاف، محمد ابن أحمد عيديد، عبد الله بن عبد القادر الحداد، أحمد العزب، وكل هذه الأوقاف في مصالحه الإنشائية والبناء والصيانة والموازنة التشغيلية والخدمية (٨)، هذا فضلاً عن الأنواع الأخرى من التبرعات والمبرات والوصايا له لا نشير إليها كونها خارجة عن نطاق بحثنا.

٤. وقف الكتب والمكتبات:

يعد وقف الكتب أحد حلقات ظاهرة الوقف التي عمت التاريخ الإسلامي في مسيرته





الطويلة، وصار هذا النوع من الوقـف من بين الأغراض التي وجه المحسنون إليها أنظارهم، لاسيما بعد أن حسم الفقهاء هذه المسألة التي ظلت خلافية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، حيث أفتى الفقهاء بجواز وقف المنقول الذي جرى بوقفه كالكتب من الأصل العام في المنقول



وجعلوه من باب الاستحسان، ومن هنا عني المسلمون في مسيرتهم الحضارية بوقف الكتب والمكتبات قديمًا وحديثاً باعتبارها الوسيلة الأهم في تلقي العلوم ونشرها وذلك لأهمية الكتاب فضلاً عن صعوبة الحصول عليه قبل عصر الطباعة وحتى الكتب المطبوعة فقد كانت أسعارها باهظة مقارنة بالظروف المعايشة القاسية آنذاك، لذا فقد تنافس الواقفون في إنشاء المكتبات العامة والخاصة وفتحها أمام طلبة العلم، وطفق المسلمون وأهل الخير والإحسان يوقفون الكتب نفعاً للناس وحباً للخير، وبدأت تظهر المكتبات الموقوفة على طلبة العلم وأخذت خزائن الكتب الموقوفة في الانتشار ووقفت عليها الأموال لإدامتها وتنميتها والإنفاق على أربابها(٩)، ومن هذه المكتبات الموقوفة تلك المكتبات التي هي عبارة عن مجموعات ضمتها مكتبة الأحقاف للمخطوطات، وأخرى مطبوعة ضمتها مكتبتي الاحقاف للمخطوطات والمطبوعات، ومن أهم هذه المجموعات: مكتبات آل الكاف، وهي مكتبة حسن بن عبدالله الكاف التي أوقفها سنة ١٣٣١هـ، والمكتبة الكافية لعبد الرحمن بن شيخ الكاف (ت١٣٦٧هـ) التي أوقفها سنة ١٣٦٢هـ بعد تأسيسها أولاً في بيته بعيديد سنة ١٣٥٠هـ، ومكتبات، وعبد الله بن عمر بن يحيى (ت١٢٦٥هـ)، وعمر بن علي الجنيد (ت١٢٦٨هـ)، وحسين بن عبد الرحمن بن سهل (ت ١٢٧٤هـ)، ومكتبة الرباط، ومكتبة صالح بن علي الحامد (ت١٣٨٧هـ) التي وقفت بعد شرائها من ورثته من قبل حسين بن أحمد بن أبي بكر المعروف بالحسيني بإيعاز من محمد بن سالم بن حفيظ، وكل هذه المكتبات وقف على طلبة العلم، وتضم من الكتب المخطوطة والمطبوعة، ولم يقتصر الأمر على ذلك فحسب، بل وقفت وحبست الأراضي لصالح تلك المكتبات، ومن ذلك وقف حسين بن عبد الرحمن بن سهل لجزء من بئر النحاس لصالح مكتبته، ووقف عبد الرحمن بن شيخ الكاف غلة من ماله للحفاظ عليها وترميم ما يحتاج إلى ترميم ضمانا لاستمرارها(١٠).

٥. الوقف على طلبة العلم والمعلمين:

وهذا ما يلحظ من خلال تلك الأوقاف على المؤسسات العلمية وأهمها رباط تريم، كان جزء من أوقافه لطلبة العلم لتوفير مستلزماتهم المدرسية ولوازم التعليم وتوفير الطعاملهم، وجزء آخر كان من نصيب من يتولى مهمة التعليم والتدريس وهي اوقاف عدة كتلك الاوقاف الكافية في إندونيسيا وسنغافورة.

٦. الوقف على المصالح العامة:

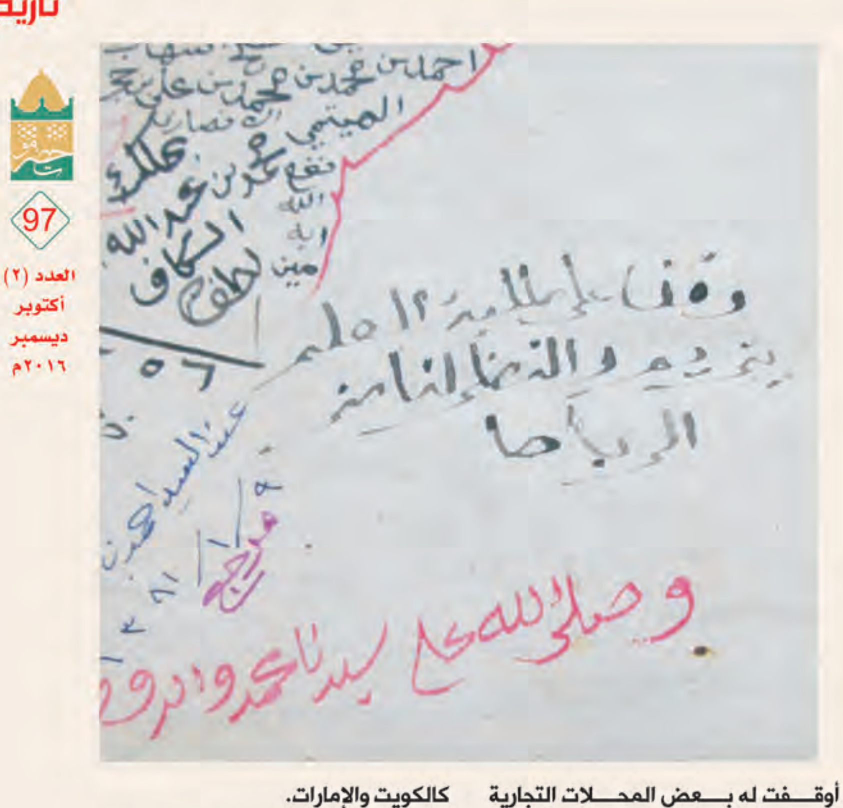
لم يقتصر الوقف الخيري على أمور الدين بل تعداه الى مناحي أخرى شملت ما يخص الفرد والمجتمع بشكل عام في جميع مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية.

فمن هذه الأوقاف تلك الاراضي التي أوقفت على مقابر تريم الثلاث (زنبل والفريط واكدر) لمن يحفر قبور الموتى، ويعمل اللبن (المدر) الذي يسد به القبر لوقف عبد الله باعلوي (ت ٧٣١هـ) من الأراضي والنخيل (١١)، ووقف عبد القادر بن شيخ الكاف (ت١٣٦٥هـ) المشترك لبيته في سنغافورة(١٢)، وأوقاف أخرى على تجهيز الموتى المعوزين والغرباء، وأخرى على صيانة عدة الوفاة من الجنازة ومغسل الميت وغيره، كوقف حسين بن سهل لجزء من بير النحاس لذلك لحافة السوق.

ومن ذلك ما وقف من قبل عبد الله باعلوي على اللقطاء الذين يوضعون في الطاق المعروف بسوق تريم (طاق الفروخ) وما وقف على القفان (الميزان) (١٣) وما تعتريه من اصلاحات وصيانة دورية، وهذه موضوعات اجتماعية (بكر) بحاجة إلى دراسات وابحاث.

وعندما ابتنى عبد الرحمن بن شيخ الكاف سنة ١٣٣٦ هـ دار الغرباء المعروف بسوق تريم بدار الصدقة من خيرات والده لإيواء من يأتي إليها أو من يقصدها في المناسبات العامة من الغرباء وقفت له الدكاكين والحوانيت الملاصقة له.

وانتشرت السقايات والتي بمثابة البرادات في عصرنا في أماكن عدة من تريم خارجها وداخلها لإرواء الناس بل والحيوانات من الماء فوقفت لها الأوقاف،



ومن أمثلتها ما وقفه زين بن محسن الهادي من أرض زراعية على الساقيتين المعروفتين الأولى بحنينة، والأخرى بجانب بيته بجوار مسجد شيخ عيديد.

ومن ذلك أيضاً ما وقفه حسين بن عبد الرحمن بن سهل في جزء من (بير النحاس) على أواني (قدور) الطباخ بحافة السوق المصنوعة من مادة النحاس الحديدية التي يبقى الطعام فيها حاراً مدة أطول، وما تسمى الوقف بذلك (بير النحاس) إلا نسبة لهذه القدور والأواني.

ووصل وقف المحسنون حتى على عصا خطيب الجمعة التي يستند عليه الخطيب في خطابة الجمعة والعيدين، ومن يقوم بالخطابة من أسرة آل الخطيب، بوقف محمد بن علي الخطيب (ت٧٠٣هـ) أرض بئر الإبل لهذا الغرض.

٧. الوقف الخارجي:

وهو ما وقف لمصلحة خارج تريم، وفي هذا تطالعنا الأرض التي وقفت لحمام الحرم المسماة بذلك.

٨. الاوقاف من قبل النساء:

لا يوجد في التشريع الإسلامي ما يميز بين الرجل والمرأة فيما يتعلق بإمكانية وقف الأملاك والأراضي، فالنساء لهن الحق في التصرف في أملاكهن كما يردن والشروط الواجب توافرها في الرجل الواقف (الحرية والعقل والبلوغ) تجب ايضاً بالنسبة للمرأة الواقفة (١٤).

وليس بالقليل هذا الوقف في تريم، وإن كان قد انحصر في المساجد والمصليات ومن أمثلة ذلك: مسجد الحداد بالمحيضرة الذي بنته شفاء بنت عيسى بن عبد القادر الحداد (ت١٣٧٥هـ) زوج عمر بن شيخ الكاف (ت١٣٩٠هـ) أوقفت له الاوقاف، ومسجد فطوم بنت حسن بن عبد الله الكاف (ت١٤٠٧هـ).

أما المصليات النسوية التي بنتها المرأة وأوقفت لها الأوقاف فهي كثيرة منها: مصلى عيشة بنت عمر المحضار (ت٨٨٨هـ) ومصلى شهابة لنور بنت عبد الله بن عبد الرحمن بن شهاب التي أوقفت له عقاراً، ومصلى علوية بنت شيخ بن عبد الرحمن الكاف (ت١٣٣٩هـ) ومصلى أختها سيدة (ت١٣٨٦هـ) المسمى بمصلى كافة أوقفت له بعض المحلات التجارية بالسوق، ومصلى خردة لمسعد بنت حامد ابن عمر (ت١٣٥٠هـ) المسمى باسم والدتها علوية بنت أبي بكر خرد، ومصلى بلفقيه لعلوية بنت عبد الله بن حسين بن سهل، ومصلى عرفانه لمسعد بنت محمد عرفان، ومصلى جنيدة، ومصلى حبشية، ومصلى مشهورة، ومصلى مزروعة(١٥)، فكل هذه لها أوقاف عرفت أم لا لم تعرف!، ضيعت أم تلفت أم أستولي عليها.

وحالنا اليوم وقد ضعفت التربية الدينية وغاب الوعي الإسلامي وشاع الجشع المادي والتخلف والانحطاط بين المسلمين أدى إلى جمود الأوقاف، وظهر السطو والاعتداء عليها، مع تشويه صورتها، وحل بالوقف والأوقاف الأمراض والعوارض الجانبية التي حلت بالمسلمين عامة مع الجمود والتأخر والتخلف، وتسلط على الوقف الظالمون والعابثون والظلمة والفساق (١٦).

وقبل أن أختم الحديث نرفع بعض التوصيات بخصوص ذلك منها:

- إحياء ثقافة الوقف من خلال التعريف بدوره التنموي وبتاريخه وفقهه ومنجزاته التي شهدتها الحضارة الإسلامية.
- استثمار المشاريع الوقفية وتحويلها إلى منتج ثقافي فكري.
- إنشاء صناديق وقفية تسهم في تحقيق التنمية كتلك الصناديق في الدول العربية كالكويت والإمارات.

ولعلنا نرى في الأعداد القادمة من يتحفنا بنماذج أخرى من الأوقاف في مناطق حضرموت الأخرى، أو من يتصدى للكتابة في موضوع النظارة في الاوقاف في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها على واقعنا الحضرمي، ولعل غداً لناظره قريب.

---

* أستاذ التاريخ الإسلامي وحضارته المشارك - جامعة حضرموت .

الهوامش والتعليقات :

١) الشلي، المشرع الروي ١/٢٦٤.
٢) باغوث، الدرر الثمينة ٧٣.
٣) المصدر نفسه ١٢٦،١٢٧.
٤) ابن هاشم، الدور الكافي ١٠٣.
٥)العاني، إحياء دور الوقف لتحقيق التنمية ١٦٥،كتابالامة (١٣٥).
٦) بامؤمن، الإيلاف في تاريخ بلاد الأحقاف ٢٠٢ - الكاف، السيد شيخ الكاف ١٣٩.
٧) العاني، إحياء دور الوقف لتحقيق التنمية ١٨٠، ١٨١.
٨)بلفقيه، تذكرة الباحث المحتاط ١٩، ٢٠، ٦٠-٦٢.
٩) خالد محمود، ظاهرة وقف الكتب ٥٧، ٥٨ مجلة أوقاف (٢٤).
١٠) ابن هاشم، الدور الكافي ١٠٣، ١٢٩.
١١) بلفقيه، من أعقاب البضعة المحمدية ٢٤.
١٢) بلفقيه، تذكرة الباحث ٦١.
١٣) بلفقيه،مناعقابالبضعةالمحمدية ٢٨ - ٣٥.
١٤) بيليجي، أوقاف النساء ٩٤، مجلة أوقاف (١٩).
١٥)باغوث، الدرر الثمينة ١٩٩ ـ٢٠٢.
١٦)الزحيلي، مشمولات أجرة الناظر المعاصرة ١١، مجلة أوقاف رقم (٦).





من ثمرات اللغة(٢)



أ.د. عبدالله صالح بابعير

من طرائف العلماء:

تروي كتب الأدب عن الأصمعي أنه قال: قَدِمَ رجلٌ من فَزارةَ على الخليل بن أحمد الفراهيدي، وكان الفزاريُّ عَييًّا، فسأل الخليلَ مسألةً فأبطأ في جوابها، فتضاحك الفزاريُّ، فالتفت الخليل إلى بعض جلسائه، وقال: الرجالُ أربعةٌ:

- رجلٌ يدري، ويدري أنه يدري، فذاك عالِمٌ فاتَّبعوه
- ورجل يدري، ولا يدري أنه يدري، فذاك غافلٌ فنبِّهوه
- ورجل لا يدري، ويدري أنه لا يدري، فذاك جاهلٌ فعلِّموه

ورجل لا يدري، ولا يدري أنه لا يدري، فذاك مائقٌ (أي أحمقُ، شديد الحُمْق والغباء) فاجتنِبوه. ثم أنشأ الخليلُ يقول:

لَوْ كُنْتَ تَعْلَمُ ما أَقُولُ عذَرْتَني
أَوْ كُنْتُ أَجْهَلُ ما تَقُولُ عذَلْتُكا
لكِنْ جَهِلْتَ مَقَالَتي فَعَذَلْتَني
وعَلِمْتُ أَنَّكَ مائِقٌ فَعَذَرْتُكا

قُلْ ولا تَقُلْ:

قُلْ: غارَ الرجلُ على أهلِه غَيْرَةً (بفتح الغين)، ولا تَقُلْ: غار على أهله غِيْرة (بكسر العين). جاء في اللسان: ((والغَيْرةُ، بالفتح، المصدرُ مِنْ قولِك: غارَ الرجلُ على أهْلِه. قال ابنُ سِيْدَه: وغارَ الرجلُ على امرأتِه، والمرأةُ على بَعْلِها تَغارُ غَيْرةً وغَيْرًا وغارًا وغِيارًا... ورجلٌ غَيْرانُ، والجمعُ غَيارَى وغُيَارَى، وغَيُورٌ، والجمعُ غُيُرٌ... وامرأة غَيْرَى وغَيُورٌ، والجمعُ كالجمع. الجوهري: امرأةٌ غَيُورٌ ونِسْوةٌ غُيُرٌ، وامرأةٌ غَيْرَى، ونِسوةٌ غَيارَى. وفي حديث أم سلمة، رضي اللهُ عنها: إنَّ لي بِنْتاً وأنا غَيُورٌ، هو فَعُولٌ مِنَ الغَيْرة، وهي الحَمِيَّةُ والأَنَفَة. يقال: رجلٌ غَيُورٌ، وامرأةٌ غَيُورٌ بلا هاءٍ؛ لأنَّ فَعُولاً يشتركُ فيه الذكرُ والأُنثى. وفي روايةٍ: امرأةٌ غَيْرَى، هي فَعْلَى مِنَ الغَيْرة. والمِغْيار: الشَّديدُ الغَيْرة)) يقول عمر بن لجأ التيمي:

نَغارُ عَلَيْها غَيْرَةً مُضَرِيَّةً
إذا ما انْتَضَيْنا المَشْرَفِيَّ المُهَنَّدا

ويقول كُثيِّر عزَّة:

يُحاذِرْنَ مِنِّي غَيْرَةً قَدْ عَلِمْنَها
قَدِيْماً فَما يَضْحَكْنَ إلاَّ تَبَسُّما

وعلى هذا قول ابن الرومي:

وأَرَى الكَرامَةَ حِلْيَةً ما أُخْلِيَتْ
مِنْ غَيْرَةٍ فِيْها لَها تَحْصِينُ

والغَيْرَةُ هي الحَمِيَّةُ والأَنَفَة. يقول ابنُ مطروح في الغَيْرَة:

ولَوْ أَمْسَى عَلَى تَلَفِي مُصِراًّ
لَقُلْتُ: مُعَذِّبِي بِالله زِدْنِي
ولا تَسْمَحْ بِوَصْلِكَ لِي فَإنِّي
أَغَارُ عَلَيْكَ مِنْكَ فَكَيْفَ مِنِّي

وقال آخَر:

أَغَارُ عَلَيْكَ مِنْ نَظَرِي وَمِنِّي
ومِنْكَ ومِنْ مَكانِكَ والزَّمانِ
ولَوْ أَنِّي خَبَأْتُكَ فِي جُفُونِي
إلى يَوْمِ القِيامَةِ ما كَفاني

وقال يزيد بن معاوية:

وإِيَّاكَ ذِكْرَ العَامِرِيَّةِ إِنَّنِي
أَغَارُ عَلَيْهَا مِنْ فَمِ المُتَكَلِّمِ

لزمني شمسه



صالح سعيد باعامر

خيبة

.... وذات مساء زارها ..كانت أجمل وأأنق ، تعبق طيباً أنفذ من أي عطر..غرزت نظرها في عينيه اللتين تماهتا مع مكنوناتها ونبضاتها رفرفت أصابع يديهما .. اضطراباً توتراً، تعرقاً :

- قل شيئاً
- ......
- ما بك ؟
- .....
- انطق
- .....
- أأبكم أنت ؟

أشار بيده راسماً في فضاء المكان :

- لقد نسيت صوتي عند زوجتي

* * *

تلك الليلة

قبل أن آتي إليك وأسكنك كنت رتقاً وبعد أن غادرتك تفتقتُ إلى نصفين الأول ذهب إليك والثاني أيضاً ذهب إليك .

* * *

حيرة

قلبي عالقاً به وروحي معلقة فيه.

وبين قلبي وروحي أقف حائراً .

* * *

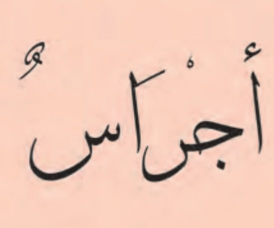
عبث

ما زلت أبحث عني فيَّ وفيك ..

فذاك اللقاء لم يفعل فعله فيّ وفيك

* * *

انهمارات حضرمية







سالم العبد الحمومي

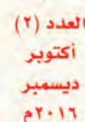
خلال ما يربو على العقدين من الزمان عانت حضرموت من تجريف ممنهج للأخلاقيات والقيم الأساسية، ولم ينج من آثارها المدمرة كبار أو صغار إلا القلة القليلة ممن نأوا وتواروا بأنفسهم ودفعوا الثمن الجزيل كضريبة ارتضوها مقابل المراهنة على مستقبل مغيب لا ينبئ عنه إلا إيمان صلب برجحان الحق وغلبته وإن عتمت الرؤية وعمقت أرحام البشائر !!

إن الأحداث المتسارعة بعد ثورات الربيع العربي كانت كأجراس خافتة تبدِّدها عاصفة التغيير العاتية، فلم يُحسن التقاطها سوى الرائين الصادقين!!

فأرهفوا السمع ومدوا الأبصار وشحذوا البصائر متشحين صبرهم المغمّس بلوعة الفقد والرجاء!! وربت المتأملون على أصلاب الغد وخصوبة المستقبل !! وحتى أتى ذات يوم ربيعي احتوتنا فيه صالة منتدى متطوعون، وتسنَّم الشباب الحضرمي ذروة المشهد المفتوح !! وأبلوا بلاءً حسناً في تشرب فنون المعرفة والعلوم وأظهروا في تمثلها وتطويرها طرائق وطرائف ووصفات تنم عن إرادات حية تصنع عندهم وتؤثثه بملكات المثابرة والتصميم والقدرة على التجاوز .. وقالوا بملء الفم: علينا أن نردم الهوة السحيقة بين أحلامنا وواقعنا !! .. أن نحلم بالأجمل نعم ولكن أن نترك الواقع لغيرنا لتشويهه .. فلا وألف لا .. كفانا التغنّي بأحلام أجدادنا .. فقد خلقنا اللّه لزمان غير زمانهم، سنضعهم عناوين مشعة على دروب مسيرتنا الطويلة، وجسراً يوطئ لنا مفازات المآثر والإنجازات، سنجعلهم مثالاً وقدوة وحافزاً حياً وخلاقاً لاستكمال مسيرة العطاء والعمل كقيمة وجودية نتبوأ بعدها هرم الإنسانية الشاهق ونحجز لحضرميتنا مساحة مضيئة نجسد من خلالها المعاني الجوهرية والبناءة لأوامر وسنن اللّه فيما يحقق المعنى العميق للاستخلاف في الأرض !!

شباب بحجمهم وزن حضرموت يملئون النفس رضى، ينبعثون من ركام الحطام والآلام ويلهجون بترانيم الغد الأفضل قولاً وعملاً، وهديرهم الصامت يملأ الآفاق، وعزيمتهم الفوارة تقرب المسافات وتذيب الحواجز وصدورهم العارية مفتوحة لرياح التغيير .







(برمة) المؤرخ الكبير



د. عبدالقادر علي باعيسى

متى قدم الكوميدي الشعبي الشهير مبارك سالم باحمبص (برمة) مسرحياته (كبش العيد) (وبدوي في المدينة) و (برمة الحطاب النصاب) و(برمة رحلة إلى المليون) التي تشير عنواناتها إلى تحولات اجتماعية تاريخية شهدها المجتمع، بوصف المسرحية تحمل- من خلال حواراتها- من التاريخ الاجتماعي ما لا نجده في التاريخ المكتوب ، فكثير من تفاصيل الحياة كامنة في حوار المسرحيات، والتسجيل الصوتي والمرئي يحفظ الإشكالية ويضاعف الإحساس بها عندما تعاد مشاهدتها بعد مدة من الزمن، ومن ثم فأي فقدان لهذه الأعمال يعني فقدانا للتاريخ الاجتماعي، ويزيد التلاعب الكوميدي بالألفاظ الذي يبديه (برمة) من تعميق الإحساس بالمشكلة، كما تدل تلقائية الحوار وافتعال بعض الإشكالات الجزئية على خشبة المسرح في أثناء التمثيل على استفحال الإشكالية حتى ليمكن التحدث عنها من الممثل المبدع بصورة تلقائية لكثرة ما أزعجت حياة الناس.

ميزة المسرحيات أنها تنقل الروح المشتركة للأزمة بشكل جماعي نلاحظه من خلال جميع الأطراف الممثلة في المسرحية ويبرز التناقضات الحادة بينها، فمن خلال المسرحية تتم عملية استجواب شعبي للفسدة، إنها جزء من الخطاب الشعبي في أرهف ملامحه الاجتماعية، بل يمكن من خلال عدد كبير من المسرحيات من عام ١٩٧٥-٢٠١٥ مثلا رؤية عدد من التحولات السياسية والاجتماعية والايديولوجية التي شهدتها البلد، لاسيما الأجيال التي لم تشهد تلك الأحداث، فالتاريخ عبارة عن تسجيل حدثي من زاوية واحدة هي زاوية الكاتب، بينما المسرحية تسجيل يغادر شخصية الكاتب نحو شخصيات متخالفة الاتجاهات والأفكار. إنها أشبه بالحياة الاجتماعية نفسها وقد ذهبت عنها الحياة. الكتابة التاريخية لا تبقي لنا سوى الإطار التاريخي الخارجي لأبرز الأحداث، بينما تبقي لنا المسرحية ما تحرك في التاريخ من الداخل أحداثا نشهدها ونسمعها كما لو كانت واقعا معيشا. وهكذا تدخل المسرحية في دائرة إنتاج التاريخ وليست للاستهلاك العابر أبدا كما قد يظن المشاهد البسيط.

نعم هناك مسرحيات تقوم بعملية توفيق بين الأطراف المتعارضة وتمتاز بضعف الروح الدرامية ومن ثم فتأثيرها أقل فاعلية، وفي هذا السياق أدعو كتاب التاريخ والمهتمين بالتاريخ الاجتماعي تحديدا إلى مشاهدة المسرحيات التي عرضت في الفترات التاريخية التي يكتبون عنها، وأن تنقب عنها الجهات الثقافية المسؤولة محتفظة بتسجيلات صوتية ومرئية كاملة لها قدر الإمكان، وأن تعيد قناة حضرموت عرض بعض المسرحيات القديمة بوصفها تمثل مجتمعا كاملا بما فيه من إشكالات وتنوع، فلا يكفي أن ننتج المسرحيات ثم نلقي بها في الزوايا المهملة، فدورها في الفرجة قد يكون انتهى حقا، غير أن دورها مازال فاعلا في هذه الجهة التي نتحدث عنهاوالتي تهم الباحثين بشكل خاص، ويمكن أن ينطبق هذا على المقابلات والبرامج التلفزيونية القديمة.



كانت المسرحية كامنة في الهم الحياتي اليومي لمبارك باحمبص (برمة) نظرا لارتباطه الوظيفي بحاجات مجتمعه، وخصوصيته كامنة في إجراء مزيد من التشخيص التمثيلي على قضايا حياتية كانت بحاجة إلى معالجة مما أعطى مسرحياته خصوصية وقد التقطت كثيرا من التفاصيل فالمسافة غير بعيدة بينه وبين جمهوره بوصفه رجلا شعبيا بالأساس لا يمتلك تأهيلا أكاديميا وربما لا يجيد القراءة والكتابة إلا بشكل يسير فشعبيته خالصة في شخصيته وفي مسرحياته وجماليتها- لو جاز التعبير- جمالية شعبية في التقاطها لأبسط وأنكى

كانت المسرحية كامنة في الهم الحياتي اليومي لمبارك باحمبص (برمة) نظراً لارتباطه الوظيفي بحاجات مجتمعه

هموم الإنسان البسيط في صيغة مسرحية تجري كما لو كانت في المجتمع. إنه لا يقوم بعملية تمثيل بقدر ما ينقل الواقع إلى خشبة المسرح بوصفه ذاتيا صيغة شعبية حقيقية في هيئته وحركاته وحديثه. إنه لا يمثل بالمعنى المفهومي لكلمة (تمثيل) وإنما تصبح شخصيته المسرحية أكثر نشاطا فنيا داخل المسرح، ولعل كثيرا من عناصر الفريق الذين كانوا يمثلون معه يتسمون بهذه الصفات، ويظل (برمة) عنصرا خاصا لا يمكن لأحد أن يحل محله.





جزيرة الكهف

د. سعيد الجريري

سأرجيء الإشارة إلى دلالة العنوان، لغاية تعبيرية تكتيكية، مستبعداً أي تناص واعٍ بينه وبين جزيرة الكنز لروبرت لويس ستيفنسون مثلاً، أو تماس مباشر مع كهف أفلاطون الأسطوري - ولا مشاحة في التناص والتماس - نافياً في الوقت نفسه أن يكون للعنوان أي دلالة جغرافية على خرائط العالم المتداولة - كما في بوراكاي بالفلبين - لكنه دال على (جزيرة) افتراضية تتراسل استعاريا مع (كهف) افتراضي، لإنتاج دلالة واقعية مؤرقة.

(١)

أثرت في مقال "مدينة بلاصحف" في العدد الأول من مجلة حضرموت الثقافية، هاجسا مؤرقا تتناسل أدواؤه، منتجة حالة خواء ثقافي وإعلامي لا يملؤها أي ضجيج خارج قوانين المواجهة الحقيقية للتحديات والإشكالات الماثلة. ولعلي مثير ههنا هاجساً مجاوراً من جملة هواجس تقتضي أن تمنهج آليات النظر إليها، ثم اجتراح كيفيات الانطلاق من لحظة الوعي بها إلى آفاق تتجاوزها، لا بالقفز عليها، وإنما بالاعتراف بها أولاً كمعضلة، ومن ثم تفعيل قوانين التحول إلى لحظة أخرى مغايرة، تصبح معها جزءاً من تاريخ تتأمله الأجيال التالية، ولا تقف عنده، بل تتجاوزه بوعي موازٍ، مكافئ، مستشرف ما بعده على منصة استراتيجية.

أشار أحد المثقفين العرب إلى ما جنته اللحظة المعاصرة في زمن تفكك الدولة الاستبدادية العربية المعاصرة، على مؤسسات العلم والمعرفة، حتى غدت الجامعات " كليات مدرسية"، لا تنتج وعياً ومعرفة، بقدرما تحشد أجيالاً تغادر القاعات بعد سنوات معلومة، تحمل شهادات من ورق، يكثر في صالات الاحتفاء بها ضجيج وصخب احتفالي تعويضي عن فراغ تجتهد الكليات المدرسية في التعمية عليه، وهي تخرّج للمجتمع، في الغالب، أعداداً لم تحسن إعدادها، تقف حائرة إزاء تحديات لحظتها وأسئلة الواقع، ثم يمسها من فساد الأنظمة ما يحيلها إلى ما يشبه الإحباط، إذ تنتظر دورها الذي يكاد ألا يأتي للفوز بوظيفة تؤمّن معاشاً كريماً لعائلةٍ علقت كثيراً من أحلامها على فتاها الخريج.

(٢)

ولعل سياقاً كهذا يستدعي تأملاً في جواهر الأشياء لا أعراضها، ونحن على عتبات مفصلية في البحث عن الذات ليس بالمعنى الفردي، وإنما الاجتماعي حيث تطفو على السطح أدوات وآليات منقطعة الصلة بالعصر، لتفعل فعلها في تشكيل المسار باتجاه المستقبل، على نحو مفارق، يحمل في داخله مفاعيل الانكفاء، والاطمئنان إلى الحلم بالماضي، باعتباره الصورة المثلى للمستقبل الذي يُخشى من مجهوليته ومعاصرته في آن معاً. وتلك حالة من حالات إفراز ما بعد تفكك دولة نظام الاستبداد التي يبدو أنها تؤسس لاستبداد بديل ومتخلف، لا يرى هو نفسه استبداديته المضمرة، مثلما لا يراها الذاهبون معه في مسارات طائفية لا بالمعنى الديني وحده وإنما بالمعنى التراتبي الاجتماعي أيضا، الذي يتلاشى معه ويتقزم إزاءه مفهوم المواطنة الذي يتكامل وجودياً مع مفهوم الدولة المدنية الحديثة.

ولأن سياقاً كهذا لا يتسع للتفصيل فيه، حيز المقال، فإن ما ينبغي توكيده هنا هو أن مغادرة "النمطية" بأبعادها المختلفة تعد مقدمة موضوعية لأي تحول يُراد لحضرموت – كنموذج مطاوع – أن تنتقل فيه انتقالة نموذجية. فالملاحظ أن من مهيمنات الوعي والسلوك أنهما نمطيان استعاديان ليس على المستوى الوعي الديني وإنما على مستويات أخرى اجتماعية وسياسية وثقافية، وتبدو خطورة تلك النمطية الاستعادية أنها تشظي الذات والمجتمع وتشوههما من الداخل، وتسطح وعيهما معاً بحقائق الواقع الموضوعية، الأمر الذي يفسر حالة الشيزوفرينيا التي تعيقهما عن الانطلاق الحر المجرد من كوابح طارئة اكتسبت صفة الثابت.

(٣)

جزيرة الكهف، تماهي دلالتين لإنتاج دلالة ثالثة، فالأولى هي إحاطة الماء باليابسة من كل جانب، فهي في عزلة عن اليابسة الضاجة بمفاعيل الحياة، ما لم تطلق سفنها في كل اتجاه، وتفتح موانئها البحرية والجوية للقادمين. والثانية انغلاق المكان عما حوله، ما يؤدي إلى توقف حركة الزمن داخله فيما يمور العالم حوله بحركة دائبة صاروخية السرعة. أما الدلالة الثالثة فناتجة عن تماهي العزلة بالانغلاق حيث تهيمن (فكرة الاستعادة) على كل ما / ومن في الكهف والجزيرة. وفكرة الاستعادة هذه عدمية، فهي تعمي عن رؤية أي نموذج سواها، فهي تمتلك حقائق التاريخ والفكر والدين والسياسة والاجتماع، ومهما يكن لها من صلة بمظاهر تقنية حديثة أو معاصرة، فهي صلة مبنية على ثنائية الفصل بين فلسفة المناهج وأشكالها، وهي ثنائية لا يغدو معها المنهج منهجاً وقد جُرِّد من أساسه الفلسفي، ولا يغدو معها الشكل شيئاً أكثر من كونه هيكلا فارغاً. ومن هنا يبدو من الطبيعي ألا يكون للشهادات والدرجات العلمية معنى أو جدوى، ما دام تفكير "الخاصّي" هو تفكير "العامّي"، و رؤيته للعالم هي رؤيته، إن لم يقصرا دونهما أحياناً.







الثقافة الزراعية الحضرمية

التنبؤ بالأمطار الصيفية

حضارة حضرموت قديمة تضرب جذورها في تربة التاريخ الحضاري وحسب الشواهد الأثرية والنقوش التي عثر عليها في المستقرات الحضرمية القديمة تظهر أن نشوء تلك الحضارة تعود إلى عصور ما قبل التاريخ. وقد قامت الحضارة الحضرمية على أساس العمليات التجارية والزراعية لمنتجات من الحبوب والتمور كمنتجات زراعية واللبان كمنتج من النباتات البرية التي مازالت تنمو في حضرموت وهي بحاجة إلى تنميتها إلى جانب غيرها من النباتات ذات القيمة الاقتصادية والطبية، لتكون مورداً اقتصادياً.

د. رزق سعد الله الجابري*

إن معطيات تاريخ حضرموت تبين أن تلك المنتجات الزراعية أو المنتجة من النباتات البرية كان لها مكانة مهمة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية الحضرمية، ليس هذا فحسب بل امتدت تلك المكانة إلى حضارات أخرى عاصرت حضارة حضرموت ومنها الحضارة اليونانية. يعزز ذلك قول استرابون: أن وادي حضرموت كان منتجاً لكثير من النباتات العطرية والتمر واللبان والتوابل والقرفة. إن كثافة الإنتاج الزراعي الذي يفيض عن حاجة الطلب الحضرمي يسوق في الخارج في كل من شرق البحر المتوسط و في الخليج العربي وغيرها من بلدان العالم هذه الحقيقة تؤكدها المأثورات الشعبية يقول الشاعر:

ذهب إلى الشحر ودع عمان

إن لم تجد تمراً تجد لبان

إن تنوع المنتجات الزراعية ووفرتها في ظل تخلف تكنولوجيا الإنتاج وبدائيتها لا يمكن أن يحدث إلا من خلال ذهنية حصيفة سخرت كل قدراتها وإمكاناتها في خدمة اقتصادهم وخاصة الزراعة وهذا ما تظهره الحكايات والقصص والأشعار الشعبية الحضرمية

وتشكل موروثاً ثقافياً يتطلب تجميعه قبل اندثاره. هناك مثل يقول: الحاجة أم الاختراع: الجفاف المستديم في حضرموت وما نتج عنه من نقص في المحصول الزراعي أو انقطاع للأمطار أدى إلى حدوث هزات في إنتاج الغذاء وتراجع إنتاج اللبان ونجم عنها مجاعات متكررة. الأمطار مهمة لاقتصاديات حضرموت الزراعية بعد أن دخلت في جفاف مستديم ويرفع من تلك الأهمية عدم وجود أنهار جارية جعل الحضارمة يحرصون على الحفاظ على كل قطرة ماء، وهذا حرّك أذهانهم وجعلهم يدخلون في عصف ذهني لمجابهة هذه المشكلة. ولأن سقوط الأمطار يتزامن مع فصل الصيف الحار وهذا يقلل من القيمة الفعلية للأمطار لارتفاع التبخر والتبخر النتح. لهذا فقد كان أول الإنتاج الفكري لحل الإشكال هو التنبوء بالأمطار الساقطة بهدف إعلان النفير والتعامل مع هذه الأمطار، ولعل في أشعار الحكيم (بو عامر) خير مثال للتدليل على الثقافة الحضرمية الزراعية في ذلك الزمن. وقد أثبت علم الإرصاد الحديث صحة ذلك الموروث، يقول فيها:

يقول بوعامر بشير الصيف يصبح في السماء، بقعة طحال
والنسنسة والنود والندوة تقع وقت الضحى

هذا الموروث الشعري يقدم معلومات وافية حول فصل الصيف وأيامه فيما إذا كان ممطراً أو مسبتاً وبالتالي استمرار الجفاف ووقوع محل زراعي. وحسب قول الحكيم (بو عامر) تكون تباشير خير الصيف ويومه الممطر من الصباح الباكر عندما تكون السماء شبه مغبرة والتي سماها الحكيم الحضرمي (بوعامر) بقع الطحال وهي في الواقع حبوب اللقاح وذرات الغبار التي تكون نواة تكاثف إذ يتجمع حولها بخار الماء العالق في الجو كما تشير الدراسات المناخية، فكثرة حبوب اللقاح وذرات الغبار مؤشر على أن الصيف سيكون فصلاً مطيراً.

وفي الشطر الثاني من قول (بو عامر) يبدأ فيه: بالنسنسة وهي الرياح خفيفة السرعة التي يطلق عليها في حضرموت الصباء، التي تهب قبل شروق الشمس وهي رياح باردة خفيفة السرعة محملة ببخار الماء كونها قادمة من بحر العرب بحكم تغير منظومة الضغط الجوي بين اليابس الذي يكون في حالة ضغط منخفض والماء المسيطر علية

إن تنوع المنتجات الزراعية ووفرتها في ظل تخلف تكنولوجيا الإنتاج وبدائيتها لا يمكن أن يحدث إلا من خلال ذهنية حصيفة سخرت كل قدراتها وإمكاناتها في خدمة اقتصادهم وخاصة الزراعة

الضغط المرتفع وهي في الحقيقة الرياح الموسمية الجنوبية الغربية التي اكتشفها عرب جنوب الجزيرة العربية (العمانيون والحضارم)، واستثمرها الحضارمة في السفر الشراعي والتجارة البحرية إلى الهند وشرق وجنوب شرق آسيا وشرق أفريقية.

أما النود الذي ذكره (بو عامر) هي الرياح الخفيفة السرعة بمعنى رياح ليست بالسريعة وليست بالبطيئة وبالرغم من أن النود مؤشر على الأمطار فإن له أكثر من أهمية في وادي حضرموت الحار في هذا الفصل حيث يسهم في تخفيف الحرارة المرتفعة وبالتالي زيادة تجديد النشاط البشري وبذل جهد أكثر في إعداد الأرض وتهيئتها للزراعة المطرية إلى جانب ذلك فانه يستثمر في فصل الحبوب من شوائبها وبالحضرمي (الذلاحة).

المتتبع للأمطار الصيفية في وادي حضرموت يلاحظ أن خلال المدة الزمنية من الساعة (١٠صباحاً إلى - ١٢ ظهراً) ترتفع الرطوبة والحرارة ويسود الرهو (سكون في الهواء) وهو ما يفسر علمياً بانخفاض مستوى التكاثف التصاعدي إلى أدنى نقطة من سطح الأرض ويعني ذلك توافر ظروف مثلى لنشوء السحب الممطرة أما الوظيفة الثانية للتيارات الصاعدة فهي تلقيح السحب.

الدراسة التي قام بها (برجن) حول الأمطار توصل إلى نتيجة في غاية الأهمية صاغها في نظريته الشهيرة حملت اسمه ومنطوقها إن الأمطار لا يمكن أن تحدث إلا بتوافر هذه الشروط التي ذكرها الحكيم (بو عامر) وهي جزء من الموروث الثقافي الزراعي الشفهي ينبغي توثيقه قبل اندثاره ومن هذه النافذة



هذه الرياح الهابّة (النود) هي رياح أفقية تتحول إلى تيارات هوائية صاعدة بعد ساعات من شروق الشمس (النسنسة - النود) بسبب خلخلة الهواء في طبقات الجو الملامسة لسطح الأرض. هذه التيارات الهوائية الصاعدة تؤدي وظيفتين الأولى نشر الرطوبة في الغلاف الجوي الملامس لسطح الأرض والتي وصفها (بو عامر) بالندوة التي تقع وقت الضحى.

الثقافية التي انفتحت مؤخراً أتوجه بدعوة إلى كل الحضارم أن يقفوا إلى جانب مركز دراسات حضرموت لكي يظهر ماضي حضرموت للاستفادة منه؛ لأن الماضي مفتاح الحاضر، والحاضر يصنع المستقبل.

* أستاذ جغرافية السكان المشارك.- جامعة حضرموت





العدد (٣)
أكتوبر
ديسمبر
٢٠١٦م

الجدوى العلمية من النجوم الشبامية لدى القدماء

لم يُحظ تقويم نجومي بالحفظ والتدوين والتوثيق والاهتمام لدى العام والخاص بمثل ما حظي به التقويم الشبامي الحضرمي، فلم يكن تقويماً شعبياً يمارسه العامة بل اعتمده الفقهاء والمؤرخون في مصنفاتهم كبديل عن التقويم الشمسي، فقد كان للقدماء أغراض متعددة في تعاملهم بالنجوم استفادوا منها في ميادين شتى أهمها :

١ – معرفة التوقيت والأزمان .

٢ – معرفة الاتجاهات الجغرافية .

٣ – معرفة موقع الجرم السماوي على صفحة السماء.





سالم عمر الجعيدي

أولاً: التوقيت:

تمكن القدماء من خلال الاستعانة بالنجوم من تحديد لحظة نصف الليل أو ربعه، ومعرفة الماضي من ساعات الليل أو الباقي من الساعات إلى وقت الفجر، وكذلك تحديد ساعات الليل وأجزائه بدقة مقبولة، وأبرز من كانوا يستعينون بالنجوم في تحديد ساعات الليل هم المؤذنون لصلاة الفجر، والفلاحون الذين يراقبون ليلاً توزيع سقي المزارع والري في الغيول والعيون والجداول المائية .

وطريقتهم في ذلك هو بمراقبة السماء بمجرد حلول الظلام، فإن النجوم الثمانية والعشرين تكون موزعة كاملة على دائرة البروج حول كامل الأرض، وبناء على ذلك يكون ١٤ نجماً ظاهراً للعيان على صفحة السماء و١٤ نجماً في السماء المقابل للجهة الأخرى من الأرض، فإذا حل المساء فيشاهد ١٤ نجماً ظاهراً ممتداً من سماء الأفق الشرقي إلى سماء الأفق الغربي، ومع مرور الوقت يلاحظ على الدوام طلوع نجم جديد من تحت الأفق الشرقي، وغروب مقابل له من الأفق الغربي، والذي يتسبب ذلك عن دوران الأرض حول نفسها، ثم يمكن هنا اختيار أحد ثلاثة أنجم كعلامة على بدء العدّ والحساب وذلك حسب الظروف الجوية للسماء، فإما أن نختار النجم الذي على الأفق الشرقي أو الذي على الأفق الغربي أو النجم المتوسط الذي على سمت الرأس، وبناء على هذا فإن النجم الذي يظهر بعد غروب الشمس بالأفق الشرقي لا يطلع رابعه إلا بربع الليل، وويظهر خامسه بثلث الليل، وسابعه بمنتصف الليل، وتاسعه بثلثي الليل وعاشره بالربع الأخير من الليل(١)، ولا يطلع الثالث عشر له إلا وقت حلول الفجر، ولا يغرب الثامن من النجم الذي بالمغرب إلا بمنتصف الليل، وهكذا دواليك يمكن تقسيم وتحديد أجزاء الوقت بمقدار حركة النجوم، وأن متوسط الفترة الزمنية ما بين طلوع النجم الأول والثاني له هو إحدى وخمسون دقيقة زمنية، ومن أول غروب الشمس إلى طلوع الفجر يمكن مشاهدة ٢٥ نجماً تقريباً من أصل ٢٨ أما الباقي فيكون داخلاً في حيز شعاع الشمس.

ثانياً : الأزمان:

معلوم أن أغلب المصالح المعاشية والأعمال الدنيوية ترتبط مواعيدها بالتقويم الشمسي، كالتقويم الميلادي، أو التقويم الرومي، أو التقويم القبطي، كمعرفة مواعيد الفصول الأربعة، وأوقات الحصاد والبذر، ومواسم رحلات الصيد والتجارة، ومواسم هبوب الرياح البحرية .

ولم يكن الحضارم يعرفون أياً من أنواع التقويم الشمسي، وإنما استعاضوا عنه بتقويم النجوم الشبامية، فإنهم قد أدركوا من خلال تعاقب الأجيال وتراكم الخبرات أن أي موسم إذا حلّ مع غروب نجم معين بالفجر فإن موعد الموسم يترافق حلوله دائماً بغروب نفس النجم للأعوام المتلاحقة، حتى لكأن النجم يصير علامة على حلوله دائماً وأبداً، وتفسير ذلك من الناحية الفلكية، أن النجم إذا غرب فجراً في يوم ما فإن غروبه يتكرر بنفس موعد التقويم الشمسي ، لأن السبب في اختفاء النجوم بوقت الفجر هو حركة الشمس المدارية (الظاهرية) في فلكها حول الأرض، فإذا تحركت الشمس بمقدار ١٣

درجة في مدارها اختفت من النجوم مقدار منزلة واحدة في الجهة الشرقية ، وظهرت لسكان الأرض منزلة أخرى من الجهة الغربية ، وبما أن الشمس ترتبط في موقع مدارها بتاريخ معين من التاريخ الميلادي فإن اختفاء النجم كذلك يمكن ربطه بأي نوع من أنواع التقاويم الشمسية ، لذلك ، إذا كان غروب نجم باعريق مثلاً يوافق الأول من شهر أكتوبر فسيقع غروبه في السنوات اللاحقة في نفس التاريخ ، ومثله إذا وافق موسم الحصاد في نفس يوم غروب نجم البطين فجراً ، فإن الحصاد التالي سيكون في نفس يوم غروب نجم البطين ، والخلاصة مما سبق أن التقويم النجمي عند الحضارم يقوم نفس مقام التقويم الشمسي في أغراضه وأهدافه .

معرفة الاتجاهات الجغرافية :

ربما لا يعدُ الأمر غريباً على من حفظ صور منازل القمر أن يهتدي بالنجوم على الاتجاهات الجغرافية ، كمعرفة الشمال والجنوب والشرق والغرب ، ولهم في ذلك طرق متعددة من أبسطها أنه إذا شوهد عدة منازل في أي بقعة من السماء فالمتقدم في الترتيب يشير دائماً إلى الأفق الغربي ، والمتأخر يشير لجهة المشرق ، فعلى سبيل المثال ، إذا شوهدت النجوم : القلب والشولة والنعايم بكبد السماء ، فالقلب يشير إلى جهة المغرب لأنه متقدم على الشولة ، والنعايم تشير إلى جهة المشرق لأنه متأخر ، وهذه تعدُ من البديهيات التي يجيدها القدماء ، وقد استفادوا بذلك في الاهتداء في ظلمات البر والبحر ، وقد جعل فقهاء المذاهب الأربعة لنجمة القطب الشمالي أولوية في الاستدلال على الشمال ، ويسمونه (نجمة الجدي) ، ثم يأتي بعده من حيث الترتيب نجم سهيل للاستدلال به على جهة الجنوب .

العصر الذي يرقى إليه بداية العمل بالنجوم الشبامية :

من النظرة العامة للنجوم الشبامية ، أنها ترتكز على المنازل الغاربة فجراً بالأفق الغربي ، وأنها تبدأ بالهنعة وتنتهي بالهقعة ، وأن مقدار كل منزلة ١٣ يوماً ، إلا الهقعة ، فعددها ١٤ يوماً في البسيطة و ١٥ يوماً في الكبيسة ، وأن مسميات بعض النجوم خاصة نجوم السعود منها تم تغييره إلى أسماء أخرى ، ومن خلال هذه المعطيات توجه هاجس من التساؤلات لدى بعض الباحثين في التاريخ والمشتغلين في التراث عن بدايات العصر التي اعتمدت فيها العمل بالنجوم الشبامية في القطر الحضرمي ، ولا شك أنه من اليسير جداً على أي أحد أن يجازف في القول فيطرح أمام ذلك الآلاف من السنين بل وعشرات الآلاف المؤلفة من الأعوام ، لكن تبقى مجازفاته مجرد أوهام ودعاوى لا يعجز أي شخص آخر أن يدعي مثلها في أي قضية أخرى ، ومثل هذه تأباها مناهج البحث العلمي ، ما لم يقم صاحبها عليها دليلاً صحيحاً لكن المقطوع به أن أشهر من تكلم بإسهاب من القدماء في النجوم الشبامية هو العلامة عبد الله بن عمر بامخرمة(٢) ، وهو بدوره قد أشار في بعض نصوصه إلى محققين سبقوه في حساب النجوم ، كما أشار بشكل واضح إلى قضية زحلقة الفلك(٣) في النجوم الشبامية بقوله (لكن حساب الشبامي قد دخل فيه الخلل بسبب طول الزمان فإذا أردت أن ترده إلى الصحة فأنقص من أيام منزلة الشبامي التي أنت فيها عشرة أيام فما بقي فهو الذي مضى من تلك المنزلة على الصحة)(٤) ، وقد أيد المتأخرون مسألة الزحلقة في النجوم (٥).

إذن فمقدار الزحلقة من الزمن الأول إلى عصر العلامة بامخرمة هو عشرة أيام ، والمعروف عند علماء الهيئة أن الفلك تتزحلق بمقدار درجة واحدة في كل اثنين وسبعين عاماً قمرياً ، وبالتالي فإذا ضربنا ١٠ أيام في ٧٢ كان الحاصل هو ٧٢٠ عاماً وصنّف العلامة عبد الله بامخرمة جداوله الفلكية عام ٩٥١ هجرية فإذا رجعنا القهقرى من هذا التاريخ بمقدار ٧٢٠ عاماً فإننا نصل إلى العام ٢٣١ هجرية ، أي أن النجوم الشبامية ترقى في استخدامها بحضرموت إلى القرن الثالث الهجري .

ويؤكد ذلك بوضوح ما ذكره صاحب كتاب مختصر الخصال (٦) بقوله : ومعرفة ذلك أن دخول الهنعة عند رجوع الشمس يكون الفيء في ذلك خمسة أقدام ونصف إلا قيراطي قدم ، وينقص كل يوم قيراط حتى تقوم الشمس دخول الزبان على غير شيء).

وهذا النص لصاحب مختصر الخصال هو أقدم ما بلغنا من النصوص التي تتحدث عن النجوم الشبامية بحضرموت، إذ إن وفاة أبي إسحاق كان في القرن الخامس الهجري ، أما قوله (حتى تقوم الشمس دخول الزبان على غير شيء) فمقصوده : أن أول الزبان في التقويم الشبامي تكون الشمس فيه مسامتة للرأس فلا يظهر للفيء أي ظل ، وبإجراء عملية حسابية بسيطة يمكن معرفة موقع الراصد ومنطقته التي أقام فيها عملية رصد ظل الشمس ، إذ إن رجوع الشمس عند دخول أول الهنعة توافق دائماً وأبداً ٢٤ ديسمبر من كل عام ، ومن أول الهنعة إلى أول الزبان يمضي فيها عشرة أنجم ، وكل نجم يحوي ١٣ يوماً أي أن مجموع أيام الأنجم العشر هو ١٣٠ يوماً ، فإذا سرنا بمقدار ١٣٠ يوماً ابتداء من ٢٤ ديسمبر فسنصل إلى تاريخ ٣ مايو الذي هو أول مدخل نجم الزبان في عصر أبي اسحاق إبراهيم الحضرمي في القرن الخامس الهجري والذي يكون فيه الشمس مسامتةً على رأس الراصد ، وإذا حسبنا عرض البلد بنفس التاريخ والذي تكون فيه الشمس مسامتة له فسنجده ١٥ درجة و٣٣ دقيقة وهذا هو نفس عرض مدينة الهجرين وأجزاء من وادي العين كالبويرقات والسفيل .

الهوامش :

١) كتاب نصب الشرك ، مخطوطة.

٢) الإمام العلامة عبد الله بن عمر بامخرمة من أقران الإمام ابن حجر الهيتمي وأحد عباقرة فقهاء الشافعية ، ولد عام ٩٠٧ بالشحر، ورحل إلى زبيد والحجاز ونبغ في عشرين فرعاً من العلوم من ضمنها علم الفلك والحساب والمساحة.

٣) ويسمى في مصطلح علم الفلك الحديث مبادرة الاعتدالين.

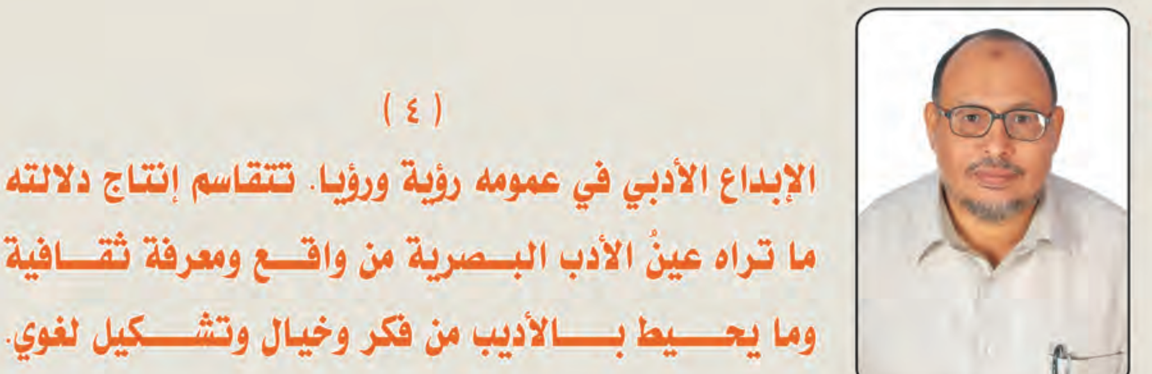
٤) نبذة في علم الفلك ، مخطوطة الشيخ الإمام عبدالله بن عمر بامخرمة.

٥) نقل صاحب بغية المسترشدين حساب الزحلقة عن العلامة عبد الله بن حسين بلفقية والعلامة عبد الله بن عمر بن يحيى ، وذكر ذلك العلامة أحمد بن حسن العطاس عن شيخه العلامة عبد الرحمن بن محمد المشهور في كتابه رسالة في معرفة الأوقات.

٦) المصنف هو الشيخ أبو اسحاق إبراهيم بن قيس الهمداني الحضرمي ، شاعر وفقيه من فقهاء الأباضية بحضرموت توفي عام ٤٧٣هـ .

(٢-٢)

تباريح قلم في هويّة الإبداع الأدبي (الروائي)



(٤)

الإبداع الأدبي في عمومه رؤية ورؤيا. تتقاسم إنتاج دلالته ما تراه عينُ الأدب البصرية من واقع ومعرفة ثقافية وما يحيط بالأديب من فكر وخيال وتشكيل لغوي.

أ. د. طه حسين الحضرمي

بالغ بعض الدارسين في حديثهم عن واقعية النص الأدبي حينما حصروا هذه الواقعية بمعايشة الواقع فقط. بهذا المفهوم هضم بعضهم إبداع نجيب محفوظ؛ إذْ دندنوا طويلاً حول إصرار نجيب محفوظ الدؤوب على مجالسه اليومية في (قهوات) القاهرة القديمة وعلى مسامراته الليلية على النيل وشوارع القاهرة البهيّة؛ مستندين إلى أهمية الرؤية المباشرة والمعايشة الحيّة للواقع، متجاهلين سيرورة العملية الإبداعية المكتنزة سرداً أو شعراً في أعماق الأديب المبدع.

إنّ (نقطة ضوء) صغيرة كفيلة بإشعال وقود الإبداع الكامنة في هذه الأعماق التي تفيض واقعاً وخيالاً وفكراً. فكثيراً من حوادث روايات نجيب محفوظ تستضيء بمثل هذه النقاط الضوئية الصغيرة المتلألئة في سماواته اللامتناهية فيلتقط منها ما يشاء ويشكّلها كيفما شاء.

انبثقت رواية (اللص والكلاب) من خلال شخصية سفاح الإسكندرية (محمود أمين سليمان) الذي شغل الرأي العام بأخباره سنة ١٩٦٠م.وجد نجيب محفوظ في هذه الشخصية المقلقة فرصة سانحة تتجسد من خلاله الانفعالات والأفكار التي كانت تشغل فكره آنذاك فعندما شرع في كتابة رواية (اللص والكلاب) لم يكتب قصة محمود سليمان وإنما كتب (قصة فلسفية إنسانية وجودية) فجّرت أشياء كانت مخزونة في أعماقه وفي هذه الأثناء لم يعد لمحمود سليمان وجود لتتجلّى في إطاره شخصية (سعيد مهران) الروائية فتشتعل من خلاله عملية إبداعية (ميكانيزمية) معقدة تتخذ من هذه الحكاية (المتن) خطاباً سردياً تتداخل في أحشائه قضايا الفكر والفلسفة وطرائق التشكيل الروائي. من خلال هذه العملية الإبداعية يتحدّد الفرق بين (الواقع الحقيقي والواقع الفني). وفي أثناء ذلك تتجلّى محدودية قدرة الإنسان على التذكر بينما قدرته على الخلق تظل غير محدودة على حدّ تعبير نجيب محفوظ.

الأديب العربي العالمي نجيب محفوظ

أشار هنري جيمس في إحدى محاضراته عن الفن الروائي إلى أهمية هذه النقاط الضوئية في العملية الإبداعية متحدثاً عن تجربة إبداعية متميزة؛ إذْ يقول (أذكر ما قالته لي روائية إنجليزية - سيدة عبقرية، من أنها أصابت كثيراً من المديح بسبب صورة الشاب البروتستانتي وطريقة حياته التي تمكنت من تقديمها في إحدى قصصها. سألها السائلون: أين تعلمت كل هذه الأشياء عن ذلك المخلوق الغامض؟ وهنئوها على الفرص العجيبة التي أتاحت لها ذلك. أما هذه الفرص فتتلخص في مرورها مرة، في باريس، وهي ترتقي سلماً، باب مفتوح، يجلس

خلفه في منزل قس، بعض الشباب البروتستانتي، حول المائدة بعد أن فرغوا من تناول وجبة غذائية، وقد صنعت هذه النظرة الخاطفة صورة، لم تدم سوى لحظة، ولكن تلك اللحظة كانت تجربة، لقد حصلت الروائية على انطباعها الشخصي المباشر، وحولته إلى نمط، لقد كانت تعرف ماهية الشباب، وماهية البروتستانتية، وكانت تتمتع أيضا بميزة أخرى فقد رأت ما يعنيه كون المرء فرنسيا، وهكذا حولت هذه الأفكار إلى صورة ملموسة وأنتجت حقيقة، ولقد كانت تستمتع فوق كل شيء-على أية حال- بالقدرة التي إذا أعطيتها القليل أخذت الكثير، والتي هي بالنسبة للفنان أعظم بكثير كمصدر للقوة من أمر عرضي كمكان للسكن أو المركز الاجتماعي مثلاً. فالقدرة على تخمين غير المرئي من المرئي، ومتابعة مضمون الأشياء، والحكم على العمل كله عن طريق الشكل، حالة الإحساس بالحياة بوجه عام بدرجة كاملة بحيث يكون المرء في طريقه إلى معرفة أي ركن معيّن منها، هذه المجموعة من المواهب تكاد تقول: إنها تكون التجربة).

(٥)

إذن! ما المحفزات التي نحرّك مكنونات هذه النقاط الضوئية الخافتة فتجعلها مشتعلة بالإبداع؟ لعل أيسر الأسئلة هو أصعبها إجابة؟ كما إنه ليس بالضرورة أن تكون الإجابة عن مثل هذه الأسئلة مقنعة أو كافية إلى حد ما.على أية حال نستطيع أن نقول: إن النظرة المتأنية في طبيعة هذه المكنونات تفتح آفاقاً واسعة لمحفزات لانهائية تبدأ من نقطة (الواقع) وتنتهي بنقطة (الخيال) بكل ما تحمله هاتان النقطتان وما بينهما من إحساس بالأشياء والأفكار.

أما الواقع فهو الأنموذج الأمثل للمحاكاة منذ عهد أرسطو حتى عصرنا هذا بكل ما تحمله (المحاكاة)-بوصفها مفهوماً ضبابياً- من مشكلات تنظيرية، فكلٌ ناظرٌ إليها من منظوره الخاص.فالواقع بكل حيثياته أرض خصبة للخلق والإبداع ابتداءً من ميثولوجيا هوميروس اليونانية في (الإلياذة والأوديسة) مروراً بألف ليلة وليلة العربية ومغامرات (دون كيخوته) الأسبانية؛ وصولاً إلى سحرية واقعية ماركيز اللاتينية في (مائة عام من العزلة) وغيرها من الأعمال التي تبدو نافرةً في ظاهرها عن الواقع وهي في جوهرها جزء من تكوينه وتجلياته الخيالية.


الروائي العالمي
هنري جيمس

أما الخيال بكل نظرياته الفلسفية والنفسية والنقدية فهو محور التجربة الإبداعية؛ فلا إبداع بدون خيال.فالخيال الأدبي يصنع عوالم ممكنة افتراضية, فهو يمتح من الواقع بقدر ما يسعفه التخيّل اتكاءً على جملة اينشتاين الشهيرة (الخيال أهمُّ من المعرفة)؛ لأننا سندرك حتما أن المعرفة جزء لا يتجزأ من هذا الخيال الذي أسهم بشكل من الأشكال في صنع هذه المعرفة.

فالواقع في إطار الخيال أشبه بمرآتين متقابلتين يعكسان -من خلال صورة واحدة- صوراً لا نهائية لا حصر لها تتمثل في صور أشتات في ذهن الرائي متشكّلة بوساطة (ميكانيكا الخيال)-على حد تعبير حبيب سروري- الكامنة في ركن قصي من ممكنات الإبداع المتنوعة لدى الأديب.

يحتاج هذا الخيال إلى تخصيب دائب من الأديب الناشئ.فقد أوصى ليوناردو دافنشي الفنانين الناشئين (باستثارة الذهن لشتى ضروب الابتكار). وقد أشرت في مستهل حديثي إلى أهمية النقاط الضوئية في صنعة الأديب والروائي بشكل خاص، فهناك صلة وثيقة بين هذه النقاط الضوئية المنبثقة من الذكرى وبين الخيال؟ أليست الذكرى أيضا خيال؟ أو ليست إعادة خلق؟ بلى! إذن فلابد من تدريب المخيّلة بقذفها في (بحار الذكرى مستدعية إلى عَتَمات الذهن، الأفراد والأماكن) بحسب تعبير الكسندر إليوت.

على الرغم من كل ذلك تظل الهوية الإبداعية عصيةً على القولبة والتقعيد؛ متفلتةً من القوانين العلمية الصارمة؛ سابحةً في بحار الإبداع والخلق اللامتناهية.ويظل التساؤل عن الهوية الإبداعية وماهياتها المتنوعة قائماً باحثاً عن إجابات مقنعة وكافية. وأنى لمثلي بذلك؟!



الانتظار في الحجرات

ـ من الوعي بالنسب إلى الوعي بالأدب ـ

قراءة أخرى في (التعارف)

(١)

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (الحجرات : ١٣) .

في الآية وحدات ٌ بشريّة أربع : (الناس) ، و (الشعوب) ، و (القبائل) ، و أصغر وحدة فيها (الذكر والأنثى) ، وفيها تحديدٌ لوظيفة الخلق وعلّته في (التعارف) . ورغم أن التعارف في معناه العام هو المعرفة والعرفان ؛ وهما وجهان يجمعان الحسي والقلبي معاً ، فإن النظر إليه في هذه الخلية البشرية الصغرى (الذكر والأنثى) من جسد البناء البشري يعطي للتعارف معناه السياقي الدقيق ، وهو الأمر الذي يتجلى خلال علاقتين أساسيتين :

– علاقة عمودية تقوم على التقابل والاختلاف والتّضاد ، وهي التي تمثل التقاء الذكر بالأنثى التقاءً يثمر عنه تواصل واتحاد بينهما .

– علاقة أفقية تقوم على الانتشار والتكاثر والتوالد الذي يجعل الاثنين أربعة والأربعة ثمانية في متوالية هندسية مستمرة .

وقد عبرت الآية عن العلاقة الأولى ب (الخلق) ، وعن الثانية ب (الجعل) ، يبدو فيها الأول غيابياً يجيء من العدم ، كما حدث لـ (آدم وحواء) ، والثاني حضوري يتناسل عن زوجه الموجود في العلن عبرّ عنه ب (البث) كما تؤكده الآية الأخرى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاء ﴾ (النساء: ١) .



د. أحمد سعيد عبيدون

لقد اختار من صور البناء البشري صورتين تعبّران عن هاتين العلاقتين وهما (القبائل) و (الشعوب) ، تمثل (القبائل) الصورة العمودية في علاقة الاتصال والاختلاف والتقابل ، وهي جمع (قبيل) مثل قبائل الرأس، وقبائل الشجرة، وهي أيضاً في المآل الأخير : الجماعة من الناس من قوم شتى كالزنج والروم والعرب كما جاء في مادة (قبل) في لسان العرب . وأما (الشعوب) فتمثل الصورة الأفقية في علاقة التوالد والانتشار والبث والتكاثر ، وهو أمر واضح في جذرها الدلالي (شعب) وقد سميت شعوباً لأن القبائل تشعبت منها كما يقول الزمخشري. الكشاف مج ٤، ٣٧٤ - ٣٧٥.

هذا هو (التعارف) البشري الذي يقف فيه الناس جميعهم على حد المساواة ، يشتركون في حق الوجود، والإيجاد، واستمرار الحياة وتدفقها في تواصل حسي يحدده (النسب) ، بنيته الصغرى (الذكر والأنثى)، وبنيته الكبرى هم(الناس).

(٢)

هناك (تعارف) آخر في الآية يتجاوز هذا المفهوم الحسي إلى آخر عقلي لا يقوم على (التساوي) ولكنه يقوم على (التفاضل): (أكرمكم، أتقاكم)، هذا المستوى يتحدد بمقدار القرب والبعد عن الله، ويعطي لمعنى (المعرفة والعرفان) بعدها العقلي والعملي بحيث تنتقل من المعرفة البشرية في (النسب) إلى المعرفة العقلية في

- إنَّ أكرمَكمْ عندَ اللهِ أتقاكمْ
- يا أيُّها النَّاسُ اتَّقوا ربَّكمْ
- إنَّما يتقبَّلُ اللهُ منَ المتَّقين

هكذا فكّر قابيل فتوصل إلى القرار العقلي الظالم والمغلّظ: (لأقتلنّك)، مطيحاً بالتعارف على مستوى التفكير والنظر، شافعاً إياه بالفعل والعمل: (فقتله)، مطيحاً بالتعارف على المستوى البشري، قاطعاً حبل النسب لهابيل إلى الأبد، الأمر الذي استدعى

الحواس الخارجية السطحية إلى الحواس الداخلية العميقة في الإنسان، مثل: النهي عن رفع الأصوات فوق صوت النبي، والجهر له بالقول، والحث على غض الأصوات، وعدم النداء من وراء الحجرات، وهي كلها أفعال تتعلق بالفم واللسان والحنجرة؛ لذا وصفهم بافتقاد العقل (لا يعقلون) ووجّههم إلى فعل قلبي وهو الصبر (ولو إنهم صبروا)، ومثل التبيّن في الأنباء التي ينقلها الفاسق، حتى لا يؤدي بهم هذا الفعل للوقوع في الجهالة والندم، ومثل تحبيب الإيمان في القلوب وتزيينه في النفوس، وتكريه الكفر والفسوق والعصيان، والإصلاح الذي يعتمد العقل والحكمة بين طائفتين مقتتلتين من المؤمنين، والإصلاح بينهما بالعدل، والأخوّة بين المؤمنين، وعدم السخرية والهمز واللمز والتنابز بالألقاب الذي ينافي الإيمان ويؤدي للظلم، ومثل اجتناب الكثير من الظن وعدم التجسس والغيبة التي تشبه فعلاً يقوم به الفم: أكل لحم الأخ ميتاً، ومثل التفريق بين

هناك (تعارف) آخر في الآية
يتجاوز هذا المفهوم الحسي إلى آخر عقلي
لا يقوم على (التساوي) ولكنه يقوم على (التفاضل)

(التقوى). كيف يمكن أن نحدد الأكرم، والأتقى في الوقت الذي نظل فيه في سياق الخلق والتوالد والبث، في مثال عملي وواقعي يكون مناسباً لهذه الحالة؟ هناك مثال نموذجي هو مثال ابني آدم اللذين يمثلان مطلع التعارف والبث البشري قبل أن يصبح الناس شعوباً وقبائل، لقد حدث معهما قطعٌ لهذا (التعارف) فيما يمكن أن نسميه بـ(التجاهل).

في اختبار عملي للتقوى في مثال العطاء، قدّم هابيل أفضل ما عنده قرباناً لله، وقدم قابيل أسوأ ما عنده، فتقبل الله الأحسن ولم يتقبل الأسوأ، ورغم أن الخطأ واضح والخلل موجود في (التقوى)، (علاقة الفرد بالله)، وبدلاً من مراجعة هذه العلاقة ومعرفة السبب الحقيقي - وهذا هو (العدل) - توجّه قابيل مباشرة إلى قطع التعارف البشري بحرمان أخيه حق الحياة وتجاهله بـ(القتل)! كما قطع التعارف العقلي بـ(الظلم)؛ لأنه لم يردّ نتيجة فعله إلى سببها الحقيقي وهو ضعف التقوى ونسيان الله وتفضيل الذات على محبة الله، هذه التقوى التي لم تخل منها الآيات السابقة كلها:

تشريعاً لإدانة القتل وتجريمه في البشرية على مدى الحياة "أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً" وهذان الجانبان النظري والعملي هما الجانبان اللذان حددتهما الآية منذ البداية: جانب العلم والخبرة معاً: "إن الله عليم خبير".

إن التعارف العقلي يقوم على المعنوية؛ الفكر والقلب والفؤاد،
أما قطعهُ فأمر يقوم على الحسية معتمدا الجوارح: اللسان واليد

(٣)

إن التعارف العقلي يقوم على المعنوية؛ الفكر والقلب والفؤاد، أما قطعُهُ فأمر يقوم على الحسية معتمدا الجوارح: اللسان واليد، وهو ما بدا ظاهراً في: (قال لأقتلنك) و(فقتله)، لذا نجد سورة الحجرات التي تنتمي إليها هذه الآية تعبر عن هذا الوعي وهو يتجه من الحسية إلى المعنوية، إنها مجموعة من الآداب والقيم التي تنتج من التفاعل والتعامل مع الناس ومعرفة الآخرين بطريقة تكشف مستوى الوعي وهو ينتقل من

الإسلام الذي يقوم على فعل اللسان والجوارح، والإيمان الذي يكون محله القلب في نموذج بسيط وغير واع من البشر هم (الأعراب)، وهي كلها أفعال وقيم وآداب تنتقل من الحسية المعتمدة على اللسان والجوارح، في اتجاه نحو العقل والقلب والصبر والتأني والتفكير والعدل، إنه التعارف في عمقه المؤدي إلى التفاعل والتزاوج وإيلاد الأفكار وتداولها، وارتفاع الإنسان من مستوى العاطفة والتفكير البسيط والساذج، إلى مستوى العقل المنتج في أعلى درجاته في الإنسان.





دكان اليافعي!*

كان دكان اليافعي في قريتنا معلماً بارزاً ، يدور كل سكان قريتنا حوله جيئة وذهاباً يشترون منه كل ما يحتاجون إليه من طعام وملابس وأدوات منزلية ولوازم الزراعة من معدات وبذور ومبيدات حشرية ، بل وحتى مصائد الفئران والضباع التي تعبث أحياناً بمحاصيلهم الزراعية .

قرية محمدة
حجر - حضرموت

وأكثر من ذلك كنت تجد في دكان اليافعي ما تحتاج إليه المرأة إذا وضعت حملها من بخور ومساحيق كما يبيع اليافعي للناس أكفان الموتى من الكبار والصغار مع ما يتطلبه من عطور وقشور وقطن وباختصار فإنك كنت تجد في دكان اليافعي كل ما يحتاجه أهل القرية في حياتهم العادية وفي أفراحهم وأتراحهم على السواء .

واليافعي لا يبيع للناس فقط بل ويشتري منهم أيضاً ، يشتري منهم ما يفيض عن حاجاتهم من محصولهم من الحبوب والخضار والفواكه ويعيد بيعه للناس كما يشتري ما ينتجه الحرفيون من سكاكين ومقاليد خشبية وأثواب ، فقد كانت قريتنا يوجد بها عدد من الذين يعملون بالحدادة والنجارة والحياكة . كان الناس يعدّون اليافعي قارون زمانه ويرون أنه يملك مالاً يشبه مال قارون . وهي نظرة يمكن تقديرها إذا علمنا أن كثيراً من الرجال وكل النساء لا يعرفون من هذا العالم غير قريتهم تلك ويظنون أنها – القرية – مركز الدنيا !



أ. علي عبدالله البيتي

هكذا كنت وأنا صغير أنظر بإعجاب وانبهار كبير لما يضمه دكان اليافعي من بضائع كثيرة ومتنوعة ، وكنت أفتخر أن اليافعي يرحب بجدي رحمه الله عندما يأتي إليه ويجلسه على أحد الأكياس المرصوصة في الدكان ويتبادل معه الحديث قبل أن يشتري منه حاجته ويغادر ، وكنت بدوري أحرص على صحبة جدي لأن اليافعي كان دائماً يتحفني بقطعة من السكر أو حبة نعنع أبو عسل ، وكان من عادة جدي أنه يقول له : (ما يحتاج هذا الفعل في كل مرة ... المرة الجاية لن آتي به معي) لكنه في الغالب يصطحبني معه ويكرر العبارة نفسها .

كان في القرية دكان آخر صغير هو دكان الحاج حسن لكنه لا يحتوي إلا على قليل من البضائع ، كان الاثنان يأتيان ببضاعتهما من المكلا لكن شتان بين القافلتين . ففي حين لا تزيد قافلة الحاج حسن عن خمسة جمال ينتظر بعدها شهرين حتى يأتي بقافلة أخرى ، كان اليافعي يأتي بقافلة تزيد على العشرين بعيراً وتتكرر حمولتها كل شهر تقريباً .

كان الفرق في أسعار البيع كبيراً أيضاً ، حيث كانت أرباح اليافعي ضعف أرباح الحاج ، ومع ذلك فإن الذين يشترون من اليافعي أضعاف الذين يشترون من الحاج حسن ، لأن اليافعي يبيع بالآجل ، أما الحاج حسن فلا يبيع إلا بالنقد يداً بيد قائلاً ومردداً : (ما عندي نفس ... من عنده فلوس يشتري ومن لا يجد فليصبر حتى يفرجها اللّه عليه ... أو ليذهب إلى المرابي) وكان اليافعي يسمع ذلك ويقول : (اللّه يسامح الحاج حسن ، لست مرابياً واللّه شاهد) .

والحق أن اليافعي يتدرج في احتساب الربح فهو – الربح – ضعف ربح الحاج حسن إذا كان الشراء نقداً أو ما في حكمه ثم يتضاعف إذا كان الأجل حتى يسمن التيس أو النعجة أو حتى ينضج محصول الفلاح أو إذا كان إلى موسم خريف النخل ، وهو الموسم الزراعي الأساسي لمعظم الناس ، وفي كل الأحوال يجب أن يحدد موعد السداد ، واليافعي متفق مع الحاكم وقائد الشرطة في القرية على أن كل من لم يسدد في الموعد المحدد فإنهم سيحبسونه حتى يدفع أو يدفع عنه أقرباؤه ، ومع أن موعد السداد المتفق عليه ليس مكتوباً أو موقعاً من الطرفين فإن اليافعي يطلب اليمين المغلّظة من الذي ينكر ، وهو يعلم أن الناس البسطاء لا يمكن أن يحلفوا على الكذب ، هكذا كان يضمن اليافعي تسديد

كنت بدوري أحرص على صحبة جدّي لأن اليافعي كان دائماً يتحفني بقطعة من السكّر أو حبة نعنع بو عسل

كل الدَين من الناس، والناس بدورهم كانوا مضطرين للشراء من اليافعي على غلاء أسعاره لأن النقد لا يتوافر عندهم دائماً فيشترون من الحاج حسن، وحتى لو توافر فلم يكونوا يجدون عند الحاج إلا القليل من البضائع التي يحتاجونها ولا مفر لهم – على بغضهم له – أن يشتروا من اليافعي.

الناس من سكان البادية والقرى المجاورة يشترون من اليافعي حيث كانوا يأتون على حميرهم وجمالهم فيبيعون ويشترون من قريتنا ويعودون محملين بالبضائع والديون.

وعلى عكس الزيادات في أسعار البيع كان اليافعي يبخس الناس عندما يشتري الحبوب والأدوات والأثواب من المزارعين والحرفيين وإذا حاول أحد منهم مساومته يقول له بحسم: (إذا وجدت أحسن من أسعاري الله يفتح عليك) وكان لا يبالي من أحاديث البائعين وهو يكيل حبوبهم الذين كانوا يتهكمون عليه فيقولون عنه إنه: (مثل المنشار يأكل في الجيئة ويأكل في الذهاب) فكان يكرر وكأنه يقرأ من القرآن (إلاَّ أن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ) أنا لا أغصبكم، اذهبوا فبيعوا للحاج! لكنه كان يعلم أن الحاج لا يستطيع الشراء من الجميع بالنقد الذي يحتاج إليه الجميع.

وكان يداعب بعضهم قائلاً: (لماذا لا تكونون مثل الحبيب سالم – يقصد جدي – فهو لا يشتري إلا بالنقد ويبيع فائض محصوله بنفسه لمن يحتاجه بالسعر الذي يناسبه، تعلموا الشطارة يالفاليف).

على صغر سني كنت أتذكر بعض الحوادث التي تدور بين اليافعي وبين جدي، كان جدي يحثه على طلب البركة التي وعد بها الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث: (بارك الله في امرئ اشترى سهلاً وباع سهلاً) فكان يردد عليه بأنه لا يربح إلا القليل مقارنة بنفقاته ويبالغ في احتساب تكاليف النقل كما أنه يحرص أن يوفر للناس ما يحتاجونه حتى من الأشياء النادرة التي يحتاجونها في المناسبات فقط وأنه لو لم يوفرها هو لهم لوجدوا عند حاجتهم لها عناءً كبيراً. ويتهم الناس بعدم تقدير الخدمات التي يقدمها لهم، كان يقول لجدي: (أنا إنسان حقاني يا حبيب سالم، أنت تعرفني أعطي كل واحد حقه ولا أحب أن يأخذ أي أحد حقي) وكنت أحياناً أصدقه، فقد كنت أراه يحسب لكل من يقدم له خدمة ابتداء من

كان يقول لجدي: " أنت تعرفني أعطي كل واحد حقه ولا أحب أن يأخذ أي أحد حقي "

الرجل الذي ينوب عنه في الدكان عندما يتحرك ويغيب عدة أيام في المكلا لشراء بضاعة ويعود مع القافلة، رغم أنه كان يشاع بين الناس أن اليافعي على ثقته بذلك الرجل لا يعطيه أجرته بعد العودة إلا بعد أن يحلفه اليمين المغلّظة على أنه لم يخل ولم يتصرف إلا بإحسان!

وحتى بالنسبة لي فإنني في كثير من الأيام أحمل إليه من مزرعتنا بعض الخضار والفواكه هدية من جدي – أقلها قرون البسباس الأخضر أو الليمون الحامض الذي كان يحبه – وإذن فما كان يعطيني إياه من الحلوى والسكر هو نوع من أنواع الرد بحسب مفهوم اليافعي! لكن من هو اليافعي؟ الحق أنني لم أعرف له اسماً غير اليافعي – كان كل الناس يقولون عنه اليافعي – دكان اليافعي – دار اليافعي- زوجة اليافعي – بقرة اليافعي – ابن اليافعي.

وابن اليافعي هذا في مثل سني وقد دخلنا المدرسة معاً وهكذا عرفت عند تسجيل الأسماء من قبل المعلم أن اسمه: (محسن سالم السامعي). سالم السامعي- اليافعي – هو أحد العسكر الذين عملوا مع السلطان القعيطي وتوزعوا في مدن وقرى حضرموت وقد أعجبته قريتنا فاستقر بها وتخلى عن العسكرة ثم تزوج من إحدى بنات القرية وأنجب منها ابناً وحيداً هو (محسن) زميلي في المدرسة، كان محسن طفلاً ثم شاباً ودوداً هادئ الطبع، وعلى رغم أنه ينعم بمستوى معيشي أفضل منا فقد كان نحيلاً ضعيف البنية متعرضاً للأمراض المختلفة بصورة دائمة، وكان والده يعيد ذلك للسحرة والحاسدين في القرية ويدفع الكثير مقابل الأحجبة والتعاويذ.

عاشت قريتنا نحو عقدين من الزمان في خمسينيات وستينيات القرن الماضي تدور حياتها ويدور اقتصادها بصورة محورية حول اليافعي ودكانه، حتى وصل من المهجر أحد شباب القرية الذي تلقى شيئاً من العلوم في المدارس، وقد هاله حجم الأرباح وفروق الأسعار التي يحتسبها اليافعي، فشن عليه حملة تحريضية وحث الناس على مقاطعته وبيّن لهم أنه بإمكانهم أن يأتوا بحاجتهم بأنفسهم وذهب في طليعة أول مجموعة إلى المكلا حاملين معهم القليل من النقود وبعض البضائع من التمور وأعمال الخوص التي تعملها نساء القرية وعدد من الضأن والماعز وابتاعوا بأثمانها ما يحتاجونه من أشياء.

الذين لم يستطيعوا الذهاب بعثوا مع أصحاب الرحلة بعض ما يملكونه فباعوه لهم واشتروا بثمنه ما وصوهم به، وكانت عودة القافلة يوماً احتفالياً في حياة القرية – كان اليافعي يسخر منهم ويهدد الذين قادوا الحملة قائلاً: (أنا وأنتم والزمن طويل) ولكن ذلك الشاب تمادى في التحدي واتفق مع أحد التجار في المكلا على أن يبيع للناس بالدين ووضع عنده مبلغاً من المال كان قد أرسله معه أبوه ليشتري به مالاً ونخلاً في القرية، لكن في موجة من الأريحية عدل عن شراء المال ووضع المال الذي أتى به ضماناً لأهل القرية عند التاجر في المكلا، وكتب لأهله في المهجر أنه لا ضير من تأجيل شراء المال والنخل حتى يتحسن وضع القرية الاقتصادي.



أخيراً وجد اليافعي نفسه في مأزق حقيقي، وقلّ المبتاعون منه، بل وتلفت بعض بضائعه وكثر الشامتون فيه، وأصبح لا يطيق التهكم ولا حتى المداعبة الساخرة احتد طبعه، وسمعته يشتكي عند جدي ويتهم الجميع بنكران الجميل، وصحونا ذات يوم على اليافعي وهو يبيع عدداً من الحاجات بأقل الأسعار وعرض على جدي شراء عدد من أكياس الحبوب على أن يسدد منها بعد عام وبعد أيام قليلة أقفل الدكان وأخذ أسرته وانتقل إلى المكلا حيث فتح له متجراً واستأجر له سكناً هناك، فرح بعض الناس لذهاب اليافعي وخشي آخرون من ألا تجد القرية والقرى المجاورة من يقدم لهم من الخدمات ما كان يقوم به اليافعي، وبالفعل بدأ الناس

تحدث إمام المسجد للناس وقال لهم : إنه لا بأس عند الضرورة أن نلف الميت في أي ثوب - الشرط فقط هو الطهارة والستر

يتحسسون الضيق القادم والحاج حسن لا يستطيع أن يوفر كل لوازمهم وبعض الحرفيين اضطروا للذهاب بأنفسهم لبيع بضائعهم في المكلا لكنهم اكتشفوا أنهم أنفقوا في الرحلة الشيء الكثير، أكثر مما كان يقتطعه اليافعي منهم، وعاد والد الشاب بنفسه من المهجر وسوى أمور ابنه المالية واستشاط الشاب غضباً من تصرف والده وغادر القرية عائداً إلى المهجر حانقاً متبرماً وتبعه والده بعد أن أتم شراء المال والنخل وأوكل العمل فيه لأحد أقربائه وتركوا القرية في حيرة من أمرها.

وصاح الناعي ذات يوم معلناً وفاة أحد وجهاء القرية، وفطن الناس إلى أنهم بحاجة إلى كفن ولوازمه. لم يكن يوجد شيء في القرية فأرسلوا اثنين من الشباب إلى القرية المجاورة لعلهم يجدون عندهم كفناً لميتهم، وأسرع الشابان يحثان الخطى، فإكرام الميت دفنه.

كان الناس يقدرون قطع المسافة سيراً على الأقدام في نحو ساعتين، لكن توقعوا أن الشابين سيحتاجان إلى الساعة ونصف الساعة وعلى ذلك فتوقعوا عودتهم بعد ثلاث ساعات، إذاً ستكون العودة بعد العصر بقليل، لكن المجتمعين بدأوا يقلقون عندما مر الوقت بعد العصر وأخذت الشمس تدلف نحو المغيب ولم يصل الشابان بعد وازداد القلق في منزل الميت حيث اجتمع الناس حول المتوفى يقرؤون القرآن حسب عادتهم في مثل هذا الحال، وقرب المغرب ولم يصل

رددها الناس في كل مكان، لا مفر من الدفن ، الجثة لن تحتمل إلى الصباح ولا أمل في الحصول على كفن

الشابان ورأى الناس ألا مفر من إرسال شابين آخرين وراءهما فربما وقع للأولين مكروه في الطريق، لكن قبل تحرك الآخرين قدم من القرية المجاورة رجل مع حماره وأخبر الناس أن الشابين لم يجدوا كفناً في تلك القرية المجاورة وقرروا التوجه إلى قرية أبعد لعلمهم بوجود شيخ يحتفظ دائماً بكفن يعطيه لمن يحتاجه على أن يشتري بدلاً عنه في أقرب وقت ممكن، هكذا عاد الناس لاحتساب الوقت مقدرين أن الشابين سيعودان في نحو الساعة الثامنة مساءً أو التاسعة على أكثر تقدير، وبما أن طريق القرية الأخرى المختصر إلى قريتنا يأتي من جهة أخرى عبر الجبل المطل على القرية فقد تعلقت عيون الجميع في الجبل علهم يرون ضوءاً يبشرهم بقدوم الشابين، وأخيراً قبس الضوء رآه أحدهم أولاً ثم توضح الضوء يمشي منحدراً في الجبل، وهكذا أصبح في حكم اليقين وصول الشابين في نحو نصف ساعة، ونقل الميت من المنزل إلى المسجد للتطهير والصلاة عليه وبدأ معلم المسجد يهيئ المنشل، وبالفعل كما توقع الناس لقد وصل الشابان لكن بدون الكفن. ذلك أن ميتاً آخر في تلك القرية قد سبقهم إليه، لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. رددها الناس في كل مكان، لا مفر من الدفن، الجثة لن تحتمل إلى الصباح ولا أمل في الحصول على كفن، المكلا على مسافة يومين على الأقل ذهاباً ومثلها في العودة.

وتحدث إمام المسجد للناس وقال لهم: إنه لا بأس عند الضرورة أن نلف الميت في أي ثوب، الشرط فقط هو الطهارة والستر ثم لا ينفع الإنسان في القبر إلا عمله وإلا ما قدمه من خير، لكن آخرين من أقرباء الميت بكوا خصوصاً من النساء اللواتي ازداد صراخهن وعويلهن مما دفع أهلهم إلى زجرهن وتنبيههن أن ذلك حرام وغير جائز شرعاً، بعضهم همس بأن الميت الوجيه كان من

بعد إجراء مراسم الدفن اخترق صوت امرأة صمت وهدوء الليل : (يا حسرتنا على اليافعي !)

أقوى المحرضين ضد اليافعي، وجادل أناس في ضرورة أن تكون الثياب بيضاء على الأقل وإن لم تكن جديدة، ولم يكن ذلك بالمتيسر في ذلك الزمان، أخيراً لم يجد الناس وأهل الميت بداً من تكفينه ودفنه وهكذا عدنا من المقبرة الهزيع الأخير من الليل بعد إجراء مراسم الدفن سمعنا صوت امرأة يخترق صمت وهدوء الليل وهو يصيح: (يا حسرتنا على اليافعي!).

* خواطر من أوراق الأستاذ علي عبدالله البيتي - رحمه الله - تُنشر لأول مرة.

تطور عملية الاتصال الجماهيري بين النماذج والنظريات

نماذج كثيرة انطوت عليها العملية الاتصالية، وشكلت في مجملها ملامح سيرورة تطورها اللامتناهي، هذه النماذج تعد كخرائط تفصيلية للمعالم الأساسية لعملية الاتصال والتي تخضع لتحولات قد تبدو مرتبطة أيضاً بنظريات التأثير الإعلامي.

يعد نموذج لاسويل أحد نماذج العملية الاتصالية الذي تجاوز النموذج الخطي أو المباشر الذي كان يرى أن عناصر الاتصال هي المرسل والرسالة والمستقبل، ويصف الباحث هارولد لاسويل عمليات الاتصال في نموذجه بوساطة ما يمكن أن نسميها معادلة ٥×٥، وتشمل ٥ أسئلة، هي من؟ يقول ماذا؟ بأية وسيلة؟ لمن؟ وما هو التأثير الحاصل؟. ويشارك في الإجابة عليها ٥ مركبات، هي، المرسل و الرسالة والوسيلة والمستقبل والتأثير.



وليد محمود التميمي

نموذج لاسويل:

لقد انصب تركيز لاسويل على المستقبل الذي يسعى المرسل للتأثير عليه، مفترضاً أن الرسائل الاتصالية دائماً لها تأثير، وهو ما عرض طرحه للانتقادات، وجعل نموذجه قابل للاستخدام والتطبيق في تحليل الدعاية السياسية لقياس أثرها في الرأي العام وخاصة في تحليل الحروب النفسية وفي عملية الإعلان التجاري.

النموذج الدائري:

بعدها ظهر النموذج الدائري للاسجود وشرام، الذي يعدُّ النموذج السائد حالياً، ويعتمد على دراسة سلوك المرسل والمستقبل في تفسير عملية الاتصال، يقوم النموذج على فكرة ما توجد في ذهن المؤلف (المرسل) يريد أن يوصلها إلى المستقبل أو حتى يشاركه فيها، فيعمد إلى تحويلها إلى رمز على شكل كلمات منطوقة أو مكتوبة أو إشارات يضعها في رسالة للمستقبل الذي يضع أيضاً فكرته أو مشاعره في رموز ويصوغها في رسالة جديدة يرسلها للمرسل الأصلي (المستقبل الجديد)، الذي بدوره يحولها إلى رموز بعد تفسيرها أو ترجمتها ليتمكن أيضاً من فهمها، وهكذا دواليك.

دراسة خصائص الجمهور:

ومن الملاحظ في نموذج لاسجود وقبله لاسويل أن الرسالة الإعلامية حتى تحقق هدفها في التأثير على المستقبل وتجعله يتفاعل معها ويتبادلان الأدوار معاً، فإنها تقتضي من المرسل دراسة خصائص الجمهور، ومعرفة أبرز احتياجاتهم، والتناغم مع قيمهم، والحرص على عدم ضرب معتقداتهم ومهاجمة رموزهم، إلى جانب أنها تتطلب اختيار الوسيلة الإعلامية التي تتناسب مع المستوى التعليمي والإمكانيات التكنولوجية للمستقبل، فلا يجوز مثلا أن نستهدف جمهور في الصحراء برسالة تلفزيونية وهم يعيشون في البراري بلا أي خدمات بما فيها الكهرباء، كما أنه من غير المعقول أن نوزع صحف في منطقة أغلب من يقطنها هم من الأميين ممن لا يعرفون لا القراءة ولا الكتابة، وفي هذا الحالة يفترض التوجه إليهم بالرسائل الاتصالية عبر جهاز المذياع مثلاً.

النفوذ والخبرة:

إلى جانب ذلك لا بد أن يتمتع المرسل بالنفوذ والخبرة التي تضفي تأثيراً أعلى الرسالة الإعلامية.. كتقديم طبيب متخصص للحديث عن كيفية مواجهة وباء والحد من انتشاره، وأن يتحلى بالمصداقية في الطرح والموضوعية في العرض قدر الإمكان، ونذكر هنا أن إذاعة bbc تحظى بسمعة طيبة لدى شريحة واسعة من الجمهور العربي نظراً لحرصها على إذاعة الخبر من مصدرين مختلفين، دون إغفال حقيقة أن التلفاز كوسيلة إعلامية مازال هو السلاح الأكثر تأثيراً في التأثير على المستقبل لأن له علاقة بالواقع غير تأثير الصورة، فهو يتفاعل مع كل الحواس، كما أكد ذلك عالم الاتصال مكلوهان في نظريته وسائل الاتصال كامتداد للحواس التي كشف عنها في الستينيات، بالإضافة إلى أنه بإمكان المرسل الاستعانة بقادة الرأي للتأثير على الشرائح الاجتماعية المستهدفة من خلال تفسير الرسائل الإعلامية والتعليق عليها، وهو ما يحيلنا لفهم أكثر لنظرية انتقال المعلومات على مرحلتين.

تغيير وتمسك:

إن الرسالة التي يصوغها المرسل عادة ما ترمي إلى إحداث تغيير في فهم الجمهور لواقع قائم أوحدث طارئ، أو أنها تجعلهم يتمسكون بمواقفهم وآرائهم إزاء قضية تهم الرأي العام، لذلك نجد أنها تخاطب عقولهم وتسعى للتأثير على قناعاتهم، من خلال إخضاعهم للمشاهدة المتكررة تحققاً لمبادئ نظرية التأثير التراكمي، أو التركيز على جزئية معينة من الحقيقة دون إظهارها كاملة في رسالتها المبثوثة عبر وسائل الإعلام المختلفة، بما يتماهى مع نظرية التأطير الإعلامي، إلى جانب تحقيق خاصية التفاعلية بين طرفي عملية الاتصال التي تقدم توصيف كامل لها نظرية الاستخدامات والاشباعات التي أسقطت تهمة سلبية الجمهور، وأظهرت أنهم شركاء في اختيار المضمون الإعلامي الذي يلبي حاجاتهم النفسية والاجتماعية.

المراجع:

١- مدونة الاعلام الرقمي وعلم المعلومات

٢- نماذج الاتصال- خليل عبد علي خليل- صحيفة الوسط البحرينية - العدد١٤٦

٣- كتاب نظريات التأثير الإعلامية - عبدالحافظ صلوي.

٤- مفهوم المصداقية - مدونة مدرسة الصحافة المستقلة.



قراءة في كتاب

السلطان علي بن صلاح القعيطي

(١)

وعد المؤلفان لهذا الكتاب لأول وهلة بالابتعاد عن المؤثرات العاطفية وعلى رأسها الأبوة، فكان لهذا الاحتراس في بداية المقدمة دلالة على سيطرة هذا الأمر عليهما، مما أثر في مسيرة البحث في الجانب العكسي، فقد قسوا على شخصية الكتاب لحد بعيد، وبالغا في احترازاتهما تجاه كل ما يتعلق بالشخصية المتناولة؛ وذلك لمزيد من التنصل من شبهة التعاطف والأبوية .

الكتاب مشترك بين الدكتور السوداني وابن موضوع الكتاب الأمير السفير عبد العزيز بن علي القعيطي، ولعل مشاركة هذا قد اقتصرت على تقديم الوثائق والمعلومات، بينما أتت الكتابة والتحليل من الأول، مراعيًا ما يجول في نفسية الابن العزيز من مخاوف شبهة العاطفة نحو الأبوة .

وإطلاق صفة السلطان على ابن صلاح في عنوان الكتاب أتى - كما أرى - حسب عادة سرت في القعطة بتلقيب أمرائهم بلفظ السلطان، حتى وإن لم يتولّ السلطنة ويتوج على رأسها، فصالح نفسه كان يلقب بالسلطنة قبل أن يصبح سلطانًا سنة ١٩٣٦، ويطلق أيضًا على ابن صلاح لقب الأمير كما وجدناه في بعض صحف حضرموت المعاصرة له، كصحيفة النهضة الحضرمية الصادرة سنة ١٩٢٧م .



د. أحمد هادي باحارثة

والكتاب مؤلف من ستة فصول، فكان الأول تمهيديًا، تناول عصر السلطان علي بن صلاح عالميًا، وإقليميًا، ومحليًا، ومنه نعلم أن العالم العربي آنذاك كانت تتفاعل فيه قضايا سياسية واجتماعية وثقافية مهيمنة على أجوائه، وعلى مزاج مجايليه، وبدأ حينها تفتح الوعي القومي والوطني، لكن المؤلف نسي ذلك لاحقًا، في سياق حديثه عن بعض مواقف ورؤى شخصية ابن صلاح .

ومما يلفت النظر في تلك المقدمة، وصفه نقض وصايا الأجداد لدى السلاطين القعيطيين بـ(كره الذاتية والأنانية والغدر)، وقد حدث ذلك النقض في عمر الدولة القعيطية، على قِصر مدته، لمرتين: أولهما نقض السلطان عوض الأول لوصية والده الممول، ثم نقض السلطان صالح لوصية جده عوض، لمصلحة ابنه عوض، الأمر الذي عجل بزوال لدولتهم دون أي عوض .

ومما ورد في المقدمة عن أحوال حضرموت أن السيد عبد الرحمن بن عبيد الله السقاف كان يسعى في تلك الآونة لضم حضرموت للسيادة العثمانية كما فعل (والده)، والصواب مثل (جده) محسن بن علوي السقاف؛ إذ كان يراسل عدة أطراف سياسية معاصرة له، أما والده فهو شيخ فقيه، لم يتعلق بالشأن السياسي.

وفي المقدمة أيضًا وصف المؤلفان المؤرخ صلاح عبد القادر البكري، وهو من أبناء مدينة القطن، بأنه زميل دراسة لعلي بن صلاح، الذي نشأ أيضًا في القطن، وكرر ذلك في مواضع أخرى من الكتاب، ولا يصح ذلك عند التحقيق؛ لأنه يكبر البكري بعشر سنين، واتفاق شخصين في التلقي عن شيخ أو معلم واحد لا يلزم منه الزمالة.

ووردت في المقدمة زلة تعبيرية شنيعة، ولكنها قطعًا غير مقصودة، وذلك لدى تناول المؤلف لقضية الخلاف العلوي الإرشادي، حيث رأى أن "أيديولوجية" جماعة الإرشاد قامت "على أساس أن الإسلام أصبح فاسدًا" !!، فالمؤلف نظنه قصد فساد بعض الممارسات الخاطئة للمنتمين للإسلام وليس دين الإسلام نفسه، لكن خانه التعبير، كما أن استعمال مفردة "أيديولوجية" في وصف فكر الإرشاديين مبالغ فيه .

(٢)

وبالانتقال للفصل الثاني من الكتاب نجد أنه قد خصص للكلام عن نشأة ابن صلاح، ونجد فيه اضطرابًا شديدًا في بعض تواريخه، وجانبًا من ما ورد فيه من معلومات.

وفي بدايته ذكر المؤلف أن وفاة الأمير ابن صلاح حدثت في سنة ١٣١٨ الهجرية، ثم أرخها بالميلادي بسنة ١٩١٦، وبين التاريخين تفاوت عظيم، ثم اعتمد سنة ١٨٩٨ تاريخًا لميلاد علي، وأن عمره قد بلغ عند وفاة والده ١٦ عامًا، بينما ينبغي أن يكون نحو ١٨ عامًا .

وفي حديثه عن نشأته كرر القول بزمالته لصلاح البكري، علمًا أن البكري من مواليد ١٩١٢، وكان مولده ونشأته الأولى في بلاد

جاوة بإندونيسيا، ولم يصل للقطن إلا وهو يناهز العاشرة من عمره، كما ذكر هو عن نفسه في كتابه (في جنوب الجزيرة العربية)، أي أن ابن صلاح حينها قد تجاوز العشرين، والاستشهاد بما ذكره البكري عن نجابة ابن صلاح إنما ذكره على سبيل التأريخ وليس المذكرات، فمثلها مثل شهادات سائر مؤرخي حضرموت بالظهور المبكر لمخايل النجابة لابن صلاح، كالمؤرخين سعيد عوض باوزير، وعبد الرحمن بن عبيد الله السقاف، وهم جميعًا معاصرين لا زملاء.

والمؤلف بدوره لدى وصفه لذكاء الرجل وحرصه على المعرفة، قال: "علي بن صلاح يسعى لبحث الحقائق بحثًا أكاديميًا" !!، وهو ادعاء ووصف عجيب، وأنى لابن الصلاح بمعايير البحث الأكاديمية المتعارف عليها، وما الذي يلزمه بها، أو هل اطلع الباحث على مؤلف لابن الصلاح طبق فيه المعايير الأكاديمية الصارمة، التي لم نعهد من عرفوا بالعلم بحضرموت حينها الالتزام بها، والتي لم يستطع الباحث نفسه أن يلتزم بها في بحثه هذا، مع أنه شخصية أكاديمية !! وربما كان ينبغي وصفه بالقول "بحثًا منطقيًا عقلانيًا" لكان أحرى وأنسب.

ومع ذلك بادر المؤلف بانتقاد البكري حين وصف ابن صلاح بأنه "عليم بحوادث العالم، وأحداث الأمم" ورأى فيه "مبالغةً نسبة لقدرات علي بن صلاح النظرية، وتجربته المحصورة في بلاده"، أراد بهذا أن ينقد البكري فنقد نفسه، ونقض كل ما أقنعنا به عن سعة ثقافة الرجل، وشهادات الأجانب له، وهي تؤكد مقولة البكري أو أشد منها، ومنهم فيلبي الذي قال: "بالنسبة لشخص لم يغادر بلاده بتاتًا فإن نظرته الثقافية، ومعلوماته الواسعة بالعالم، تثير الدهشة"، ولا يكتفي الأمر على مجرد العلم فقط، بل إن ابن الصلاح "يكوّن رأيه الخاص حول المسائل السياسية الدولية" حسب ما قال فاندر ميولين، الذي وصفه أيضًا بـ"الارستقراطي المفكر"، لقد ترك المؤلف كل ذلك، ولم تزعج حاسته النقدية إلا مقولة أو شهادة المؤرخ البكري على تواضعها، ربما لأنه بلدياته، وشهادة القريب مجروحة، بل إن البكري كثيرًا ما يوجه له الآخرون النقد عند أي حديث له عن يافع، ودولها وأعلامها بحضرموت، سواء كان ذلك النقد حقًا أم باطلاً، والحقيقة أن المؤلف كان حريصًا على توزيع انتقاداته على مقولات جميع من ذكرهم من مؤرخي حضرموت في سياق بحثه، كما سنرى لاحقًا.

وفي سياق حديثه عن ثقافة ابن الصلاح ذكر أن لديه مكتبة كبيرة، ومشتملة على مخطوطات قديمة ونادرة، كانت موجودة في معقله بمدينة القطن حتى عام ١٩٦٧، وذكر اشتراكه في بعض الصحف الحضرمية الصادرة آنذاك، سمى منها صحيفة (الإخاء) دون أن يعرف بها، كما لم يعرفنا بمصير مكتبته العامرة، ولا ما آلت إليه محتوياتها ومكنوزاتها الثمينة، وكثيرا من مثل هذه المكتبات لأعلام كبار أو لأسر علمية في حضرموت آلت إلى الضياع، وانتهى وجودها إلى انقطاع، فحرمت أجيال تلتها من الانتفاع.

وفي حديثه عن مقتنيات ابن الصلاح ذكر منها تمثالاً لرأس أسد وصفه بأنه برونزي، لكن في صورته التي عرضها وصفه بأنه نحاسي، وربما كان البرونز نوعًا من النحاس، ومن الاختلاف أيضًا أنه ذكر أن زواجه السادس كان من أسرة آل بن طاهر، ثم في الصورة قال بأنهم من آل باطاهر، وهما عائلتان مختلفتان، فلا شك أن أحدهما خطأ طباعي.

(٣)

خصص المؤلف الفصل الثالث من كتابه لممارسة ابن صلاح للحكم في إطار السلطنة القعيطية ما بين القطن وشبام، وحكم لمدة وجيزة في المكلا.

وبدأ فصله باستشكال العلاقة بين ابن الصلاح وحكام المكلا من السلاطين ونوابهم، وجعل تغاير توليه لشبام أو عزله عنها المتكرر مقياسًا لمدى حسن تلك العلاقة أو سوئها، ورأى أن ذلك التغاير وتكراره غير مفهوم أو منضبط، بل يكتنفه الغموض، وتحاصره علامات استفهام حائرة أثارها المؤلف، لكنه تركها دون أجوبة.

لكن لنا عندها وقفات، فمنها تعبيره عند عزل ابن صلاح عن إدارة مدينة شبام بعبارة "أزيح عن السلطة" غير دقيق؛ لأن سلطته قائمة، سواء بولايته لشبام أم بدونها؛ لأنه سلطان القطن دون منازع، ولأنه جزء من بيت السلطة، ولم يزح عنها أو يجرد منها حتى محاكمته، وإنما تذكر ولايته لشبام من عدمها؛ لأنها مركز إداري وتجاري لوادي حضرموت.

ومنها نقده لرواية ابن عبيد الله السقاف حول تلك الولاية، وتحديد أزمنتها، فوصف السقاف بأنه "غير دقيق في المعلومات التي أوردها"، وهو حكم مرسل غير مدلل عليه، ورأى أن تلك المعلومات "تثير تساؤلات حول علاقة ابن صلاح بالوزير المحضار الأب"، حيث استشكل المؤلف أن يولى ابن صلاح لشبام ويعزل عنها في أوقات متقاربة، بينما كلام ابن عبيد الله بدأ بإحاطة عامة تفيد تكرار الولاية والعزل وتقارب مُددهما، ثم بدأ في ذكر الأسباب التي أعادها إلى علاقة ابن الصلاح بمن يحكم في المكلا، سواء أكان السلطان صالحاً، أم الوزير المحضار، أم من تلاهما دون أن يخص فترة المحضار الأب بتلك الحالة المذبذبة.




مؤلفا الكتاب: الدكتور محمد سعيد القدال والسفير عبدالعزيز بن علي القعيطي

ثم ألحق ذلك بنقده للمؤرخ سعيد عوض باوزير، في ذات الموضوع، حيث قال باوزير: "يترك لهم شؤون الإدارة في شبام، ويعود للقطن"، فاستشكل المؤلف تلك العبارة، ورأى أنها تزيد من علامات الاستفهام، بينما هي من يمكن أن يفسر سر تكرار العزل، بأن نقول إن ابن صلاح هو من يبادر بترك شبام مع حاجتهم له فيها، فيضطرون لتكليف غيره ليدير المدينة ريثما يتم تنقية الأجواء وإزالة الخلاف؛ فيعود لممارسة الإدارة، فتصبح كأنها ولاية جديدة، ويسوّغ ذلك أن الرجل من بيت الحكم، وصاحب نفوذ في منطقته، وهذا ما يمكنه من الإدلال على من يحكم المكلا من سلاطين ووزراء، فيتعامل مع إدارة شبام بحسب درجة علاقته معهم، وهذه الحالة القلقة ليست أمرًا مستغربًا في العائلة القعيطية الحاكمة، فالسلاطين أنفسهم غير مستقرين في المكلا، ويتنقلون بمزاجية بينها وبين الهند، تاركين الأمر والنهي في أمر الدولة لأهواء من يخلفهم من النواب والوزراء.

إن ابن الصلاح ليس موظفًا لدى أبناء عمه من السلاطين بحيث يغض الطرف عن ما قد يظنه إساءة له، أو حط من صلاحياته، وليس محتاجًا



بحيث يحرص على ولاية شبام وما قد يلحقها من امتيازات مالية أو وجاهية، إنه يتعامل مع الموضوع بصفته أميرًا من الأسرة الحاكمة التي يأتي على رأسها حكام في طبقته العمرية، أو تقاربها، ويعد ما يناط به من عمل إنما هو واجب أسري، إن شاء أقامه، وإن شاء أعرض عنه، كأي واجب في إطار الأسرة، أما مسألة التولية والعزل فتأتي كإجراء روتيني يلحق بالمزاج المتقلب للأمير الشاب حينها، فابن الصلاح جزء من العائلة الحاكمة، ولو كان القائمون في المكلا يرونه مجرد موظف لديهم لسارعوا بعزله واستغنوا عنه، ولم يتحملوا عناء مشاغباته، حسب تصورهم.

"الاستشارة لم تفرض، وإنما هي نتيجة مساومة بين السلطان والإنكليز"، وقوله صحيح برأيي، إلا إذا كان الشاطري يريد القول بأنها فرضت على الوطن، وليس السلطان الذي إنما أتت برضا بل بطلب منه، ومع ذلك فقد وصف المؤلف رأي الشاطري بأنه كان "أكثر اتزانًا في حديثه عن السلطان".

ثم ختم بذكر رأي بامطرف في اتفاقيات التدخل البريطاني في الشأن الحضرمي، وأنها كانت بدعوى الإصلاح، وهي في حقيقتها سلاسل قيود مطلية ببريق الوعود، وعقب عليه بأن فيه تعسفًا، ولم يبين لقرائه وجه التعسف الذي يعنيه، وإن لبامطرف مقالاً نشره آنذاك قبيل

ووقف المؤلف عند وصف ابن صلاح للكاف بأن نفوذه كان يقتصر على المال، وليس سياسيًا، فسارع بالقول بأن "في هذا شيئًا من التقليل لمكانة الكاف"، ولا نعرف لماذا فيه تقليل؛ فالمؤلف لم يألف تفسير انتقاداته، وكثيراً ما يبتسر مواقفه من ابن الصلاح، أو ممن يناقشهم ممن عاصروه من المؤرخين، دون تفسير أو تعليل على طريقة "إن بغيتوه شلوه.. وإن ما بغيتوه خلوه".

فالحال إن الكاف لا يمثل سلطة لا كثيريًا ولا قعيطيًا، والمال دوره ليس هينًا، والقول بأن نفوذ الكاف يستند على ثروته الطائلة ليس في تقليل من شأنه ولا من أدواره في المشهد الحضرمي آنذاك، بقدر ما هو تقرير حال أتى من شخصية معاصرة ومشاركة في الحدث، وصانعة له، نعرف أن أبا بكر الكاف يمتلك عقلية واعية، وفكرًا مستنيرًا، وفوق ذلك يتمتع بحظوة روحية كونه ينتمي للبيت العلوي المهيمن على الشأن الديني المصبوغ بالتصوف آنذاك، وإذا كانت ذلك الفكر، وتلك الوجاهة، يشترك فيها شخصيات أخرى مع الكاف، فهذا لا ينفي بل يؤكد أن حركته في المشهد وحضوره فيه إنما يعتمد في الأساس على ما تحت يديه ورهن تصرفه من ثروة مالية طائلة.

أما ما يتعلق بإنجرامس فتناول المؤلف علاقة ابن الصلاح به، فعرضها في صورة مغلفة بالغموض والسلبية، ومن ذلك صلة ابن صلاح بالوضع في المكلا حيث مركز الحكم القعيطي، فرأى المؤلف أن إنجرامس "لم يعجب بهذا الوضع"، أي ضبط ابن صلاح لأحوال السلطنة أثناء تعيينه نائبًا عن عمه السلطان صالح، ولم يبيِّن لِم لم يعجبه ذلك، أهو نكاية في ابن الصلاح، وعدم الرغبة في إظهار قدراته القيادية والسياسية، أم كراهة لاستقرار أوضاع السلطنة كلها؟ ورأى المؤلف أن إنجرامس حينها سلط ضده جميع خصومه السياسيين لإعاقة مساعيه، ثم تصدى للأمر بنفسه فابتدع قضية نزاعية بين السلطنتين لإشغال ابن الصلاح بها، لكن هذا أدراك المخطط، واجتهد في التهدئة؛ حتى "اقتنع إنجرامس بوجهة نظر ابن صلاح" حسب تعبير المؤلف، والفعل اقتنع لا يدل على عقلية تآمرية، وكان ينبغي أن يحل محلها الفعل "رضخ" أو "خضع" ليدلا على أن ابن الصلاح قد أفحم إنجرامس، وأبطل دافعه للفتنة، أما استعمال الفعل اقتنع فيدل على أن الأمر كان مشكلاً على المستشار، وليس متعمدًا لإثارة ذلك الإشكال بقصد الوقيعة كما صور المؤلف.

ومما يدخل في تلك العلاقة القلقة التي رسمها المؤلف بين الرجلين أنه يرى أن إنجرامس قد تناقض من حيث اعترافه بدور ابن صلاح في


السلطان علي بن صلاح يتوسط عدد من مقادمة القبائل

ثم ناقش المؤلف منتقدًا أربعة من مؤرخي حضرموت المعروفين، حول تولية السلطان صالح وعلاقته بالإنجليز، لكنه فضل أن يصفهم بـ(الكتاب)، وهم صلاح البكري، وسعيد باوزير، ومحمد أحمد الشاطري، ومحمد عبد القادر بامطرف، فأما البكري فرأى المؤلف أنه يضع السلطان صالح في مرتبة قريبة من الرسل!!، وأنه قد جنح إلى أسلوب مندفع يفتقد للموضوعية، وهو في حقيقته حكم مندفع ومرسل، سار فيه مع الموجة النقدية التقليدية عن البكري كما أشرنا مسبقًا.

أما باوزير فرأى أن حديثه عن السلطان صالح لا يخلو من حماسة، ولا يخلو أيضًا من نقد عابر، و"أن في حديثه بعض التبرير عندما يعزي التدخل الأجنبي لظروف قاهرة هي التي حتمته، وليس لموقف ثابت لحكام المكلا في التعاون مع البريطانيين"، وهو ليس تبريرًا، بل هي فعلا ظروف قاهرة، وكان سياق كلام باوزير يشير إلى ما عرف باتفاقيتي الصداقة والحماية، أما الاستشارة فلا، ومع ذلك فعبارة باوزير منتقدة عندي أيضًا.

ثم انتقد المؤلف قول المؤرخ الشاطري: "فرضت استشارة مستشار منها"، بأن

الاستقلال يكشف فيه بوضوح من هو المستفيد من تلك الحماية، ويقر فيه بأن المحمي في حقيقة الأمر ليس السلاطين، بل الإنجليز أنفسهم، أما السلاطين فكانت لهم عند بدء ظهورهم من القوة والمنعة ما يحميهم من خصومهم المحليين، ثم تلاشت تلك الحماية عند الحاجة الحقيقية لها من قبل العرش القعيطي، بل سلمه العفريت البريطاني إلى مقام القوميين، وأبحر آخر سلاطينهم، وهو حفيد صالح، إلى غياهب السكون.

ومما له علاقة بمصادره أشار المؤلف إلى مقال منشور يتناول تقييمًا لدور ابن الصلاح السياسي، ذكر أن صحيفة (فتاة الجزيرة) هي من نشرته، لكنه اكتفى بذكر عنوان المقال دون ذكر اسم كاتبه، بل أغفل بيانات الصحيفة، فلا رقم العدد ولا سنته، دون أن يفسر ذلك الإغفال، وهو الرجل الأكاديمي العارف بأهمية ذلك التوثيق.

(٤)

ومما ورد في الفصل الثالث أيضًا من الكتاب، غير ما جرى ذكره، هو إشارة المؤلف لبعض الشخوص المؤثرة التي عاصرت ابن الصلاح، ومواقفه منها، ولاسيما رجل المال والإحسان أبو بكر بن شيخ الكاف، والمستشار البريطاني دبليو إتش إنجرامس.

إنجاز الصلح والسلام في حضرموت في الثلاثينيات، فهو أولاً اعترف به، حسب رأي المؤلف، دون أن يضع مرجعًا يدل على ذلك الاعتراف، ثم إنه أهمل ذكر دوره فيه أثناء محاضرة ألقاها عن تلك التجربة، وهنا قال المؤلف: "هذا أمر يثير الدهشة، ويثير الشكوك حول مصداقية إنجرامس ككاتب". لكن نقول إن المحاضرة غير الكتابة؛ فالمحاضرة محسوبة بظروف إلقائها، ومكانه، وبإيجازها، أما الكتابة فغير ذلك تمامًا، ولأن المؤلف لم يبين تاريخ الاعتراف من قبل إنجرامس أهو بعد تاريخ المحاضرة أم قبله، أفي محاضرة أخرى أم في كتاب أم تقرير، فإن الحكم بعدم مصداقية إنجرامس وبتناقضه غير وارد، بل ولا حتى تهمة الإغفال المتعمد.

ومما يندرج في الفعل السياسي أن المؤلف أشار إلى تأسيس ابن الصلاح لحزبين سياسيين، ثم قال: "الأحزاب لا تنشأ بموافقة السلطة؛ لأنها تسعى إلى تغيير تلك السلطة أو معارضتها"، ونسي أنه حتى الدول العريقة في الديمقراطية بها قوانين تنظم قيام الأحزاب وتصدر تراخيصها، وذلك بداهة يستلزم موافقة الدولة على إنشائها، مع أنها تسعى جديًا للمعارضة والتغيير، ومن ثم فلا ضير إن كان ذلك الحزب يسعى في الحصول على موافقة الدولة لإنشائه.

ومما له صلة بالفصل الثالث هو محاولته لتفسير سبب إطلاق لقب (الريضة) على القطن، فقال: "مأخوذة من كلمة (الراضة) ومعناها التريث". بينما نجد أن كلمة (الريض) أوسع دلالة من كلمة الراضة، فهما وإن توافقتا حرفًا تباينتا معنى، وإطلاقها على المدينة بعيد عن معنى التريث الذي في (راضة)، وإنما المعنى المناسب لها هو المستقرة المطمئنة المستوية أوضاعها، وهو موجود في كلمة ريض، فلكلمة الريض في اللهجة استعمالات لا يصلح فيها استعمال كلمة الراضة، وهي لا تفيد معنى التريث، ومن أمثلة دلالتها على الاستقرار والاطمئنان والتسوية قولهم: (بَقعة ريضة)، (ريض الشغلة)، (تريض)، وهكذا.

(٥)

حمل الفصل الرابع عنوان ابن صلاح والصراع المتشعب، بدأه المؤلف بالإشارة إلى هواجس السلطان صالح من ابن الصلاح، فقدراته "تجد هوى لدى السلطان، لكنها تثير في نفسه مخاوف من ذلك الأمير المقتدر الطموح".

ويبدو أن كفة المخاوف قد رجحت أخيرًا لدى السلطان بعد أن نقل ولاية العهد لنجله عوض، بعد أن لم يظهر ابن صلاح حماسه لابن صالح. وهنا عرض المؤلف رسالة يبين فيها ابن صلاح موقفه من عملية نقل الولاية في هرم السلطة، ومما ورد فيها قوله: "المستقبل للشعب والرعية، هم الذين لهم الحق"، فعلق المؤلف مشيرًا إلى هذه العبارة يقول: "لا تخلو الرسالة من طوباوية، عندما تتحدث عن حق الشعب والرعية في واقع ليس فيه تلك الأحلام"، وهو لاشك تعليق مجحف، بينما كان ينبغي هنا الإشادة بالرجل، والتنويه بما تحمله الرسالة من عقلية حرة ومثقفة عن كاتبها، وما يمتلكه من أفق واسع، ورؤية ثاقبة تحسن قراءة واقعها، ولا تخالفه، ولكنها القراءة الاستشرافية لا الآنية المحدودة، فهي وإن كانت تتجاوز الواقع المحلي بصورته الوقتية الضيقة، إلا أنها تقرأ الواقع في بعده الأوسع، ومداه الأبعد، ومحيطه العام، لاسيما مع اطلاع الرجل على حركة العالم من حوله آنذاك، وعلمه أن واقع حضرموت لن يكون بمعزل عنه، وواقع تحت تأثيره بشكل أو بآخر، وهي الرؤية التي أثبتت الأيام صدقيتها، بل أصبحت واقعًا ملموسًا بعد أقل من عقد ونصف من عقد الولاية لابن صالح، وأقل من سنتين ونصف من رحيل ابن صلاح.

ونعني هنا الحراك الشعبي والنخبوي الذي بدأ منذ عقد الأربعينيات، وبلغ ذروته في نهايته بالصدام المباشر مع الإرادة الشعبية التي تجاوزت الطبقة الحاكمة والنخبوية على السواء، وهو حراك بكل تأكيد لم يتشكل مصادفة، أو في حينه، أو هو ابن وقته وظرفه، بل هو وعي نما وتشكل عبر سنوات ممتدة، أدركه ابن الصلاح بنور بصيرته، وحسن قراءته لما يدور حوله، وأثبت أنه ليس من الشخوص الذين ينتظرون الأحداث وينفعلون بها، بل ممن يرونها مقبلة فيوطن نفسه وأمره لها ولتداعياتها، هكذا يكون إنصاف الرجل بعيدًا عن عُقد الطوباوية والخوائية المزعومة.

تلك الرسالة كتبت سنة ١٩٣٦، أي عقب الإعلان عن تغيير الولاية، ثم عرض المؤلف رسالة أخرى كتبت سنة ١٩٣٩، فرآهما متناقضتين؛ فابن صلاح في الأولى "يقف ضد السلطان والإنجليز"، وفي الثانية "يقف إلى جانب السلطان". لكن بالعودة للرسالة الأولى نجده لا يقف ضدهما بقدر ما يعبر عن رأي في الموضوع، وليس موقفًا منه؛ لأنه قال: "بصرف النظر عن هذا وذاك"، أي شرعية الوصية وتحويل الولاية من عدمها، أي أنه لم يحدد موقفًا، بل عبر عن رأي ورؤية، إذن فلا تناقض.

ثم قال المؤلف: "لا تنسجم مثالية الرسالة الأولى مع براغماتية الرسالة الثانية، هذان الموقفان المتضاربان يثيران الشكوك"، ولم يقل لنا ما هي هذه الشكوك، أو يضرب مثالاً عليها، ولم يوضح طبيعتها، بل لم نفهم هل هذه الشكوك قد ثارت في ذهن السلطان حينها، أو تضاربت في ذهن المؤلف عند تأليفه للكتاب. فالرسالة الأولى ليست مثالية، ولا تتضارب مع الثانية، فابن الصلاح لم يعلن في رسالته الأولى عن معارضة أو عصيان، حتى نقول بالتضارب، أو حتى بالتراجع، ثم إن بين الرسالتين نحو ثلاث سنوات، كان من الطبيعي خلالها تغاير الأسلوب في الكتابة وطريقة الطرح، ومن ثم أتت الرسالة الثانية لتتعامل مع واقع حاصل، بغض النظر عن اختلاف الوجهات، وتباين الآراء الشخصية.

كل ما في الأمر أن السلطان صالح قد انزعج من رسالة ابن صلاح الأولى، وما احتوته من رأي أو رؤية حول نقل ولاية العهد لابنه، وهو أمر يدرك السلطان نفسه أنه ليس بالهين في ذاته، وفي ما يترتب عليه سياسيًا في مستقبل حضرموت، وفي مصير الحكم في الأسرة المالكة؛ لهذا تعامل مع الموضوع وردود الأفعال منه بحساسية بالغة، ولاسيما من المقربين منه داخل الأسرة الحاكمة، وإذا كان معظم رجالاتها موجودين في المهجر فقد كان التأثر من الذين بداخل حضرموت، وعلى مقربة من الحدث، والقدرة على التأثير أبلغ، وأبرزهم إن لم يكن أوحدهم صلاح بن علي، ومن ثم شكل ذلك إرهاصًا دفع بالسلطان للتفكير جديًا في التخلص منه بوصفه المنافس الأخطر داخل الأسرة الحاكمة، الذي يهدد استقرار العرش لابنه الذي يقل عنه كثيرًا في دهائه وفطنته، وصار من حينها يتربص به وينتظر الفرصة ليتخلص منه، حتى تهيأت له الأسباب بعد نهاية الخصم السياسي الأول ابن عبدات.

ثم قال المؤلف فجأة وبدون مقدمات: "يبدو أن تحركات ابن صلاح السرية قد فاح أمرها" !!، ولا يخبرنا ما هي تلك التحركات، ولماذا وصفها بالسرية، ولا كيف علم هو بها، ويبدو أنه تركها لحزر القارئ، فأتت هذه الجملة مقطوعة الصلة بما قبلها وما بعدها، سوى بصيص من رسالة للكاف لا تفيد ما أراد، وقد رد عليها ابن الصلاح ونفى كل ما تضمنته، ومع ذلك عبر المؤلف بصيغة الجزم عن ما هو مجرد شكوك وتخمينات لدى أطراف حول ابن صلاح، وتريد أن تلصقها به، ومن ثم صار المؤلف نفسه طرفًا من الذين ألقوا التهم جزافًا على ابن صلاح، فتخلى بذلك عن حياده كمؤرخ لتلك الشخصية المؤثرة في ذلك الظرف التاريخي الخطير من تاريخ حضرموت السياسي.

وفي الصفحة نفسها وصف المؤلف علاقة ابن صلاح وإنجرامس بـ"الانسجام التام في السنوات الأولى"، ولم يحدد مقصوده بالسنوات الأولى،



وكنا قد رأيناه يحكي لنا كيد إنجرامس للأمير لدى توليه نيابة السلطنة، ثم علل تعكير صفو علاقة الإنجليز به بانحيازهم للسلطان في صراعه معه، بينما هو تعكير يفترض أنه أتى بالأصالة منهم له؛ لأننا إذا عللنا صراع السلطان مع الأمير لسبب ولاية العهد، فإن هذه بقدر ما تهم السلطان فمعاهدة الاستشارة المرتبطة بها تهم الإنجليز بشكل أقوى بكثير.

(٦)

وبالانتهاء إلى الفصل ما قبل الأخير من الكتاب، والمخصص للعلاقة بين ابن صلاح وابن عبدات، ثم تطور الأمر إلى المحاكمة، نرى المؤلف يفتتحه بذكر معلومات عجيبة عن ابن عبدات، معطلة عن المرجع الذي يسندها أكان مكتوبًا أم شفاهيًا.

كمثل شربه للماء في قدح مصنوع من قرن الخرتيت (وحيد القرن)، لكونه يمتص السم !!، ثم لحقها بتناول علاقة أمير الغرفة بالإنجليز ذاكرًا عنها روايتين سارع بالطعن فيهما لشفاهية مصدرهما، وكذلك لأنها صادرة من أنصار ابن عبدات، مع أن كونهما صادرتين من أنصار ذلك الأمير أحرى بأن يقويها لا أن يضعفها؛ إذ يصبحان أشبه بالإدانة له بعلاقته بالإنجليز، سواء بسواء من يشاغبهم من سلاطين حضرموت المرتبطين بصورة معلنة معهم، وليس بثائر كما يريد أن يصور نفسه، أو يصوره من سانده، أو من يتعاطف مع صموده من المؤرخين.

ولم يتمكن المؤلف هنا من العودة إلى أهم مصدر في تلك المسألة التاريخية الجدلية، وهو كتاب لمؤرخ، وشاهد عيان على الحدث، إنه كتاب (الإقطاعيون كانوا هنا) لمحمد عبد القادر بامطرف مع توافره حينها، فبامطرف كان هو من يقوم بوظيفة المترجم للمفاوضات المباشرة بين الإنجليز وابن عبدات، وخلالها عرض هذا عليهم الاعتراف بغرفته كدولة حضرمية ثالثة، مقابل عدم ممانعته من الخضوع لحمايتهم، كصنيع صنويه القعيطي والكثيري.

وفي موضع آخر أورد المؤلف وصف المؤرخ سعيد باوزير لابن صلاح بأنه "شديد العطف على الحركات التحررية"، فعلق عليها بأن تواصل هذا وعلاقاته إنما كانت "مع حكام السعودية واليمن، وهؤلاء لا يشكلون منابر لحركات التحرر"، وأن تلك الحركات "لم يشتد ساعدها إلا بعد الحرب العالمية الثانية"، وطبعًا كان ابن صلاح حينها رهين السجن والمرض، وخلص المؤلف من ذلك إلى أن ما ذهب إليه باوزير "لا يعدو كونه تعليقًا عامًا، وليس تحديدًا لموقف سياسي"، ونقول إنه ليس بالضرورة أن يقصد باوزير بما وصفه بحركات التحرر تلك التي برزت بعد الحرب العالمية الثانية، بل هو أراد بالتحرر معناه الواسع المتضمن الانعتاق عن مظاهر التدخل الأجنبي من احتلال أو تبعية مباشرة، وهو أمر يصدق على حكام السعودية واليمن مقارنة بسلاطين الجنوب وحضرموت الذين يرسفون في أغلال الحماية البريطانية، التي وصفها نظيره المؤرخ بامطرف بالسلاسل الذهبية، بل إن إمام اليمن كان ينظر له عربيًا في تلك الحقبة بأنه بطل تحرير لبلاده من



الأتراك والإنجليز على السواء، باعتراف من ثاروا عليه لاحقًا، إضافة لذلك أن حركات التحرر إذا كانت عربيًا قد تأخرت حتى بُعيد الحرب العالمية الثانية، فإن وجودها عالميًا كان أسبق، وباوزير لم يخص العربية في وصفه.

وابن صلاح، كما رأينا من قبل، كان واسع الاطلاع لأحوال العالم، ولاشك أنه قد اطلع على كتابات رواد النهوض العروبي والإسلامي منذ أواخر القرن التاسع عشر، والداعية للانفكاك عن الاستبداد والخنوع للأجنبي، سواء في بعض المجلات العربية نثرًا وشعرًا، أم في كتب أمثال الأفغاني والكواكبي والحصري، والتي شكلت مهادًا لحركات التحرر والثورات العربية، والتي منها ما كان مبكرًا كثورة ١٩١٩ في مصر مثلاً، وظهور زعماء مرموقين آنذاك كسعد زغلول، ومصطفى كمال وغيرهم، وقرأ عن التفاعلات المبكرة للقضية الفلسطينية التي كان الحليف البريطاني أبرز صانعي فصولها، ومن ثم فإن المؤلف هنا بدا ضيق الأفق والصدر على ابن صلاح وأستاذه باوزير معًا.

وبعد هذا كله يأتي المؤلف ليتبرع بوصم ابن صلاح بصفة غريبة، فوصفه بأنه "سياسي يعمل مع الإدارة البريطانية الاستعمارية" !!، وهو ميسم يبرأ منه ابن صلاح، ووصف غير دقيق لعلاقته مع ممثل بريطانيا في المنطقة، وما نعرفه عن ابن صلاح أنه كأمير للقطن غير مرتبط بأية رابط سياسي أو إداري مع الإنجليز، وإنما السلطنة في المكلا هي المرتبطة أو المربوطة بهم، وهو على أي حال ليس موظفًا فيها بالمفهوم الإداري، ولكنه يتعاون مع الإنجليز، وتحديدًا إنجرامس، بارتباط شخصي أكثر من كونه إداري في مسائل رآه ابن صلاح تخدم البلد، كالسلام الاجتماعي والصلح القبلي مثلاً، أما الارتباط الإداري أو السياسي المباشر فلا.

ثم تناول المؤلف آراء ابن صلاح عن ابن عبدات ورؤيته لحركته أو موقفه منها، وبادر بالقول إن الأول قد كشف بعضًا من تلك الآراء في لقاء جرى بينه وإنجرامس، لكن دون أن يخبرنا متى كان ذلك اللقاء، وملابساته، ولاسيما مع ما سبق أن أكده من تراوح العلاقة بين هذا الأمير العربي وذاك المستشار الإنجليزي.

وكشف لنا عن بعض تلك الآراء من نصوص رسالة لابن صلاح بعث بها لأحدهم، ومما جاء فيها: "الأشياء لن تتحقق إلا بالحكمة والسياسة"، وأن "من تكلم أو سوف يتكلم خاف من السبة، أو يحملون كلامه بأنه مقصر"، وصار المؤلف يدفع بتساؤلاته حول تلك الآراء وقراءته لها إلى أن الأمير متعاطف مع ابن عبدات، وأن "موقفه منه متأرجح بين التأييد، والحذر"، ولم يبين لنا كيف توصل إلى معرفة ذلك التأييد المزعوم، قد يمكن القول بأن الرجلين يشتركان في موقفهما السلبي أو المتحفظ تجاه السلطنتين، وسلوك حكامها، لكن لكل منهما منطلقاته، فابن عبدات طامع منافس، وابن صلاح معارض مصلح، وشتان بينهما، أما القول بأنه كان يرى في حركة الغرفة "مخرجًا وبشرى وفق أفكاره المثالية" كما عبر المؤلف، فهذا فيه اتهام صارخ للرجل بالغفلة، وبالاندفاع نحو المجهول، أو بنقص خطير في معلوماته عن جاره الثائر المزعوم، واغترار ساذج به، بمعنى أنه ليس على اطلاع بعلاقته هو الآخر مع الإنجليز الفاترة علاقته معهم.

إن الرجل كان مجاورًا للغرفة، وتصل إلى آذانه أصوات مدافعها؛ لذا كانت الاتفاقية المعقودة بين الأميرين تعني أمانًا لمنطقته، وتشكل خط رجعة تستفيد منها السلطنة القعيطية بغض النظر عن الموقف الحالي لحكومتها وحليفها البريطاني من التحرك الغرفوي، وذلك في حال تحقق الهزيمة لمحور بريطانيا في الحرب الكبرى المندلعة بأوروبا آنذاك، والتي كانت في

بـدايات أوجها الذي شـهد الصعود الألماني، واكتساحـات هتلر المرعبـة، ومن ثم كان من مصلحـة السـلطنة القـعيطية القـيام بـتلك الاتفاقـية التي بـادر إليه ابـن صلاح من طرف واحد، لعلمه بحرج حاكم المكلا من اتخاذها؛ لما يحـيط بـه من قـيود والتزامات، ولأنه جزء من العائلة التي يهمها مصلحـة السـلطنة كإنجاز أسري قبل أن يكون ككيان إداري سياسي، دون النظر لمواقف شخوصها الزائلين.

ومما يدل على أن الاتفاقـية إنما هي شـكلية ومرحلية أن ابن صلاح لم يبـادر إلى كشفها عند علمه بقرب الهجوم الكبير على الغرفة، بـنهاية الحـرب العالمية الثانية التي ترجح فيها محـور بـريطانيا، فلم يلق للأمر بـالاً، وليس ذلك صنيع المتآمر القلِق، وعند انكشافها بـادر للذهاب إلى المكلا للتوضيح والإفادة، ولـو كـان الرجـل فـي نيته التآمر حقيقـة لكان بـادر إلى كشـفها قبـل السقوط النهائي لحـليفه، أو لكان رفض الذهاب للمكلا، واعتصم في معقـله بالقـطن بـأهله وعزوته، أو ربما حاول الهرب بطريقـة أو أخرى، أو التجأ سياسـيًا لحـليف آخر بعلاقـاتـه الواسـعة وسـمعته الحسـنة، مع أطراف كثيرة في الداخل والخارج كالرياض أو صنعاء، اللتيـن ركـز المؤلـف على علاقـة القـطن بـهما، لكن واضح أن ابـن صلاح كان واثقًا من نواياه، ومن خلو ساحته.

وفي المكلا ذكر المؤلف أسبـابًا مختلفة لعدم استجابـة الحـكومة لدفاع ابـن صلاح عن نفسـه ومواقـفه، كنوع من التخمين والحـدس، لكنه نسي أهمها برأيي، وهو أن السـلطان صالح وجد فرصـة ثمينـة للتخلـص مـن ألـد خصـم لـه، أو بالأحـرى أشـد خصم ومنافس مرتقـب لابـنه السـلطان المنتظر، الذي يقـل عنه دهاء وخبـرة بـدرجات، فكان من مصلحـة ابـنه أن يقوم أبـوه بـتنظيف طريق مستقبـله نحـو الولاية من الخصوم، ولاسيما في إطار الأسرة المالكة، وربما رأى في ذلك مصلحـة لاستقـرار السـلطنة كلّها، من أي صراع أسـري قـد يندلع بـين الابـن وابـن العم، ضمن ما وصفه المؤلف بـكرة الغدر التي كان صالح نفسه أحـد راكليها عن ابـن عمه عمر، ومن قبـله جده بـركلها عن ابـني أخيه عبـد الله، وكل منهم كان يصوب تلك الكرة نحـو شبـاك العرش القـعيطي حـتى تهرأت، وقـل مثل ذلك للإنجليز الذين ناصبوا ابـن صلاح العداء مبـكرًا؛ لما آنسوه منه من ميول وأفكار مشرقـة، لا تصب في مصلحـة مصالحـهم الاسـتعمارية في المنطقة.

وفي هذا السـياق الكئيب أورد المؤلف رسـالة موجهة سرًا من السـلطان صالح إلى ابـن صلاح، اسـتخلص منها أنه كتبـها عند قـيام الأخير بالسـماح للحـموم بـالتجمع في منطقـته، وهم يعدون من أعداء القـعطة، وحـلفاء الغرفة، ولكن نص الرسـالة لم يشـر للحـموم، فضلاً عن تجمعهم المزعوم، ثم عاد المؤلف ليشـكك في تاريخ كتابـتها، ثم خلط شـكوكه بشـكوك السـلطان ليتضح لنا منها أن صالح بـات يتوجس من العلاقة بين القـطن والغرفة، ونص الرسـالة لا يتحـمل تلك الشـكوك والهواجس من جهة السـلطان تجاه قريبـه الصعب، بـل العكس هو الصحـيح كما اعترف المؤلف نفسـه، ومن ثم تناقض قوله تجاه الرسـالة، فمن جهة يثبـت من خلالها أن علاقة السـلطان والأمير لا تزال متينة، ومن جهة أخرى يثبت من ثناياها تلك الشـكوك؛ لما تضمنته من تحـذير من لجوء ابـن عبـدات للاحتماء بـه أو بأحـد رؤسـاء يافع، وذلك التحـذير أتى لعلم صالح أن ابن صلاح لا يرى نفسـه ملزمًا بالتبـعية لتوجيهات المكلا، وله آراؤه السياسـية المستقلة.

قـدم المؤلف تسـاؤلات عن سبـب حـضور ابـن صلاح للمكلا، ونراه يعمد إلى التقـديم والتأخير في تسلسـل بـعض الأحـداث، فهو لم يعرض المذكرة التي رفعت للسـلطان صالح إلا بـعد تناوله لحـدث المحـاكمة وإقـامته في الشحـر، ثم أتى ذكرها وكأنها رد فعل لقرار المحـكمة، حيث قال المؤلف: "... ولم يقف علي بـن صلاح مكتوف الأيدي"، وكان في تلك المذكرة أجوبة لتساؤلات المؤلف حـول حـضور الرجل للمكلا، ومنها أنه

محتملاً، وهي التي تتكئ عليها السلطنة.

ومما قاله في المذكرة أيضًا: "فقد استفحـل أمر ابـن عبـدات... وتفاديًا للأخطار رأيت من الواجب علي أن أجامل ابـن عبـدات"، وهذا يتوافق مع رسـالته التي أوردها المؤلف من قبـل ووصفها بالواقعية، وقد كتبت في عام التوقيع نفسه حيث قال: "الأشياء لن تتحقق إلا بالحـكمة والسياسة" وذلك على أثر المحاولة الأولى الفاشلة لاقتحـام الغرفة، لكن المؤلف غفل عن تلك المقـارنة الجوهرية بـين المذكرة والرسـالة، فلم ينتفع بالمداد الذي أساله .

ثم ختم المؤلف كتابـه بـفصل دامع عن منفى ابـن صلاح، ومرضه الذي حـال إلى رحـيله المحـتوم، أعقبـه بـخاتمة وضع فيها الرجل في ميزان غلب عليه التأرجح بـين ثنايا المشـهد الحضرمي المأزوم، الذي عاصره ابـن صلاح، فهو قد عاصر أقوى شخصيات ذلك المشـهد، وعايش أقوى صراعاته السياسـية والاجتماعية والفكرية، معترفًا بـأنها جميعًا محـل جدل لم يحسـم، لكن المؤلف ما زال يطارد الأمير أو روحـه بهواجسـه، ومما قـاله أن سبـب مشـاكل ابـن صلاح يعود لأمرين، هما: اعتداده بشخصيته وطموحـه، ولم يلبـث قـليلاً حـتى جعل ذلك الاعتداد نوعًا من التعالي، وهما مفترقـان، وأن الرجل لطموحـه "اشرأب نحـو السـلطة"، وليس في الكتاب كله ما يدل على هذا الاشرئبـاب، سـوى ظن المؤلف واسـتنتاجاته النابـعة من هواجس الحـيادية،

مـا زال ذلـك الأميـر المكلـوم، والمصلـح المظلـوم، بحاجة ماسة لباحث يدرس تاريخه دراسة أكاديمية واعية، بـعيدًا عن عواطف الأبـوة وهواجسـها، وبـعيدًا عن الأحـكام المسبقـة، والآراء المرتبـكة.

فعل ذلك مبـادرًا؛ ليثبـت أنه غير متلبـس بـخوف من فعل شـرًا، وليقـدم المذكرة الدفاعية والتفسـيرية، وليبـين أنه ليس هاربًا أو معتصمًا بـمدينته، وكأن لسـان حـاله يقول: ليس لدي ما أخفيه، أو أخشاه .

ومن ما بينته تلك المذكرة حول الاتفاقـية أنها أتت كتظاهر بالصداقـة، "في وقـت رأيت فيه أن مصلحـة الحـكومة والبـلاد تقـتضي ذلك"، وكان تاريخ التوقـيع عليها هو أغسـطس ١٩٤٠، أي والحرب الكونية في أول شبوبها، وحينها أظهرت ألمانيا النازية تفوقًا حربـيًا، بـينما تضعضت بريطانيا، وسقطت فرنسا، وبين الروس والألمان معاهدة عدم اعتداء، أي أن سقوط بـريطانيا كان

وليس الوقائع الحقيقية.

وبدورنا نختم إلى القـول بـأن كل ما تقدم إنما يدل دلالة يقـينية، ودون التهوين من جهد الدكتور القـدال رحـمه الله، والأسـتاذ القـعيطي رعاه الله، على أن تاريخ أمير القـطن لم يكتب بـصورة نهائية، وأن الكلمة الفاصلة أو المقاربـة في تفسير مواقفه السياسية لم تسـجل بـعد، وما زال ذلـك الأميـر المكلـوم، والمصلـح المظلـوم، بحـاجة ماسـة لباحـث يدرس تاريخه دراسـة أكاديمية واعية، بـعيدًا عن عواطف الأبـوة وهواجسها، وبعيدًا عن الأحكام المسبقة، والآراء المرتبكة.





الأعياد والمنادر



المندر وجمعها منادر وهو مايطلق عليه في بعض مدن وادي حضرموت مداد وفي ساحلها مظل وهو شكل من أشكال التنزّه والتفسح والترويح عن النفس، كما أنه يعدُّ شكلاً من أشكال الاحتفال في بعض الأعياد، ففي الماضي القريب كان سكان أهالي مدينة شبام وبعض مدن الوادي يحتفلون في يوم المزدلفة الثامن من شهر ذي الحجة وفي يوم آخر ربوع آخر يوم أربعاء من شهر صفر، أو بعد هطول الأمطار حيث يطيب لهم الخروج إلى خارج المدينة في سفح الجبل أو بين أشجار النخيل أو عند معايين المياة في الجبال فيتجمعون شباباً وشيوخاً في أعداد كبيرة منهم، وربما تتعدد هذه الفرق، ويتهيئون لذلك قبل عدة أيام وغالباً ما يبكرون في الصباح، ويتم قضاء يومهم هناك في ترح ومرح وانشراح بين قدور الشربة ومضابي اللحم. كما يحلو لهم الغناء والطرب والاستماع إلى الشعراء والأدباء الشعبيين منهم، فتنشد القصائد وتقرأ المقالات.



أ. عوض عمر حسّان

هنا نستعرض إحدى مقالات الأديب الشعبي أحمد عبدالله بركات من مواليد مدينة شبام ١٢٧٣ - ١٣٤٨هـ والتي نهج فيها نهج خطبة الجمعة في زمانه وحتى وقت قريب حتى يشد بها مستمعيه، فينصتوا لها في هدوء وسكينة ووقار، لقد أوضح بركات فيها أهمية المندر وكيفيته، وطريقة طبخ الشربة وشوي اللحم. وقد أسماها:

خطبة الشربة(١):

الحمدلله الحميد المجيد، المبدئ المعيد، الفعال لما يريد، الذي زين الشربة بالوقيد، واللحم بالغظف والتقديد، بعد سنانة الحديد، أحمده حمداً من قلب منفرد بالتوحيد، على الشربة وأكل العصيد، طلباً للجمالة بعد العيد، متعوذاً من اللحم الغليظ الشديد، ومن وقيد الكرب والجريد، وصلى الله على سيدنا محمد أفضل العبيد، الهادي الى المنهج الرشيد، وعلى آله وصحبه أهل التعظيم والتحميد، ماحدث مندر يوم المزدلفة قبل العيد.

أيها الناس مالكم عن تحريك الشربة ساكتون، وعلى تفصيل اللحم خامدون، مالكم لا تضحكون، فهذا يوم المزاح، والبسط والانشراح، وليس عليكم في ذلك جناح، فاحذروا المراقبة في الكلام، ولا تخافوا الملام، فإن يومكم هذا زكاة العمرمن سائر الأيام، إني أوصيكم بوصية لم ينظمها قبلي أحد، ولم يدعها والد لولد، ولا يتعين على إظهارها الغل والحسد، فان عرفتم شوري واتبعتم مشورتي فزتم وظفرتم، والا خبتم وندمتم.

فإذا كان قبل يومكم هذا بثلاث أيام، قربوا ما تحتاجون من طعام، واشتروا

الغنم السمان، واجمعوا مابين الماعز والضان، واتبعوا في ذلك مذهب حميد بن شقران، وليترأس واحد منكم ويتصدر، ولايطمع في أصحابه ويتظفر، والحذر في ذلك كل الحذر، فإنه جاء في مقالة من صح نصيحته وآدابه: " من حب نفسه بغضه أصحابه "، ونزهوا البرّ ودقوه، واشتروا الحطب وشقوه، وسلموا ملحقكم من المخاسير، ولا تطلبوا في ذلك المعاذير. أيها الجاهل المغرور، أطلق الفلس المصرور، فلست في ذلك معذور، أ تظن إنك تنسى مالك عن الشربة فرحاً مسروراً، وعند مخلص الفلوس ملوماً محسورا، فاخرجه غير مأسوف فإنه عليك مخلوف؛ فإذا اجتمعتم للحساب فقيدوه بالكتاب، فذلك من أحسن الأسباب، واحفظوا بالدراهم والدنانير؛ فإذا كانت ليلة هذا اليوم، فليتقدم منكم خفاف القوم، يختارون لأصحابهم المكان الطيب اللائق، المائل عن المارين في الطريق، يبيتون تلك الليلة إلى الصبح يسمرون، ويحكمون الأواني ويعدلون، فإذا طلع الفجر يدعون، وبعضهم للشربة يفعلون وبعضهم للقهوة يطبخون، والحذاق يتحدثون، والصبيان يلعبون.

فذا نضجت الشربة فسكنوها على النار، واجتمعوا على عود وطار، ولا في ذلك عار، فقد روينا في الحديث المسند بالتحقيق، عن المعلم خميس بطاريق، أنه رخص يوم الحبوش للحشام القمبوس، وجميع آلات اللهو والطرب، وشاع ذلك عند العجم والعرب، وأهل المقاهي والرشب. واجعلوا في حسابكم كل اثنين من الصغار بواحد من الكبار، وديروا الشربة من اليمين، وقدموا الحذاق المسنين، وليناد صاحب وظيفة التقديح، ويظهر صوته ويصيح، ويقول: " يامعشر الحضور، هل في أحد منكم تقصور؟ فلا تخافوا الحذور، هل من صحفة قاصرة؟ أو حوائج فاترة؟ فالعوض حاصل في الآخرة " فإذا اكملتم العدد فردوا عليهم بالرد، وديروا ثاني دير، ولا يعجل الديار بالسير، وزينوا أخلاقكم بالكرم، وقيدوا صحافكم بالعلم، فذلك أحسن وأتم، وإلا صرتم إلى المغالطة، والمقابعة والمراقطة، فتبدلون بالفرح حزناً، وبالضحك شجناً، وبالمودة خصاماً، فقد جرت هذه الواقعة وأنا صغير، ولا ينبئك مثل خبير.

ثم بعد فراغكم من الشربة، وخروجكم من تلك الغبة، يكون أكثر همكم إصلاح المضابي، ولا تخمروا أنفسكم في الجوابي، وإذا أوقدتم المضباة واحكمتموها، واغلقتم فيها وخمدتموها، فألقوا الجنوب والشخوص عليها، وليقرب أهل المعرفة باللحم إليها، فإن لها شروطاً كثيرة، وآداباً شهيرة، ولا تدرك إلا بالمعاينة للحاضرين، ولا تتبين إلا للحذاق الماهرون، وأحذركم التهوين في الحطب، لا تستامنوا على الجذوع والكرب، فإن الكرب والليف، لا ينجح الشرق والمغاظيف، واسالوا التخفيف من الرب الكريم اللطيف.

اللهم وما كان في شربتنا هذه أو غيرها من حريق او دخان، أو زيادة في مائها أو نقصان، او تقديم أو تاخير، او تهجير او تبدير، فتقبلها اللهم بفضلك، وتجاوزها عنا بمنك وجودك وكرمك وإحسانك. اللهم رب السموات العلية، والطسوت المجلية، والمضابي المطفية، والدروع الخلية، والحمير المشدودة، والمنازل المقلودة، اجعلنا في هذا المكان مثل هذا اليوم من العائدين الفائزين، واغفر لاموتانا السابقين، وبارك في ذريتنا اللاحقين، وكثر دراهمنا ودراهم السامعين يا ارحم الراحمين.

اللهم اجعل لحمنا لحماً هنياً طرياً ضبياً، سايفاً ناجحاً سميناً رخيصاً مضبياً، اللهم وما خسرناه من حفل او سنكر، أو اكعاك او مخمر، فاخلفه علينا بالخلف الصالح، وكثر لنا من الفوائد والمصالح، حتى لا ننقصه لاهل المنادر، ونكون مع اول مبادر، اللهم وما سبح لك من الاصوات المختلفة، يوم الحبوش المزدلفة، اجعلنا من العائدين الفائزين، واللّه سبحانه وتعالى يقول، وهو أصدق القائلين: " وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون. " أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم: " وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين." بارك اللّه لنا ولكم في القرآن العظيم، وهدانا وإياكم الى الصراط المستقيم وأدام اوقاتنا واوقاتكم في نعيم، أقول قولي هذا واستغفر اللّه العظيم لي ولكم ولكل المسلمين، فاستغفروه إنه هو الغفور الرحيم.

---

١ - مختارات من الأدب العامي الحضرمي (أشعار ومقامات وخطب) قام بترتيبها وتصحيحها ومقابلتها روبرت سارجنت - معهد الدراسات الشرقية بجامعة لندن ١٩٥٠م.



من الحكايات الشفاهية الحضرمية

الثعلب أيضاً يلعب سياسة القاتل الاقتصادي



عبدالرحمن بن حسن السقاف

لم يكن الثعلب يجرؤ على دخول القرية بالنهار وأما بالليل فقد اعتاد أن يأخذ جولة سريعة يمر فيها على حظائر الدجاج بالقرية عله يجد ثمرة خطأ أو غفلة عن إغلاق حظيرة أو حماقة ارتكبتها دجاجة فكرهت أن تبت ليلة مع ضرّاتها في بيت الزوجية حينها يتولى هو عقابها باقتناصها والهرب بها إلى الجبل .

في يوم من نهارات الصيف القائظ كان الوقت بعد الظهيرة تجرأ الثعلب على الاقتراب من أطراف القرية كان الناس قد دخلوا بيوتهم ، وبعد جولة مسرعة في الجو الحار قبل أن يصعد الى الجبل توقف هناك خلف الديار ليستريح قليلاً ويسترد أنفاسه , كان أمامه حمار مطأطىء الرأس يبحث في روثه عن بقايا القش ليأكلها وأخذ يدور بتكاسل حول مربطه بلا انقطاع فحفرت حوافره حفرة دائرية في الأرض تحيط بمربطه كان الحمار يكرر البحث في المكان الذي سبق أن بحث فيه من قبل كان يستخدم شفتيه الغليظتين بمهارة وصبر في التقاط فتات القش , وهكذا في كل مرة يضطر لالتقاط القشات الأصغر التي مر عليها من قبل وكانت لا تستحق الالتقاط في المرات الماضية .

كان الثعلب ينظر إلى الحمار الهزيل فاقترب منه وقال له: أراك تعيد البحث عن فتات القش الذي لم تأكله من قبل.. وها أنت تعود لتأكل فتات الفتات المدفون تحت روثك ...مسكين أنت أيه الحمار ! تقوم بالأعمال الشاقة , وتحمل الأثقال لهذا الإنسان الأناني ويركب على ظهرك فتوصله الى الأماكن البعيدة .. وعندما توصله يجلس في داره مع أسرته حيث الظل والطعام و الشراب .

بينما أنت تجلس منفراً تدور حول نفسك تبحث عن قش لا يسمن ولا يسد جوعك .. أنت لا تعرف أنه هناك في الوادي خلف ذاك الجبل توجد المراعي من الحشائش المختلفة و الأشجار الظليلة التي ترعى فيها الحيوانات والدواب وهم في صحة جيدة وحياة مترفة ..

وأنت هنا في هذه الحالة البائسة لا تجد ما تأكله ولا تجد ما تستظل به ولا تجد من يؤنس وحدتك ..

كان الحمار يستمع ولكنه يقول في نفسه ما شأنه بي .. فتارة يقول إنه ناصح مخلص وتارة يقول إنه محتال لقد سمعت الكثير من الحكايات عن مكر وخداع الثعالب ..

كرر الثعلب محاولاته في إقناع الحمار .. وقال له لست أنت الحمار الوحيد الذي غادر هذه القرية التعيسة و لم يرجع إليها ..وفضل السكن بالوادي الخصيب حيث الأكل و لا واجبات ولا عمل ولا حمل ولا مهانة و لا أمر و لا نهي , كانت تدور في رأس الحمار أفكار كثيرة ويرى أنه من الصعوبة بمكان أن يختفي من حياة سيده ويتركه وهو بأمس الحاجة إليه ومهما حصل فهناك كثير من المواقف الوديّة التي لا تُنسى كذاك اليوم الذي ضرب السيدُ ابنَه عندما تركني في العطش نهاراً كاملاً لم يحضر لي الماء كعادته , و لا ينسى كلمة قالها سيده يوماً عندما كان ضيفاً في قرية بعيدة أنا ضيفكم وحماري أيضاً فأكرموا حماري فهو الذي أوصلني إليكم .. ولا يمكنني أن أصعد إلى منزلكم قبل أن أطمئن على طعام حماري وشربه ومكان مبيته..

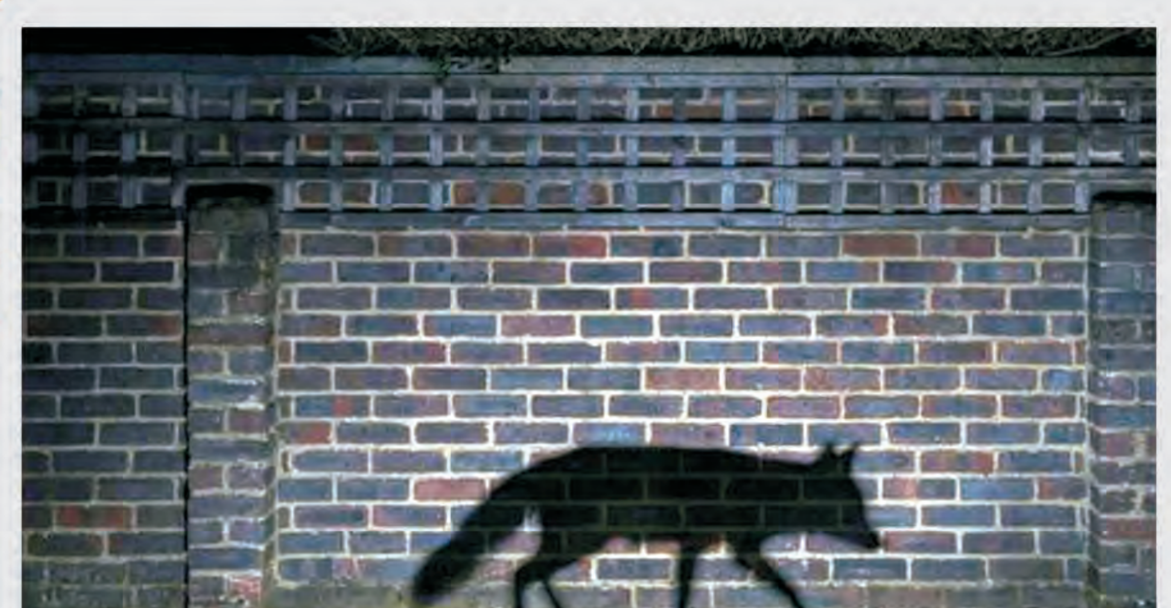
كان الحمار مقتنعًا أن الثعالب لا يمكنها أن تعتدي على الحمير فهي لا تجرؤ على ذلك ..ولكن هل يكون الثعلب ودوداً ومخلصاً عندما يلح عليّ في الذهاب إلى الوادي الخصيب خلف الجبل؟.

كانت الأفكار تتنازع الحمار ..عندما كان هكذا سارحاً في هواجسه شارد الذهن لا يؤدي واجباته المعتادة فتكررت منه حركات غير لائقة ..فغضب السيد على الحمار و أراده أن يشد انتباهه فضربه ضربةً أشد مما كان يفعل وكان الحمار يحتمل تلقي الضرب ويعد الضربات على أنواعها لغةً للتفاهم بينهما .

ولأن حركات الحمار صارت مزعجة فقد تلقى جزاءها ضربات أشد من المعتاد في هذه المرة تظاهر الحمار بالألم والشعور بالإساءة من سيدة وعبر عن استيائه بالامتناع عن الطعام ..

كان الحمار يخطط ويفتعل سبباً لهربه.. و يصبر نفسه قائلاً سأجوع حتى يلوم نفسه إذا أنا اختفيت من حياته وإذا أنا جُعت قليلاً فإني عما قريب سأكون في الوادي الأخضر وسأعوض ذلك وسوف أشغل نفسي بالأكل فقط ليس هناك من عمل غير الأكل .

في آخر الليل مَرَّ الثعلب على الحمار وقد رتب معه من قبل لهذا الموعد فقرض



الثعلب حبل الحمار وسارا والقرية في سكون وكانت كلاب في أطراف القرية تنبح ولكن اختلطت عليها رائحة الحمار برائحة الثعلب فلم تتقدم إليهما وسار الحمار خفيفًا بلا حمل خلف الثعلب الذي امتد ببدنه وذيله ملامساً للأرض كأنه يسبح عليها .

وصل الثعلب و الحمار بعد الفجر بدا الوادي أسود أكثر منه أخضر لا أصوات غير زقزقة الطيور ..قال الثعلب للحمار عليك بالأكل في هذه المنطقة ولا تبتعد كثيراً عنها وأحذرك من أن تنهق فإذا أنت نهقت سوف تأتي الوحوش الكبيرة ستأكلك .. عاش الحمار منشغلاً بالأكل ولم يجد من الحمير لا ذكر ولا أنثى كان يتوقع أن يصادف أحد الحمير التي غادرت القرية من قبل إنه يتذكر إحدى الدواب اللاتي غادرن القرية منذ زمن تحن نفسه للقائها لقد شبع وامتلأت بطنه وأحس برغبة جامحة للنهيق .. ولكنه كان يكبح هذه الرغبة عندما يتذكر تحذيرات صديقه الثعلب . كان يقول في نفسه ما فائدة الطعام إذا أنا لا أتمتع بالحرية ولا استطيع النهيق . أريد ان اثبت وجودي في هذه الأرض الجديدة أريد ان تكون لي زوجة أريد ان يكون لي أبناء ..أنا هنا غريب مَنْ يحس بي وأنا صامت مكبوت هكذا ..

هنا في الغابة ليس بين سكانها قانون للتعامل سوى أن القوي يستبد بالضعيف و أنا الآن قوي و أنا أكبر من الكثير من الحيوانات إلا أنني أرى أنهم يستخفون بي وبقوتي وهم يرونني دائما صامتًا إنهم لا يعرفونني .

جاء الثعلب يتفقد الحمار .. فقال الحمار يا صديقي إنني بحاجة إلى نهيق ولو نهقة واحدة .. إنني أحس بكبت يمزق أحشائي فلو نهقت مرة سيخف عني ما أعانيه .

قال الثعلب لقد حذّرتك من خطورة ذلك.. رد الحمار إذن سأموت فقال الثعلب إذا كنت لا تستطيع مقاومة هذه الرغبة عليك أن تنهق نهقة واحدة ثم ترتمي في الأرض كأنك ميت أريدك أن تبدو للوحوش إذا أحاطت تبدو ميتاً ليس به أي حركة .. و أنا سأتصرف لأحميك ..

أخذ الحمار نفساً عميقاً فأطلق نهقة مدوّية تنبهت لها وحوش من أطراف الغابة و جاءت إلى مصدر الصوت تتشمم رائحة هذا الحيوان البطر ..

نظر الثعلب إلى الحمار ورأى عظام أضلاعه بادية وقدَّر انه بحاجة إلى بضعة أشهر ليكتمل سمنه .. حامت الوحوش حول الحمار فوجدته ميتاًفعافته وانصرفت واستطاع الثعلب أن يبعد الحيوانات الصغيرة وعندما تفرق الجمع بسلام ..

قام الحمار وقد أحس أنه قد تنفس من كبته وأحس أن رئتيه وحنجرته قد استعادت طاقتها . ولم يرَ الوحوش عندما أحاطت به لأنه كان مغمض العينين ورأى في نفسه قدرة على تمثيل دور الميت و صارت عنده قناعة بأن هذه المغامرة ليست بالخطرة وأنه من الممكن أن يكررها إذا وجد في نفسه الرغبة في النهيق .

أما الثعلب فقال له لقد مرت هذه النهقة بسلام ولكني أحذرك من النهيق مرة أخرى لقد عرفت بنفسك أنك لم تنج منها لولا الحيلة التي علمتها لك ..ولكن الخدعة لن تنطلي على الوحوش مرة أخرى ..

بعد بضعة أشهر..

عاودالحمار شعور جارف للنهيق لا يستطيع مقاومته .. وعندما جاء الثعلب قال له إني أحس بالاختناق أريد أن أنهق .. نظر الثعلب إلى الحمار فبدا له سميناً ممتلئ البدن .. فاستجاب للحمار وقدر حاجته الطبيعية للنهيق ولكنه قال له لقد علمتك الحيلة ولكن إذا لم تمر حيلتك على الوحوش فلا تلمني و لكن لُم نفسك .صحيح أن ملامحك قد تغيرت ولن يخطر ببال أي منهم أنك ذلك الحمار إنما أنت حمار آخر ..

أخذ الحمار نفساً عميقاًوأطلقها نهقة منكرة دوّت في أرجاء الغابة فتنبهت لها الوحوش واستنفرت و جاءت من أطراف الغابة بقي الثعلب قريبًا من الحمار وعندما اقترب الأسد يتحسس أنفاس الحمار، نخس الثعلب الحمار تحت بطنه فتحرك حركة لا إرادية .. فأنقض عليه الأسد وأمسك برقبته .. وعندما فتح الحمار عينيه وقد خارت قواه في مقاومة الأسد رأى أمامه الثعلب مزهواً بنجاح خطته .. بعد أن أكلت الوحوش بالترتيب كل حسب مقامه اقترب الثعلب و أخذ ينهش لحم صديقه الحمار ...





حكيم البادية .. الشاعر علي سعيد السومحي



هذا الشاعر الشعبي الذي بدأ مشواره الشعري منذ نعومة أظفاره، كان يحمل على الأكتاف، فتشرئب الأعناق ويلتف حوله الصغير والكبير، وتصمت الألسن، لأنه حكيم عصره، يكاد يكون الشاعر الوحيد الذي كسب القلوب، وله شعبية عريضة، فحاولت نفض التراب عن هذا الكنز المدفون، فشاعرنا من مواليد قرية بريرة بوادي دوعن ١٩٢٨م.

سنأخذ لمحات خاطفة ولآلئ مضيئة لهذا الشاعر الذي ذهبت معظم أقواله مثلاً، فلشعره عذوبة كالماء السلسبيل، تغوص في أعماق مفرداته فتجد أجمل وأروع الصدف، وأكاد أجزم لمعرفتي بأشعاره أنّه نابغة عصره، وداهية دهره، حكمة ودراية، فقد صقلت أقواله بقالب ذهبي ليس له مثيل، لسهولة معانيه، واختيار مفرداته.

نبحر الآن في أعماق شعره ليكون القارئ الحكم والفيصل فيما ذهبت إليه.

لشعره عذوبة كالماء السلسبيل، تغوص في أعماق مفرداته فتجد أجمل وأروع الصدف



سالم محمد بجود باراس

المعلوم والمجهول:

والطير ذي يشرب على غلغول
يعرف طيور الأرض في الخليان
وإن كان شئ تركي من أسطنبول
باينكروه العول والغربان

هنا يعطي الشاعر درساً من الواقع فيقول أهل الأرض تعرف أهلها وحلانها، وأي شخص غريب لابد أن ينكره الصغير قبل الكبير.

(غلغول) اسم لموقع ماء.

(الخليان) المساحات الواسعة خارج المنازل ما تسمى الفضاء.

(العول) اسم لطائر يشبه الحمام.

ولازال الغريب غريب:

والذي قال هذا خوي لحمي ودمي
خوك من بو وأم أو خوك لا في الرضاعة
خوي لا ذي سبح نا وإياه في بطن أمي
شارك الروح أغلى من شريك البضاعة
إن كلت قوت كل وإن ما كلت قال سمي
ذي يحس ما تحسه في الشبع والمجاعة
وإن نصح صدق با نصح له بقلبي وفمي
يخرج القوت من فمي وكبدي جواعة.

عمق وتحليل رائع لهذا الغريب والحليم تكفيه الإشارة ،ورد مفحم لكل من دافع عن هذا الغريب تحت أي مسمى كان .

(سمي) بضم السين وتشديد الميم هو السم الناجع.

ومازال شاعرنا يحلق في سماء المعرفة وينثر الحكمة ويوزعها لذوي العقول السليمة، ويشرح لهم مقصوده، وهدفه شرحاً مفصلاً بأجمل الأشعار وينتقي حروفها مثل لوحة جميلة تسلب العقل والإحساس لروعتها الخلابة.

طبائع البشر:

ما با يلتحق زين في عود القرض
لا ما لقى دخان با يلقي شرار
ولا في الغربان با تحصل بيض
حرام يحرم لو تدور له دوار



قرية بريرة بوادي دوعن

هنا يعطي الشاعر لكل لبيب وعاقل حكمة فيقول له: طبائع الناس تختلف فمنهم (الزين) الذي تركن إليه وتعتمد عليه لسجاياه ومعدنه الأصيل.

(ما با يلتحق) لن تجد لو بحثت وتقصيت.

(لا ما لقى) غالباً ما تأتي لا بمعنى لو أو إلى وتأتي نافية وناهية حسب موقعها من الشعر الشعبي وهنا بمعنى لو ما أحدث دخان.

(باتحصل) بتشديد الصاد مع الفتح بمعنى ستجد (بيض) لونه شديد البياض.

(حرام) تعني هنا مستحيل. (يحرم) بضم الياء يعني مستحيل المستحيل إن تجد غراب أبيض.

(لو تدور له دوار) تدور بتشديد الواو مع الفتح أي لو تبحث عنه في مشارق الأرض ومغاربها.

وكذلك هناك فرق شاسع وبون كبير بين الشخص الصالح والطالح .

سوء الظن:

قبلكم ناس تهموني وبطني خلية

كن مول العسل تظهر بشدقه علامة

من تهمني وعاتبني وبطني خلية

حسبه الله في الدنيا ويوم القيامة .

يا لك من حكيم تزلزل بكلماتك القلوب وتزيل الأدران وتزيح الشكوك وسوء الظن وتكشف القناع ،وتناقش التهمة بعقلانية وحكمة فتقول : لماذا التهمة ؟!!" والحال كما هو لم يتغير ويتبدل الواقع ، فمازلت ذلك الرجل الفقير ،المتواضع ،الذي يكسب قوته بعرق جبينه ، فلم أسرق ولم أعتلي المناصب ولم أمتدح بشعري من لم يستحق لكي أحضى بماله وهلم جراً .

(كن) بفتح الكاف بمعنى لكن.

(مول العسل) صاحب العسل.

(بشدقه) الشدق بمعنى الشفاه.

(العلامة) أثار العسل على شفتيه .

الحجة بالحجة والبينة ظاهرة فمن أكل مثلاً عسلاً، فلابد أن ترى علامات العسل بشفتيه ظاهرة للعيان، وكذلك ستجدون آثار النعمة ظاهرة للجميع من بناء القصور، وملابس فخمة، وسيارة فارهة، ولكن التهمة داحضة وباطلة والحساب يوم القيامة لو أصريتم على إلصاق التهمة بي بدون دليل أو برهان.

هنا الشاعر يضرب هذا المثل لكل شيء في الحياة فلابد من الدليل والبرهان لكل تهمة أياً كانت، فلم تعد للشكوك والظنون محلاً للقبول والتسليم بها، بل لابد من التحقيق والتمحيص والتيقن، وذلك عند الحاجة فقط، وليس تتبع عورات الناس والبحث والتنقيب عن عيوبهم، فهذا في العرف والشرع باطل وحرام ولا يجوز بأي حال من الأحوال.

(الحطاب) بتشديد الطاء الذي يجلب الحطب.

(المفلق) بفتح الميم والفاء وتشديد اللام مع الكسر هو الشخص الذي يقطع الخشب قطع صغيرة بفأسه.

(عائن) انظر ودقق في أفعالك وطبائعك.

(ذي يحنقك) بتشديد النون الحنق هو الغضب من فعل ما. (لا جبته لغيرك يحنق) لا جبته بمعنى إذا صدر عنك هذا الكلام الفاحش أو المسيء وغير اللائق. (يحنق) بتشديد النون مع الفتح هو الزعل وشدة الغضب.

(بلا عمدة) بضم العين أي بدون قصد .

حكم وأمثال:

يا لبنآدم على دنياك غرب وشرق

حيث لا حيث ما ينفعك عمك وخالك

لا تلوم على الحطاب وعلى المفلق

قبل تنظر فعال الناس عائن فعالك

ذي يحنقك لا جبته لغيرك يحنق

والحنق ذي بلا عمدة يشابه ظلالك

والمغرب يغرب والمشرق يشرق

خف واستخف والعافية رأس مالك

(يا لبنآدم على دنياك) أي يا بني آدم أسعَ لرزقك واجتهد.

(غرب وشرق) بتشديد الراء في كلتا الكلمتين، هنا كناية عن التحرك في كل الجهات لكسب لقمة العيش.

(حيث لا حيث) أي في كل مكان ليس هناك سقف محدود أو جهة معروفة.

(لا تلوم) بتشديد الواو مع الفتح، أي لا تعاتب

(المغرب يغرب والمشرق يشرق) كل هذه الكلمات بتشديد الراء مع الفتح.

وقد ذهب البيت الأخير من القصيدة مثلاً بين الناس (خف واستخف والعافية رأس مالك) أي لا تركن للدنيا أكثر من اللازم وتجعلها همك وشغلك بل توسط في الأم، فالصحة تكمن فيمن عزفت نفسه عن الدنيا وزينتها وتعد الصحة رأس مال وليس الدراهم الزائلة.

هكذا يعلمنا الشاعر دروس وحكم متنوعة في الحياة ، وكل يوم يتحفنا بشيء جديد وحكمة لم نكن نعلمها فيصبها في قالب ذهبي، ويضعنا أمام الواقع لكي نستفيد وننهل من خبراته وتجاربه، فهو الشيخ الحكيم والأب الرحيم، فهو كالبحر الذي يرمي إلينا جواهره وخيراته .



العدد (٢)
أكتوبر
ديسمبر
٢٠١٦م

المكلا و (صمت الأشرعة)

قراءة المدينة برؤية سردية

إن المكان والزمان لهما جناحا السرد المحلقان بـه في فضاءات الخيال المتدثر بهما الفعل الحكائي للسارد . ويحمل المكان بكل ما حواه من تفاصيل دقيقة لمكنون ما بـه من وجودية الإنسـان وتفاصيل محتوياته تبـعات البـناء السردي عند الكاتب/ الراوي ويكون مرتكزاً من مرتكزاته التي لا تنفصل عنه طوال هذه الرحلة في الرواية أو القصة .

ولعل إبـراز الكاتب/ الراوي لثنائية العلاقـة الحميمية بـين المكان والإنسـان تبدو من الوهلة الأولى في سرد تفاصيلها الدقيقـة لها معان جد مهمة في العمل السردي العام من خلال رصده للحياة وتطوراتها وبيئاتها على شـكل أو نحـو يجعل من فعل الخطاب شاهداً على تمثلات المشهد مكانياً .

من هنا تأتي رواية (صمت الأشرعة) للكاتب خالد سـعيد لحمدي وهي توثق قـرائياً الحالة المكانية بـكل علائقــها بــين الإنسـان (أيمن/ بـطل الرواية) والمكان (مدينة المكلا) . ولعل العلامة الواصلة بــين (صمت الأشرعة) والمدينة بــكل أبعادها المكانية في جود (البحر) لما تشير إليه (الأشرعة).



أكرم أحمد باشكيل

البحر وموج العواطف الهادر "في أحزان سفينة صدئة"

يتلقـفك البحـر منذ الوهلة الأولى وأنت على أعتاب الفصل الأول من هذه الرواية (صمت الأشرعة) بكل مايحمله البحر من صخب وهدير وأضـواء المدينـة العاكـس لها وينقلك الكاتب/ الراوي بـلغة ضميره المخاطب الى حـالة التوحـد اللامتناهي بين المحبوبة (شـريفة) والمكان / البحـر حيث يصرح بـذلك علناً حـين بـدأ الرواية بقوله:

" أنا والبحـر وشـريفة والسـفن والميناء المنسكبـــــة أضواؤها على الأمواج المتكســـرة في رؤوس الصخور اللامعة بدهشــة وبـهاء . هديرها يتعالى حـــدة وثمة موجة صغيرة تلقـي بطرطشـاتها ورذاذها على وجهينا بـنعومة ورقـــة .. الزرقة والموج ووجه شـريفة وأنفاسـهما الدافئة يحتلان المكان ويحلقـان في ليل من الشوق والألق." ١– ٩.

وفي غمرة النشوة من الغبطة والسـرور مكانياً نراه يعود بـــنا للتأكيد على ذلك بقوله :

" أنا هنا وشـريفة روحـان يسـافران في بحـر من الحـلم والمتعة وحـولنا بـعض العائلات المنتشرة على الكبس "٢ - ٩.

ويقـــصد هنا بـ(الكبـــس) كما عرفه بـكورنيش المكلا وهو هنا نراه يتحـدث عنه بكل أريحية امتدادا لنشوته بالحبيبة والمكان معاً قائلاً :

" أتعلمين يا شـريفة ..؟ أن هذا المكان يثير فيّ كثيراً من المتعة والأحاســيس الرائعة، مـن هنـا أرى ضيـاء ونـور المكـلا وسواحـــــلها الدافئة، وأراك امرأة مثل مركب لم يمسسه البحـر ولم يلتصق بـه الصدى، ولم تمسس أخشابـه الرطوبـة والملوحة "٣ - ١١.

الحديث عن البحر في ظلال هذه الغيمة من العواطف الجياشـــة المتدفقــة مع تدفق وتدافع أمواج البحـر المظللة له مع محبوبـته شـريفة تجعلها تتداعى له مع تداعي المناظر الجميلة بامتدادات البحـر اللامتناهية بـكل مناظره الخلابـة يقـلب معها صفحـات التاريخ وأحـداثه وما علق بالذاكرة منها فمنظر (السـفينة الصدئة) يثير القـلق عند حبيبـته (شـريفة) فتعلله

بقولها:

" نعم في ذلك اليوم النحس حين ارتطمت هذه السفينة البحرية وتحطمت كل أجزائها، كانت المكلا واقفة على الساحل تشهد تناثر أجزاء السفينة وحطامها وحين عدت إلى المنزل رأيت أبي وأخي أسعد يبكون بكاءً شديداً، عرفت حينها أن روح أمي قد انتقلت الى بارئها ." ٤ - ١٢.

بدأت شريفة في شرح تداعيات حزنها بفراقها لأمها وأسباب موتها ومرض أبيها ومشاعرها منهما ومن هذه السفينة المحطمة الغارقة في البحر ..

يعتذر أيمن لحبيبته شريفة لما سببه لها من تذكار لأيامها الحزينة قائلاً :

" أعذريني لقد جئت بك إلى مكان أشعل آلامك وجروحك الغائرة .

- أريد أن أنسى ولكن تلك السفينة فتحت مدافن الحزن في داخلي .

- ولكن اعلمي بأننا محظوظون بأن لنا بحراً سينسينا عذاباتنا وكآباتنا وآلامنا الموجعة .. بزرقته وأمواجه وشواطئه الممتدة إلى ما لانهاية .

- أيوه أيمن نعشق بحر المكلا كثيراً .

- إنه يشعرني بالأمان وينسيني اغترابي وخيبتي أشعر بالطمأنينة والدفء حينما أقف أمامه لذلك لا أخفي ولعي وتوقي له ، أرى فيه اللواذ من خوفي وهزائمي ، أنسى خلاله انكساراتي وخوفي ووادي القلق الذي يلاحق ذاكرتي وقد سافرت عنه وتركته يحترق بين أيد أكثر زيفاً ومراوغة .اعلمي يا شروف إن للمدن روائح تلتصق بنا حين نغادرها الى أمكنة أخرى نحملها معنا في ملابسنا ، في رائحة سجائرنا وفي كل مكان تطأ أقدامنا.

لذلك آتي دائماً إلى هنا لأطوح بكل ما ألتصق بي داخل عمق البحر دون أن يراني أحد ، وأغتسل بمياهه فأعود طاهراً نقياً من كل ما علق... كل الذين هم الآن جالسون على البحر ينفضون غبارهم ومتاعبهم وهو رؤوف وكتوم ، يخفي بداخله أسرارهم وهمومهم الكثيرة ." ٥ - ١٤ .

وفي غمرة هذه التصورات والرؤى المكانية عن البحر التي تقذفها حمم وجداناته نراه يقول عن المدن :

" والمدن كالنساء فثمة نساء تعشقها العين والقلب من اللقاء الأول وتمر بخيالك كطيف عابر، ونساء أخريات


مؤلف الرواية

في مساءاتها الجميلة التي يكون للبحر معها مذاق خاص يصل إلى حد الروعة كما هي في قوله :

" روعة المكلا وأجوائها الدافئة لم تمنحني هذا المساء فرصة الذهاب الى فراشي رغم حاجتي الشديدة لأخذ قسط من الراحة بعد يوم مدهش برفقة شريفة على الكبس الممتد على ساحل المكلا بروعة ودهشة.. في حين بدت بعض البيوت شبه نائمة وانطفأت الأضواء بداخلها ولم يبق سوى إضاءة الكاشفات الكهربائية المتراصة على شوارع ومداخل البيوت الرئيسية وبعض الأزقة الفرعية داخل المدينة ، كل شي هادئ وقد بدا الجبل المطل على المنازل كوحش تخاله يلتهمها في المساء ويقذفها عند الصباح فتعود الى صحوها ويقضتها من جديد ." ٧ - ٢٣.

إذا كانت الأمكنة هذه بمثل مقام (المكلا) الأثير لديه لاشك أن الحديث عند الكاتب/ الراوي بطعم ونكهة مميزة في مساءاتها الجميلة التي يكون للبحر معها مذاق خاص يصل إلى حد الروعة .

تعشقهن طوال العمر وتتمنى ألا يغبن عن عينيك أبداً " ٦ - ١٤.

المكلا و(جراحات باردة):

تشغل الأمكنة في الفصل الثالث(جراحات باردة) من الرواية حيزاً كبيراً في وجدان وعقل الكاتب/ الراوي حيث يصرح بذلك علناً بقوله:

" يحدث أحياناً أن نرغب في الاختلاء بأنفسنا في أمكنة نحبها ونموت فيها في عشق جدرانها وأتربتها وان غبنا عنها يوماً فتبقى لها في دواخلنا لا تمحى أو تطمس آثارها ومعالمها .." ٦-

كيف إذا كانت الأمكنة هذه بمثل مقام (المكلا) الأثير لديه لاشك أن الحديث عند الكاتب/ الراوي بطعم ونكهة مميزة

المكلا .. حالها حال كثير من المدن يراها الكاتب/ الراوي في رصد تطورها حين يقول :

" هكذا هي المدن تزحف نحو التطور والتمدن وإن بدت علامات تغير في تشكيل بنائها وصناعة نوافذها وأبوابها التي توحي وكأنها أتت من بيئة أخرى وتراث قادم من أرض ووطن بعيد ."٨ – ٢٤ .

لعل الكاتب/ الراوي هنا أراد أن يسجل انتقاده لملامح التطور الذي رافق عمران المدينة/ المكلا وهو ما يبعدها عن الحفاظ على نمط بنائها المعماري القديم العاكس لتراثها المعماري الأصيل وهويتها وهو يؤكد ذلك عندما يقارن البناء الجديد ببيت حبيبته شريفة



بقوله :

" بيت شريفة مازال محتفظاً بأثر تلك الأيدي التي شكلته من الجير والكلس الأبيض ونوافذ صنعت من الخشب الأحمر ومازال تحتفظ بروعتها وجمالها الآسر .ذلك شدني الى غرفتي الواقعة في حي السلام بالقرب من منزل شريفة شابها من أخطاء في التخطيط والبناء بعشوائية تصل حداً ليس في شكل ومظهر البناء ولكن في قضم مساحات المدينة/ المكلا ومصالحها العامة مما ولد عند الكاتب/ الراوي نظرة سوداوية بمآلات الحال وما يعيشه اللحظة هذه بقوله :

بصيغته الاستنكارية ترصده الذاكرة ولا يمر عليها مرور الكرام وتأكيداً عليه نراه يقول:

" هذه الأرض ذاكرتها حادة جداً فمن المستحيل أن تنسى روحاً مرت على ترابها دون أن تحتفظ به وبذكرياته المندثرة فيها..."١٢ – ٢٥ .

" هذه الأرض ذاكرتها حادة جداً فمن المستحيل أن تنسى روحاً مرت على ترابها دون أن تحتفظ به وبذكرياته المندثرة فيها .

ولا يفصل بيننا سوى مقهى عوض صالح الذي اقتعد فيه كثيراً ويأخذني الوقت وأنا ألوك الأخبار بصحبة أصدقائي الباحثين عن النسيان والمتاهات البعيدة، هذا الحي المنفتح عن الدنيا والزاحف نحو الحداثة بسرعة ودهاء."٩ – ٢٤ .

إن الكاتب/ الراوي هنا يسجل شهادته على حال المدينة/ المكلا في لحظة الكتابة ولم يتوقف عند رصد حالة الحي وهو جزء من المدينة فقط ولكن تجاوزه الى حال ساكنيه(الباحثين عن النسيان والمتاهات البعيدة) وهو بذات القدر يرصد حالة المهاجرين إليها وتأثيرات وجودهم بها وهي جد مهمة وتعطي بعداً آخر أكثر لتغيرات المدينة/ المكلا فضلاً عن حياة حيه الذي يسكن فيه فنراه يرصد بعين فاحصة راوياً عن شريفة / حبيبته وهي من سكان الحي الأصليين قائلاً :

" قالت لي شريفة ذات يوم ...

لقد أتى كثير من البشر وسكنوا بيتنا واحتلوا الأماكن والأبنية وتعمقوا في الجبل ولم يتركوا لنا شيئاً من الأرض كي نبني عليها منازل جديدة ، وقد نراهم يوماً ينشئون منازل وأبنية حديثة داخل المقابر فلا نجد حينها مساحة ضيقة ندفن فيها أمواتنا الراحلين ."١٠ – ٢٤ .

العلامة الفارقة في هذا الرصد هي مستوى التغير في طبيعة المدينة وما

" ... زمن مهترئ يمر مسرعاً وأرض يغيب فيها الجميع في متاهات ومفازات تستدرج نحو هوة لا يشعر بها ولا يدرك مضايقها المريرة ...فنمر مسرعين بحثاً عن قبس يرشدنا إلى نهاية تلك المضايق ليخرجنا إلى النور دون إصابات وخسائر، وحين نصل تلوح لنا من بعيد

هذا النقد اللاذع البالغ حدته لجلد الذات مداه في عدم التضحية و(تشبث مستميت بالحياة) في وضع (مزري وزمن مهترئ) يرسم به معالم صورة قاتمة لكن مع كل ذلك ثمة صورة مغايرة لهذا الواقع يرسمها لحيه الساكن فيه بقوله:

" حياة آسرة ورجال لايعرفون سوى

وتطل علينا بعض منازل حي السلام ،فتنعكس أضواؤها على وجوه المارة والذين يقتعدون المقهى وبعض الامكنة الأخرى ،تكسب المكان والوجوه بياضاً ونوراً يشع ولا ينطفئ.

بعد أن تنسحب من أمامنا لتتركنا نصارع أقدارنا بعبث وسذاجة وتشبث مستميت بالحياة.."١١ – ٢٥ .

والسؤال الذي يطرحه القارئ هنا ما هو (الزمن المهترئ) الذي قصده الكاتب/ الراوي هنا ؟ وهو بلا شك متعلق ومتصل بزمن الرواية عموماً.. وهو ما أشار إليه الكاتب/ الراوي إشارة عابرة في. نقاشات(العم عوض) حين يقول :

" العم عوض يتذكر دائماً ويتحدث فيما قبل عام ١٩٩٠ م ويقول..

- كنا أسعد الخلق ولا نحتاج شيئاً"١٢ - ٣٣.

كل ذلك وما يحدث للمدينة/ المكلا

الدعابة والفكاهة ...لاينم ولايغتب أحد أحداً...نحاكي الواقع ومتاعبه.. نحكي همومنا اليومية بصدق وتواضع وارتقاء...لقد غرس في قلوب هؤلاء جيل أتى قبلهم فنون الحديث والصدق والحب والوفاء.. مقهى عوض صالح يجمعنا عند المساء..وتطل علينا بعض منازل حي السلام ،فتنعكس أضواؤها على وجوه المارة والذين يقتعدون المقهى وبعض الأمكنة الأخرى ،تكسب المكان والوجوه بياضاً ونوراً يشع ولا ينطفئ"١٤ – ٣٣ .

الحضارمة والانتماء المتغير في الهوية في رواية سالمين



مشكلة العبودية في عقلية أغلب الحضارمة ارتبطت باللون الأسود

مشكلة اللون الذي حمله سالمين مشكلة حاضرة بقوة في الرواية

كانت مشكلة الانتماء مشكلة مؤرقة وعصية لسالمين


د.عبده عبدالله بن بدر

نشرت دار (فضاءات للنشر والتوزيع) في عمان, الأردن رواية (سالمين) للكاتب والروائي عمار باطويل، وجاءت الرواية في (١١٣) صفحة من القطع المتوسط, وتتناول هذه الرواية قضية الانتماءات, وهي قضية مركبة ومعقدة فهي لا تمضي بطريقة رياضية واضحة مثلما يمضي الخط المستقيم الذي يختصر المسافة بين نقطتين، فالإنسان يحمل ذاكرة تشكلها حركة التاريخ المحمل بالمآسي والمهازل العجيبة وهو لا يكون في الخط المستقيم الذي يتحرك غير مبال بقضية الانتماءات المذهبية والمكانية، فالمرء يولد وهو يحمل عناصر من الانتماءات الطبيعية التي لا دخل له فيها، مثل الانتماء العرقي والاثني المعروف باللون الاسود ولا يعني اللون الأسود الرفع من قيمة الهوية أو الحط من شأنها بطريقة مطلقة، إذ إن بعض الأفارقة السود في القارة السوداء يستعبدون جماعة تشترك معهم في اللون الأسود, بل بالمكانة الاجتماعية والقبلية لهذه الجماعة وحيازتها للنفوذ والقوة فمن يملك القوة هو الذي يمارس العبودية فالمسألة هنا نسبية، ولكن مشكلة العبودية في عقلية أغلب الحضارمة ارتبطت باللون الأسود ومشكلة اللون الذي حمله سالمين مشكلة حاضرة بقوة في الرواية إذ إن هوية سالمين اختزلت في اللون الأسود، إذ تحول اللون إلى عقدة تمكنت منه، ولم يستطع أن يتحرر منها حتى بعد أن نال حريته، إذ إن احساسه الدائم بهويته المنقوصة ظل يطارده إلى درجة فقد معها التوازن وهيمن عليه الشعور بالضياع، ولم يحل الثراء الفاحش مشكلة غموض الانتماء عنده، إذ إن هويته ظلت ممزقة ومضطربة، وإذا كانت مشكلة الانتماء مشكلة مؤرقة وعصية لسالمين فإن الحضارمة الذين هاجروا إلى السعودية تعاملوا مع هذه المشكلة دون عقد، إذ إن البعض منهم لم يجد حرجاً في استبدال اسم عائلته باسم آخر يحسب على العائلات المكاوية في جدة، ويبدو أن الحاجة إلى الاندماج السريع في المجتمع المحلي هي من دفع بعض الحضارمة إلى أن يسلكوا هذا المسلك الذي لا يرضى من يولون أهمية قصوى لبقاء الأسماء، ومعنى ذلك أن عناصر الانتماءات المكونة للهوية ليست ثابتة بل متغيرة، إذ إن حركة التاريخ تجعل جماعة معينة من هوية أو أخرى تعيد النظر في ترتيب أولوية الانتماءات، فتقدم انتماء على آخر وتستبدل انتماء بآخر بحسب التأثيرات الاقتصادية والسياسية والأيديولوجية، فالحضارمة أنفسهم وبخاصة الرعيل الأول منهم، والذين هاجروا إلى السعودية والمؤهلين للخدمة في البيوت بحكم سنهم عملوا صبياناً عند الأسر الميسورة الحال، ولم يسلم أبناء القبائل من العمل في البيوت وانطبقت عليهم صفة الصبيان، وهذه المهنة تُعدُّ مهنة حقيرة في المجتمع المحلي الحضرمي، وينظر إلى من يعمل فيها بكثير من الدونية والاحتقار، لقد فرضت الحاجة إلى أن يمر أبناء القبائل بمهنة الصبي قبل أن يفتح الله عليهم بوفرة الرزق ورغد العيش، والحضارمة أنفسهم حينما وجدوا مصلحتهم تقتضي حمل الجواز الشمالي المحسوب على الجمهورية العربية اليمنية فحملوه إذ إن الحامل للجواز الشمالي في السعودية له مزايا مفضلة على حامل جواز جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية، وهذا التفضيل اعتمد على اعتبارات سياسية وايديولوجية، وسقط هذا التفضيل بعد قيام الجمهورية اليمنية لأن أسباب التفضيل زالت.

إن الرواية قد تضمنت تقويمات للنظام المحسوب على الجنوب، ومن ضمن هذه التقويمات أنه نظام شيوعي ملحد ارتكب خطيئة التأميم وأخذ أراضي ومساكن الناس وضيّع أموالهم، والناس قد ينسون من جهة قتل أقاربهم، ولكنهم لا ينسون من أخذ أموالهم عنوة وقوة، إن البشر والحضارمة من ضمنهم حاولوا أن يتكيفوا مع اللحظة التاريخية الحرجة سياسياً حتى يعيشوا وتمضي بهم الحياة بسلام.

إن قضية الهوية وعناصرها المكونة من مجموعة انتماءات تكثف كل تعقيدها في شخصية سالمين الذي حمل عنوان الرواية



اسمه، وأمدته الرواية بحق التقويم وإصدار الأحكام على الآخرين فهو ينكر على الحضارمة تنكرهم لأصلهم الحضرمي ويسخر منهم على الرغم من أنه استُعبدَ من الحضارمة، واللافت أن القارئ لايرى أي ردة فعل تجعله ينادي بالسحق للحضارمة، بل يستغرب القارىء تمجيده للحضارمة، وكيف أنهم مثلوا مدرسة في الصبر والعمل الدؤوب والنجاح الباهر، ولكن هذه المدرسة تناستها الأجيال اللاحقة، والمفارقة أن سالمين الذي يحمل لعنة اللون لا يعرف مكان ميلاده، ويجهل أصله الأسري، فهو لا يعرف اسم أبيه وأمه، وهذه الحقيقة ظلت تؤرق سالمين، ومعنى هذا أن سالمين العبد ليست له هوية معروفة، ولكن هويته صنعت له، وربما أُعطي اسماً ليس اسمه ونسباً ليس نسبه ووطناً ليس وطنه واثنيةً ليست اثنيته وديناً ليس دينه فهو لا يعرف له أصلاً فهويته تغيرت تماماً.

إن سالمين ألبس عباءة الحضرمة وباسم الحضرمة، مارس انتقامه الشخصي على الحضارمة، إذ حاول أن يتتبع عيوبهم ويتلقط سقطاتهم، فزوجة سيده (حمد) سوسن يكشف خيانتها لـ(حمد) بعد وفاته، إذ سرعان ما أصبح لها عشيقاً ولم تصبر على حياة الترمل، وحسن ابن (حمد) قدم عنه صورة في غاية السوء فهو متغطرس ولم يتنكر لحضرميته حسب بل يكره كل من يذكره بحضرموت ويتندر على كل من يذكر حضرموت ويحاول بقدر ما يستطيع أن يقطع صلته بالحضارمة، ويُعلي من شأن أصله الجديد، وكل ما يصدر عن حسن يعد قبيحاً.

وبعد فإن القراءة لن تكتفي بهذا التقديم لقضية تغير الانتماء للحضارمة بل ستذهب إلى تدعيم ما تزعمه بشواهد من داخل الرواية، وستبدأ القراءة بالشواهد على تغير النسب الحضرمي واستبداله بالنسب المكاوي.

١- التغيير في انتماء النسب:

على الرغم من حساسية النسب والحرص الشديد على التمسك والتفاخر به إلا أن الهجرة إلى أرض الآخر، فضلاً عن حاجة الحضارمة للاندماج بسلاسة في الوطن المهاجر إليه دفع بعض الأسر الحضرمية إلى أن تترك انتماء نسبها الأصلي وتحمل اسماً جديداً يتيح لها الحركة وتسهيل أمورها حتى تضمن لنفسها الحصول على الجنسية وهذا ما حصل لبعض الحضارمة في جدة إذ يصرح حمد بحسب المعلومة التي تلقفها من ابن خاله (سعيد) الذي يعمل صبياً عند أسرة مكاوية أن ((البعض من الحضارم من لقَّب نفسه باللقب الأخير من الأسر المكاوية للحصول على الجنسية السعودية))ص٥٨.

إن الراوي حمد بعد أن عاش طويلاً في جدة واختبر الحياة فيها، تيقن من بعض الحقائق التي تشاع عن الحضارمة بشأن التخلي عن أسماء أسرهم الحضرمية وحملت أسماء أسر مكاوية، إذ تبددت الحيرة من قلبه فيقول ((كنت أستغرب من هؤلاء الذين حولوا أسماء عوائلهم الحضرمية إلى أسماء مكاوية، وكل هذا من أجل الجنسية، فكنت أشك في هذه الحكاية التي قالها لي قريبي سعيد، ولكن بعد مرور سنوات طويلة في جدة تزوجت من



مؤلف الرواية

فتاة حضرمية تحمل اسم عائلة مكاوية)) ص٥٩ واتضحت عند حمد حقيقة الأسر الحضرمية التي حملت اسم عائلات مكاوية بوساطة العلاقات الغرامية التي ربطت سوسن بحمد نفسه إذ قالت محبوبته سوسن ((تحبني يا حمد؟ قلت أنا أحبك وأحب كل من يحبك، قالت: اطلب يدي من أهلي ولا عليك وأنت حضرمي مثلنا وحيوافقون أهلي)) ص٥٩.

إن سوسن التي شاءت الأقدار أن يتزوجها (حمد) فيما بعد هي من ضمن الأسر التي حملت اسم عائلة مكاوية، حتى تتدبر أمورها بيسر في المجتمع المهاجر إليه فضلاً على حصولها على الجنسية وما يترتيب عليها من منافع اجتماعية واقتصادية وهذه العوامل تقلل من الاحساس بالغربة مع المكاويين ويبدو أن هناك نفسية تتكون لدى المهاجرين في الوطن الغريب تجعلهم يتشبهون بالسكان المحليين في طريقة الكلام وفي الزي وأخذ عاداتهم في الأكل واللبس ومراسيم الزواج، كل هذا بغرض الاندغام في المجتمع المحلي، وحتى لا ينظر إليهم السكان المحليون بأنهم مختلفين عنهم، ولذا نرى حمد وهو من الشخصيات الرئيسة في الرواية يصف حالة ابن خاله سعيد وطريقة كلامه التي يحاول فيها تقليد الكلام المكاوي إذ ((كان يقلد أهل مكة أثناء حديثه، أشاهده يمط مشافره ويعوج فمه، يحاول تقليد كلامهم وكنت أنظر إليه باستغراب وأضحك))ص٥٧. ومثلت شخصية حسن النموذج الصارخ إذ سعت الى أن تتجاوز حد التنكر لأصلها الحضرمي، وتذهب إلى مقت كل ماله صلة بحضرموت وفي الصفحات الآتية سنتناول هذه الشخصية.

٢- الإصرار على التنكر للأصل الحضرمي

مثلت شخصية حسن النموذج الصارخ المتنكر لأصله الحضرمي، فهي تعلن أن لامكان لحضرموت في خارطة العالم، إذ صرخت في وجة سالمين بهذه الحقيقة واختارت اللهجة العامية وقالت ((أين هي حضرموت، خلوني أشوفها على خريطة العالم))ص٩٣، يعلق الراوي سالمين على هذا التنكر الجارح للحضارمة وحضرموت على النحو الآتي: فماذا يعني كلام الشيخ حسن ((خلوني أشوف حضرموت على الخريطة)) ص٩٣ كلمات تنم عن الاستهتار والكبرياء والغرور وهو لا يعرف أو يتجاهل جهود جده ونضاله في جاوه، وكذلك والده عندما كان جمالاً بالإبل في حضرموت ....الشيخ حسن بدأ يعادي كل من له صلة بحضرموت، وخاصة بني جلدته الحضارم ويكن لهم كل السوء، ولا يرغب في مشاهدتهم في مجلسه))ص٩٤.

إن شخصية حسن الحاملة للجنسية الجديدة تحسب على الجيل الثالث فهو لم يعرف حضرموت، إذ إن كل حياته أمضاها في جدة، ويصر أن ينقي نفسه من الماضي البعيد والقريب الذي يربطه بحضرموت.

إن هذه الشخصية التي تعيش حياتها بالطول والعرض مهووسة ومولعة بالشهرة وحب الظهور، فهي تحب أن تكون دائماً في دائرة الضوء، وتدفع بسخاء لكل من يُسهم في اشباع رغبتها الدائمة في الظهور.

إن حياة حسن الجديدة لها بريقها ولمعانها وربما كانت الأجواء التي لا تخلو من المظهرية والتطلع إلى مزيد من الوجاهة والمكانة الاجتماعية هي التي أسهمت في خلق شخصية مثل حسن، فضلاً عن المال الفائض عن الحاجة الذي لم يتعب حسن في جمعه جعله يصرفه في مثل هذه المظهرية الزائفة.

إن القارئ يشعر وهو يتابع الراوي سالمين بأن سالمين يروي بتحيز عن حسن وبسخرية



منقطعة النظير ثم إن العلاقة بينهما مشحونة بالتوتر والكره الشديد فحسن وأمه سوسن يمثلان ذاكرة عارفة بحياة سالمين في أدق تفاصيلها ، فسالمين كان عبداً من عبيدهم وهذا يستثير الذكريات الأليمة عن عبوديته في دوعن، ثم إن حسن يُذكر سالمين بهذه العبودية بل وصل به الأمر إلى أن ينتهك شرف سالمين بعضو اللسان لا بعضو الجنس إذ ناداه بالآتي ((يا واد يا واد يا سالمين يا مخنث))ص٩٦ ويبدو أن سالمين الذي يروي عن حسن انتقم منه بطريقته الخاصة ، فهو يعرف أن حسن شخصية تعج بالعيوب وشهرتها زائفة مدفوعة الثمن ولم تصنع بالجهد والعرق حتى أم حسن هي الأخرى شملها العيب والعار إذ اشترت بمالها عشيقا يشبع رغبتها الجنسية .

إن حسن الذي يقذف سالمين بالقول الفاحش ، لايدري أن أمه ترتكب الفاحشة الحقيقة وهو شخص في غاية السوء في الرواية ويصل القارئ الى أن هذه الشخصية في نظر الراوي شخصية هشة مزيفة وعليه فإن كل ما يصدر عنها من قول لا يعتد به .

إن الراوي سالمين يكره حسن إذ يقول ((لم تعجبني تصرفات الشيخ حسن وكنت أحمل له الكرة حيثما ذهبت فلم يصادف عمل خير فعله هذا الرجل، وزاد من كرهي له عندما نهرني ذات يوم))ص٩٤ وفي أثناء الحوار الذي جرى بين سالمين وزميله في العبودية مبروك ، تتكشف شخصية حسن المليئة بالدعاوى الزائفة والفضائح .

- مبروك : يقولون يا سالمين إن الشيخ حسن شاعر كبير ويغني له الفنانون الكبار.

- سالمين : هذا شاعر الغفلة ولولا الفلوس التي ورثها من سيدي حمد لم يكن شاعراً ولانصف شاعر ، فقط يلعب بالفلوس (يجيب) له شعراء يشعرون له وهو بدوره يكتبها باسمه وتأتي القصيدة جاهزة وملحنة باسمه)) ص٩٤ .

واللافت أن شخصية حسن لم تمكنها الرواية من التعبير عن نفسها بصوتها الخاص ، بل تركت للآخر أن يعبر عنها وبخاصة سالمين فضلاً عن الراوي الذي يتدخل في حياة حسن ويعمق منطقة السوء في حياته إذ اتى الحديث السيء على لسان الراوي على النحو الآتي ((كان الشيخ حسن يتظاهر بالطيبة أمام الآخرين ، ولكن أفعاله وخاصة المقربين منه يعرفون أنها لا تسر ، فكان يتظاهر بالثقافة واهتمامه بالشعر ، ولكن من يعرفه جيداً سيعرف بأنه لاينتمي إلى الثقافة بصلة ، فقط يريد أن يشتري الناس بفلوسه ، يتحكم في أحاسيسهم ، يجعلهم يتنازلون عن قصائدهم وأفكارهم مقابل حفنة من الريالات))ص٩٥ .

إن حياة حسن حياة زائفة لاشيء فيها يمت بصلة وآخرمافكرت فيه هذه الشخصية حتى ترفع درجة رصيدها في بنك الزيف هو أن تضيف إلى صفاتها الكاذبة التي تضمنت صفة المشيخة والشاعرية صفة الكاتب الصحفي ، إذ يقول عوض عن حسن موجهاً

> **إن الراوي الذي لا يحمل اسماً في الرواية يقرر حقائق بيولوجية على مستوى الطباع، تنتقل من الأم السيئة إلى الابن الذي ينقل إليه السوء ، وكأن هذه الحقائق مقدرة لا مفر من حدوثها ، والحقيقة أن إرادة الراوي هي التي قدرتها**

حديثه إلى سالمين ((اسكت ياسالمين ، الشيخ حسن يفكر أن يكتب في الجرائد وفكرة الجرائد دخلت دماغه ، وقال لي ابحث عن كاتب أو كتاب يكتبون لي كل ما أريده)) ٩٥ .

إن الراوي الثاوي في صوته صوت المؤلف غالباً ما يعرض الصورة السيئة عن حسن وأمه سوسن التي رفضت أن تقدم قلبها وجسدها لسالمين ولو حتى بالحلال بل ((تحولت سوسن المكاوية إلى عاشقة وتحول ابنها حسن إلى كل جنسيات الإبداع من شاعر إلى كاتب إلى أُديب، هي شهوة الحياة وعقدتها ومرضها التي تجعل الكثيرين يريدون أن يصبحوا شخصيات كبيرة ومعروفة وهم في الحقيقة لاشيء ... الشيخ حسن أخذ من طباع أمه المكاوية، ولاغرابة أنه لا يشبه أباه، ومن يشابه أمه فقد ظلم))ص٩٩ .

إن الراوي الذي لا يحمل اسماً في الرواية يقرر حقائق بيولوجية على مستوى الطباع ، تنتقل من الأم السيئة إلى الابن الذي ينقل إليه السوء ، وكأن هذه الحقائق مقدرة لا مفر من حدوثها ، والحقيقة أن ارادة الراوي هي التي قدرتها .

إن شخصية حسن قُدّر لها في هذه الرواية أن ينال منها سالمين وعوض ومبروك، وتضامن معهم الراوي الذي لا يحمل اسماً ويتوارى لكنه يظهر لينال من شخصية حسن وبحسب زعم الراوي عوض أن حسن فرض على كل من يعمل معه أن ينادوه بكل ألقاب الشهرة التي حازها بماله إذ قال لعوض ((ياعوض من اليوم ورايح قل لأصحابك ألا ينادونني بالشيخ حسن ، فالشيخ وحدها لا تليق بي فأنا شاعر وكاتب وعليهم أن يدعونني الأديب الشيخ حسن)) ص٩٦ .

ولعل القارئ الذي يتطلع إلى معرفة شخصية حسن من الداخل ربما تمنى على الرواية أن تمنح حسن حق التعبير عن نفسه بصوته الخاص، لا صوت الراوي وربما يتيح ذلك التعبير التعمق في كشف من يتعاملون مع حسن وكيف يرضون أن يبيعوا نتاجاتهم بمقابل حفنة من الريالات ، إن هؤلاء يشتركون مع حسن في الفساد ، بما في ذلك الصحافة التي تنشر كتابات لا تنسب إلى أصحابها بل تنسب إلى حسن – لقد أضاءت الرواية على القارئ التعرف على هذا العالم المثخن بالفساد ، وسوف تكتفي القراءة بهذا القدر من العرض عن حسن ، وستنتقل إلى شخصية سالمين الذي تمسك بالهوية الحضرمية على الرغم من أن أصله غير حضرمي ، ولم يكن باستطاعته أن يختار هوية أخرى غير الهوية الحضرمية ، ولقد قدّر له أن يكون في وطن غير محسوب على حضرموت لاختار هوية هذا الوطن ، ولعل هذا الذي جرى لسالمين على مستوى الهوية، يدفع القارئ إلى التساؤل والتشكيك في ذلك القول الذي يزعم أن مجموعة الانتماءات المكونة للهوية لجماعة معينة تظل ثابتة لا يمسها التغيير والتبدل .

سالمين ومشكلة الهوية الممزقة :

إن شخصية سالمين حملت في داخلها مشكلة الهوية ، بوصفها مشكلة معقدة ومركبة وليست مسألة بسيطة ، إذ إن مجموعة الانتماءات المكونة للهوية التي تشكل هوية الفرد لا تبقى على حالة ثابتة وتستمر إلى الأبد بل تتغير هذه الانتماءات ، وهذا ما أنطبق على العبد سالمين الذي تم شراؤه من سوق (بضة في دوعن) قبل أن يهاجر إلى السعودية مع سيده (حمد) ، ويكشف السرد أن سالمين لا يعرف شيئا عن أصله ولامكان ميلاده ، بل لا يعرف اسم أمه وأبيه فهويته صنعت له من أسياده، ومن المحسوب للقبائل الحضرمية أنها تمنح عبيدها اسم قبيلتها ولا ينطبق هذا الأمر على





كل القبائل، بل على بعضها وقد لاحظ الرحالة الأجانب الذين طافوا بحضرموت المعاملة التي يعامل بها العبيد، فقد كان أطفال العبيد يلعبون مع أطفال الأسياد ولا يتحرج الأسياد من الجلوس مع العبيد، بل ويتحلقون معهم في مائدة طعام مشتركة، وقد ذكر الرحالة الهولندي (فان دار مولين) الذي زار حضرموت أكثر من مرة هذه الحقائق، ولكن هذه المشاهد التي سجلها الرحالة لا تعني الغاء الفوارق والتراتبية في المجتمع المحلي، بل إن ثقافة التمييز حاضرة بقوة في ذاكرتكم بهذه الأعمال الشنيعة تتنكرون من المجد الذي صنعه أجدادكم وأيضا تجهلون المدرسة الحضرمية التي أنجبت هؤلاء الأساتذة في الصبر والعمل بلا كلل ولا ملل كان أجدادكم أساتذة، والمدرسة كانت ومازالت هي حضرموت، وأنتم لن ولم تكونوا أساتذة مثل أجدادكم إلا عندما تلتحقون بالمدرسة الأم حضرموت))ص ٧١.

ورغم هذا التفوه التمجيدي للحضارمة ومدرستهم، إلا أن شخصيته تحمل طبيعة متناقضة، ولأنها طبيعة بشرية فإنها لا تخلو

استخدم نفوذه ضدهم، إذ كان يعرقل تسيير كفالتهم بحجة مناداة البعض له بالعبد، وسالمين نفسه أجبر الحضارمة على أن ينعتوه بالشيخ سالمين على الرغم من أنه يستنكر المشيخة على حسن، ثم إن نبرة الاستعلاء على الآخرين وجدت طريقها إلى قلب سالمين وعبر عنها بالآتي ((جعلتهم ينادونني بالشيخ سالمين، بدلاً من كلمة العبد، فكلمة العبد أرهقت أذني خلال سنوات طويلة، أصررت عليهم أن ينادونني بالشيخ سالمين))ص ٧٩.

إن سالمين لم يتذوق بحق التناغم والتصالح مع هويته، فهو محسوب على الحضارمة، لكنه يبدو في حقيقة الأمر ليس منهم، لأن هذا الانتماء العرقي لم يرفع من داخله الإحساس بالعبودية

وجاهزة للعمل في أي لحظة، فالعبيد لا يتصدرون المجالس ويسمون بأسماء خاصة بعيد عن محاكاة أسماء أسيادهم، ثم أن العبيد يمكن أن يباعوا في أي وقت، ولا يستطيع العبد أن يهرب لأن هناك تواطؤاً بين القبائل على ضرورة عودة العبد الهارب إلى سيده، وهذا ماحدث لسالمين فقد تعرض للبيع عندما غضب عليه (سيده) في السوق نفسه الذي اشتراه منه.

إن سالمين لا يعرف من أين أتى؟ فماضيه مجهول، ورغم المعاملة اللاإنسانية التي عُومل بها إلا أنه حسب نفسه من ضمن جغرافيا الحضارمة، بل ويفتخر بالانتماء إليهم ولا يخجل من التصريح بهذا الأنتماءعلى الرغم أنه في وضع يسمح له بالتبري من هذا الانتماء ((أنا لا أستحي من حضرميتي برغم أنني أسود وأرفع رأسي في جدة عندما يسألونني من (فين) أقول من حضرموت، لست كما البعض من أبناء المهجنين يقول لك بلا خجل (يابويا أنا مش حضرمي أنا سعووووودي))ص ٧٠.

الطريف أن الرواية لم تجد من بين الشخصيات التي اختارتها سوى سالمين ليكون المدافع بقوة عن المدرسة الحضرمية في أرض المهجر، إذ وجه سالمين كلماته المشحونة بالدفاع عن الحضارمة إلى كل من تنكر لأصله الحضرمي إذ يقول لهم ((أنتم تنظرون للحياة بنظرة الرفاهية، بعدما كان آباؤكم وأجدادكم صبياناً في بيوت أهل الحجاز، وبعدما كانوا قماشين لا يغادرون محلاتهم، صبروا على الحياة وحققوا لكم مستقبلاً لا تحلمون به، وأنتم تريدون دفن الماضي ودفن أرض أجدادكم ومحوها من

من الشر، فهو على حبه الجارف للحضارمة، إلا أن هذا الحب ظل على مستوى الأقوال، ولم يذهب بحبه إلى مستوى الأفعال، فإذا كان الحضارمة المهاجرون الميسورون قد بنوا السدود والمساجد في حضرموت، فسالمين لم يمد يده ولو بسنتٍ واحد في أعمال الخير لافي حضرموت ولا في خارج حضرموت إذ ((تحول إلى تاجر يملك الملايين، وبدلاً من أن يفعل الخير وبناء السدود أو المساجد كما هي عادة البعض من أهل حضرموت، إلا أن سالمين أراد أن يسوق النساء كلما سنحت له الفرصة))ص٦٦ وسالمين يسوق النساء إلى فراش المتعة من أجل إشباع رغباته الجنسية ولا يرضى بالمعاشرة من غير البيض من النساء حتى أصبح معروفاً بين الحضارم بهذا الجموح نحو النساء البيض إذ يقدم لهن الأموال والهدايا وخاصة الجنس المعاكس للونه .... يتفاخر باصطيادهن بسهولة. كان يستمتع بهذا التحول عندما يخلط الاسود بالابيض))ص٦٦.

أن مشاعر سالمين في غاية الرقة فهو يتحسس ويتفاعل مع آلام الآخرين وبخاصة أولئك الذين يعتمدون في أكلهم على صناديق القمامة في جدة، لكنه لا يفعل شيئاً مع هؤلاء سوى التعاطف حسب. ثم إن المشاعر الانسانية الفياضة التي يحملها سالمين تسمح بتأخير ((راتب العامل البنغالي الذي يعمل عنده)) فضلاً عن تصرف سالمين السلبي إزاء صديقه مبروك صديق عمره وشريكه في العبودية، فلم يفكر في تحسين حاله، أو مد يد العون إليه ولو بحفنة من مالِه الكثير.

إن عواطف سالمين تجاه الآخرين لا تتجاوز حدود فمه وسالمين نفسه المحب للحضارمة

إن هذه التغييرات التي حدثت لسالمين لم تخمد عنده الاحساس بثقل العبودية، إذ ظل هذا الإحساس يطارده وينغص عليه حياته والطريف أن هذا الإحساس لم يكن بالقوة نفسها قبل أن يغادر من دوعن إلى جدة، ففي جدة تنامى لديه الإحساس بالعبودية.

إن سالمين لم يتذوق بحق التناغم والتصالح مع هويته، فهو محسوب على الحضارمة، لكنه يبدو في حقيقة الأمر ليس منهم، لأن هذا الانتماء العرقي لم يرفع من داخله الإحساس بالعبودية.

إن الثراء الفاحش الذي حققه ونيله على حريته في جدة لم ينقله إلى عالم التحرر من العبودية إطلاقاً، والحضارمة ظلوا ينالون منه ويتفوهون بعبوديته وعمقوا جرح الإحساس بها.

إن هوية سالمين هوية مضطربة وممزقة فهو لم يتذوق طعم الانتماء للأسرة، ولا طعم الانتماء للمكان الذي استقر فيه. ففي دوعن كان عبداً، وفي جدة أصبح حراً، ولكن البشر لم يقروا له بالحرية بسبب لونه الأسود، اختزلت انسانيته في لونه الأسود، فالبشر في شوارع جدة ينظرون إليه بوصفه عبداً، وليس سالمين الذي أصبح ثرياً وحراً، والقادر على استباحه أجساد النساء البيض بماله ليحصل على المتعة البيضاء.

إن اللون الأسود تحول إلى عقدة تضخمت في ذاكرة سالمين وحولتها إلى ذاكرة أليمة، ودفعته إلى أن يهجن نسله بقدر ما يستطيع حتى يمحي اللون الأسود من أحفاده، ويجنبهم لعنة السواد التي ظلت تلاحقه في شوارع جده، وأصبحت جدة مكاناً يشعل فتيل الألم في داخله وبتعبير سالمين لم يعد ((ذلك الحلم الذي انتظرته، أحلام تحققت في جدة،



إن ثقافة العبودية وهي صورة حادة من صورة التراتبية لا يمكن أن تزول بسهولة إذ إن هذ الثقافة ستظل مادامت أسبابها قائمة وبخاصة في مجتمعات لم تعرف المدنية بمعناها العميق.

إلا حلم وجود أمي، وعدم منع الناس بمناداتي بالعبد، شكلي ولون بشرتي تجعل البعض يناديني بالعبد، سمعت أكثر من واحد يزاحمني في الطريق، ويريدني أن أبعد سيارتي من الطريق المزدحم وأنا أحاول الابتعاد منه، يقول لي انقلع يا عبد أو روح يا خول أو يا خال. كنت أظن أن كبر سني يمنع الناس من مناداتي يا عبد، ولن أسمع هذه الكلمة مرة أخرى ولكن العنصرية مازالت تحملها المدن العربية وقلوب البشر التي تسكن تلك المدن))ص١٠٦.

وعلى الرغم من أن هذا المنطوق محسوب على سالمين، والذي كشف عن الحمولة الثقيلة من الإحساس بالعبودية في مدينة جدة، إلا أن القارئ يشم رائحة المؤلف في هذا المنطوق إذ إن وعي سالمين لا يمكن أن يصل إلى مستوى يدين فيه كل المدن العربية التي تمارس ثقافة العبودية.

إن العبودية التي عاشها سالمين وتأذى منها جسدياً ونفسياً لم تعد تؤرقه في حياته الواقعية المباشرة بل اقتحمت أحلامه مرات عديدة إذ يقول: ((حلمت أكثر من مرة بمحمد سالم يجوب بي شوارع كبيرة ليست كمنطقة بضة في دوعن، مدينة كبيرة وهو يقول بصوت متقطع أكثر وحشية من قبل (عبد للبيع، عبد للبيع، من يشتري ياناس؟ هذا سالمين العبد للبيع بسعر مغر) ص١٠٦.

إن حلم العبودية الذي يراوده في المنام باستمرار يشعره بأنه على حافة العبودية، ومهدد بالسقوط في هاويتها البشعة، فيعرض للبيع في أي لحظة مثلما بيع في الماضي البائس وقدم المشتري في مقابل ثمنه ثوراً من الثيران.

إن سالمين فقد الإحساس بالتباين بين الحلم والواقع بسبب تنامي الإحساس بالعبودية في أعماقه النفسية السحيقة. فلم يعد يدري أتحرر من العبودية، أم لم يزل عبداً أسوداً؟ إذ يقول ((أُحدّث نفسي في الحلم كيف أنني عبد وأنا تاجر في جدة، أنا سالمين يا ناس، أنا صاحب الفنادق الضخمة والمحلات الكبيرة في جدة ... ينقطع الحلم أستيقظ من نومي))ص١٠٦.

إن مرور نصف قرن على مرور تحرر سالمين من العبودية لم يغير من درجة الإحساس بالعبودية، بل تفاقم هذا الإحساس وأصبحت الحياة في نظرة شقية ومحيرة فيتساءل على هذا النحو ((لماذا الحلم يلاحقني يذكرني بالماضي بعد مرور أكثر من نصف قرن على محاولة بيعي .. يتكرر الحلم أكثر من مرة (عبد للبيع، عبد للبيع) وأنا أصيح في الحلم، أنا سالمين ياناس، أنا تاجر وأحفادي بيض هجنتهم وهم مش عبيد (فكيف تحكمون علي بأني عبد؟ خلاص بدفع لكم فلوس كم تبغون، أنا مش عبد، أنا رجل أعمال كبير في جدة اتركوني في سبيلي أريد أن أتحرر أريد أن أعيش، بكرامتي، لا تجرحوا مشاعري أرجوكم يا محمد سالم، الله يخليك لا تبعني، أنا سالمين أنا تاجر، أفيق من نومي))ص١٠٧ والرواية تعمدت أن تنهي سطورها الأخيرة باستمرار حلم العبودية الذي لا ينقطع في حياة سالمين فهذا الحلم يقتحم عالمه الذي يدوي فيه صوت (محمد سالم)، الذي أصر على بيعه في (سوق بضة) وأصبح يرى في الأصوات الصادرة من أفواه البشر في جدة، صوت محمد سالم نفسه ظل يلاحقه ليس في حضرموت حسب بل في شوارع جدة بصوت الاشخاص الذين ينادونني يا عبد)) إن هوية سالمين هوية ممزقة، إذ ظل الصراع بداخله يتصاعد ولم ينعم بالحرية التي قدمت له، لأن المحيط الاجتماعي قاوم هذه الحرية ونال منها ولعل هذا يفسر لنا لماذا تعاطف سالمين في الرواية مع سالمين الرئيس على الرغم من الطريقة الخجولة لهذا التعاطف والسبب تشابه اسمه مع اسم سالمين (رئيس جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية قبل قيام الجمهورية اليمنية.

إن ثقافة العبودية وهي صورة حادة من صورة التراتبية لا يمكن أن تزول بسهولة إذ إن هذ الثقافة ستظل مادامت أسبابها قائمة وبخاصة في مجتمعات لم تعرف المدنية بمعناها العميق ومجتمعنا من ضمن هذه المجتمعات، إذ إن الثورة التي حدثت في تاريخه لم تحدث انقلابا عميقا في بنية الثقافة وبددت طاقاتها في الصراعات واستهلكتها الشعارات الثورية التي عجزت عن إزالة هذه الثقافة التي ظلت ثاوية في عقول الناس، ولأنها ثاوية نشطت بعد قيام الجمهورية اليمنية بقوة، وسعت هذه الجمهورية في الرفع من شأن هذه الثقافة والترويج لها لأغراض سياسية ومنفعية وبدت قيادة هذه الجمهورية في الظاهر ناعمة ومتسامحة إلا أنها في الحقيقة متوحشة تريد أن تحول البشر إلى خدم وعبيد تفعل بهم ما تشاء.

إن سالمين الذي سحقته هذه الثقافة وتأذى منها نفسياً لم يستطع مواجهة هذه الثقافة لأنها أكبر منه وأقوى منه ولأنها ثقافة متجذرة في المجتمع والخلاص منها لا يمكن أن يكون فردياً بحسب منطق سالمين الساذج بل إن الخلاص لا يمكن أن يتحقق إلا بانقلاب في البنية الاقتصادية والاجتماعية ويكون الفعل اجتماعياً شمولياً، فضلاً عن ضرورة قيام مؤسسات مدنية فاعلة وحقيقية وليست مؤسسات مدنية أجيرة للنظام، ولرغبات شخصية ومذهبية، وفوق هذا كله يجب أن تكون هناك مؤسسات حقوقية وقانونية تمتلك الصلاحيات النافذة من أجل حماية ثقافة الحريات والكف عن انتاج ثقافة العبودية والترويج لها، وعلى كل من يتوق ويتطلع الى الحرية ومعهم سالمين أن ينتظروا طويلاً حتى تتحقق هذه الشروط التي ستسهم في زحزحة هذه الثقافة الاستبدادية، ثم إن إزالة هذه الثقافة مسألة ليست هينة، ولا علاقة لها بالرغبات الشخصية، ومن ضمنها رغبة سالمين الذي يحمل وعياً بسيطاً وساذجاً.

إن مشكلة سالمين وأشباهه ستظل مشكلة قائمة وسالمين عندما أعتقد أن المال سوف يضمن له الحرية والكف عن مناداة الناس له بالعبد كان يتوهم، إذ إن ثقافة العبودية عميقة في الزمن، وليست وليدة لحظة عابرة، إنها بنية متكاملة من القيم والأمثال والمأثورات الشعبية المسنودة بمرجعيات

الثورة التي حدثت في تاريخه لم تحدث انقلاباً عميقاً في بنية الثقافة وبددت طاقاتها في الصراعات واستهلكتها الشعارات الثورية التي عجزت عن إزالة هذه الثقافة التي ظلت ثاوية في عقول الناس.





اجتماعية ومذهبية، ثم إن المجتمع المحلي يستحلي هذه الثقافة ولا يتردد في استخدامها على مستوى الوعي الشعبي في حين أن الثقافة المناهضة مازالت ضعيفة وتحتاج الى زمن حتى يتصلب عودها وتقوى.

إن سالمين تملكه اليأس من البحث عن أصله الأسري الصغير إذ لا يعرف له أماً و لا أباً (إي والله) لم يتذوق سالمين حنان الأسرة

والمتأمل في تاريخ العلاقات السياسية بين الدول يلمس هذا التناقض بوضوح تام، ولاعتبارات سياسية وأيديولوجية كانت المملكة العربية السعودية تقيم وزناً لحامل جواز الجمهورية العربية اليمنية وتمنح حامله امتيازات لا يحصل عليها حامل الجواز الجنوبي المحسوب على جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية، والرواية أتت على سبب التفضيل

تقنع الشباب بالبقاء، ولم تنفع شعاراتها الحماسية الواعدة بمستقبل الاشتراكية الباهر أن تثنيهم عن الهجرة بوصفها البديل الممكن للخروج من هذه المآزق.

إن مسألة الهجرة في ذلك الزمن الثوري لم تكن مسألة هينة، فحكومة الثورة حرّمت من السفر، واضطر الشباب التواق للهجرة إلى وسيلة الهروب وبتواطؤ مع جماعات التهريب

من المستحيل اختزال الهوية أو الوطنية في مجموعة أوراق رسمية تسمى الجواز

وحنان الأم والأب إنه أول انتماء في الهوية، ولا يستهان بتأثير هذا في الانتماء على الانتماءات اللاحقة وعبر سالمين عن هذا الحرمان من هذا الانتماء الآتي ((أيقنت أن البحث سيطول عن أمي، وربما لن أجدها، ولن أعرف اسمها، ولا حتى ملامحها ولا مصيرها ولا أرضها، ربما جلبتني أيادي الشر من أفريقيا إلى حضرموت وربما أتيت من السماء على أجنحة أحد الملائكة، واستعبدتني أيادي البشر وحولتي إلى عبد أسود حقير، بعدما كنت ملاكاً في نظر الكثيرين ممن يعرفوني، لا أذكر شيئا من هذا القبيل أذكر أني حضرمي وعشت في حضرموت وعشقتها رغم بيعي فيها))ص ١٠٤

وسوف تكتفي القراءة بهذا القدر عن مشكلة الهوية عند سالمين، وستنتقل منها إلى قضية تمس الانتماء وهي قضية تفضيل الجنوبيين ومنهم الحضارمة حمل الجواز المحسوب على الجمهورية العربية اليمنية على الجواز الجنوبي المحسوب على جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية.

تفضيل المواطن الجنوبي حمل الجواز الشمالي:

من المستحيل اختزال الهوية أو الوطنية في مجموعة أوراق رسمية تسمى الجواز، ولاعتبارات سياسية يضطر مواطن ألا يحمل جواز وطنه ويحمل جواز وطن آخر؛ وهذا ما حصل للجنوبيين والحضارمة من ضمنهم ولا يعني ذلك سقوط الوطنية عن هؤلاء الذين دفعتهم الحاجة الاقتصادية إلى أن يحملوا الجواز الشمالي حتى يستطيعوا أن يدخلوا الى أراضي المملكة العربية السعودية بطريقة رسمية، وهكذا يرى المتأمل في التاريخ أن حياة الأفراد والمجتمعات والدول لا تمضي بطريقة واحدة وبحسب ماهو متعارف عليه بل إن المكايدات السياسية تؤثر في العلاقة بين الدول وعلى الأفراد وعلى التاريخ السياسي بين الدول لا تخلو من التناقض والمفارقات،

لحاملي الجوازات الشمالية بحسب نقل الراوي سالمين لرواية سيده حمد اذ يقول ((أحمد ربك، إنك أفضل من غيرك في جدة طالع في الحضارم كل واحد عنده إقامة وكفيل، أما أنت جبنا لك جنسية (وخليناك) أدمي تمشي رافع راسك، (شوف أبناء الشمال يمشون في هذه الارض دون كفيل وبدون إقامة، لأن حكومتهم فيها خير، ليست مثل حكومة الجنوب الملحدة، هذا جزاء من يتبع حكومة لا تتبع دستور القرآن)ص٧٧.

إن هذه المعاملة المفضلة لأبناء الشمال جعلت أبناء الجنوب يتطلعون للحصول على الجواز الشمالي – إذ كانوا ((قبل ذهابهم إلى السعودية يحاولون أن يحصلوا على جوازات شمالية، لكي يعاملوا مثل أبناء الجمهورية العربية اليمنية، والبعض منهم يتم كشفهم في مطار جدة، ويعرفون أنهم جنوبيون فيتم ارجاعهم إلى وطنهم)) ثم إن السفر إلى السعودية كان حافزاً للشباب والحضارمة من ضمنهم، من أجل تحسين حياتهم وتحقيق أحلامهم التي تتبدد في وطنهم الأم حضرموت، وبحسب زعم الراوي الذي يتماهى مع المؤلف كان يرى أن ((الوصول إلى السعودية يعني تحقيق حلم التجارة والغناء بسرعة، الوجوه تتدفق إلى السعودية ... فالجيل الذي أعقبنا وخاصة بعد حكومة الجنوب كانت هجرته بسبب قلة العمل، والدولة أممت البيوت، والأشخاص الموظفين عند الدولة أجورهم زهيدة، وبسبب آخر هو الخدمة العسكرية التي ينفر منها بعض الشباب ولا يريدون تأديتها فيضطرون إلى الهجرة، أما بجواز شمالي أو عن طريق التهريب، وفيما بعد تصرف لهم إقامات))٧٨.

إن مرحلة السبعينيات وما بعدها شهدت الحياة في الجنوب اندفاع الشباب إلى الهجرة لأن الأوضاع كانت تتردى، ولا تشجع على البقاء في الوطن الأم، ولم تستطع حكومة الثورة أن

التي وجدت في هذه المهنة مكاسب مغرية، وحتى الوصول إلى الجمهورية العربية اليمنية لم يكن هيناً إذ يعد الوصول مغامرة لا تخلو من المخاطر، وتحمل الشباب ومن ضمنهم الحضارمة هذه المخاطر من أجل الفوز بالجواز الشمالي الذي يمنح صاحبه مزايا يفتقدها حامل الجواز الجنوبي، ولعل القارئ الحصيف يمكن أن يدرك الآن أن عناصر الهوية التي يحملها الانسان لا تصنع مرة واحدة وإلى الأبد فالسياق التاريخي بما يعتمل فيه من حركة سياسية واجتماعية، وحركة مصالح الدول يؤثر في الانتماءات الممثلة للهوية، إذ ليس هناك من حرج على هؤلاء الشباب الذين حملوا الجواز الشمالي من أجل تخطي الحاجة الاقتصادية وتحسين حياتهم المعيشية، ولا يعني ذلك أن نظام الجمهورية العربيةاليمنية كان يمنح جوازات السفر مجاناً وأن الأمور تمضي بأريحية وفي الحقيقة أن الأمور لم تكن كذلك، إذ إن بعض الجنوبيين يتم التدقيق معهم وابتزازهم مالياً، بل ويطلب من البعض منهم أن يجند أميناً، فالمسألة لا تخلو من مضايقات نفسية وأمنية ولا علاقة لهذه المسألة بحقوق الإنسان، ولا تعطى الجوازات من أجل خاطر العروبة والإسلام، بل نكاية بالنظام الجنوبي، ولا يعني ذلك أن النظام بالمقابل في الجنوب كان يتصرف تصرفاً بريئاً في مسألة صرف الجوازات، بل إن هذا النظام قد صرف جوازات لأفراد محسوبين على فصيل دون آخر، تحت عنوان تقدمية هذا الفصيل ورجعية الفصيل الآخر على الرغم أن كلا الفصيلين محسوب على منظمة التحرير الفلسطينية.

إن المرء لا تمضي حياته في بعض الأحيان في خط ثابت لا يتغير في مسألة الانتماءات، بل يحدث تغير في الانتماء بصورة معينة أو بأخرى، وهذا ما حدث للحضارمة عندما هاجروا إلى خارج وطنهم مثلما سردته لنا رواية سالمين.





يا مُكَلّا

من بعيدٍ أتيتُ أنْشُدُ وَصْلا ... كم قطعنا إليكِ حَزْنًا وسَهْلا

من بعيدٍ يسوقني الشوقُ سَوْقًا ... لأُرَوِّي صَبَابتي يا (مُكَلّا)

يا عروسًا يزفُّها بَحْرُ هندٍ ... وعليها صحائفُ الحُسنِ تُتْلى

وإليها تَسابَق الموجُ والريحُ ... وفَوْجُ النسيم كي تَسْتظلاَّ

وأبوها الوقورُ يَشْمَخُ عِزًّا ... جبلٌ من شعابهِ النورُ هَلاَّ

وكأنَّ السماءَ والماءَ صارا ... قابَ قوسينِ إذ دَنَا فَتَدلَّى

روعةٌ تَخْلِبُ العقولَ وسحرٌ ... بابليٌّ وآيةٌ تَتَجلَّى

يا رحابَ الجَمَالِ ما قلتُ شيئًا ... إنَّ شعري عن وصفكِ اليومَ كَلاَّ

عاشقًا جئتُ هاهنا لأُناجي ... نسمةً في المساءِ... بدرًا أطَلاَّ

شاطئًا دافئًا... وموجًا دؤوبًا ... ...بهجةً في الصباحِ... زهرًا وطَلَّا

جئتُ أبني من الرمالِ حصونًا ... أنقش الذكرياتِ في الشَطِّ رَمْلا

غارقًا يا حبيبتي في طقوسِ الـ ... ـحبِّ ... ما زلتُ في رحابكِ طِفْلا

إيهِ.. يا حارةَ (الكساديِّ) زالتْ ... سلطناتٌ وشتَّت الدهرُ شَمْلا

والسنونُ العِجافُ صارتْ خيالًا ... كم تولَّى مُبَجَّلٌ.. فتولَّى

سَحَرَتْني الحصونُ في السفح تزهو ... بوشاحِ البياض دُرًّا وفُلاًّ

وسَنَا الحُسنِ في (البلادِ) دعاني ... وهو في (السِّدَّة) العتيقةِ أحلى

وروابي الجَمَال في (الدِّيس) أضحتْ ... بمبانٍ بديعةٍ تتحلَّى

وانسيابُ الضياءِ في (الخَور) ليلًا... ... كم حزينٍ في جانبيهِ تَسلَّى

(والغُويزيُّ) كم غزتْهُ قرونٌ ... وهو ما زال شامخَ الرأسِ كَهْلا

باسمَ الثغر للحوادث... يُصْغي ... لحديث النجوم جيلًا فجيلا

(حضرموتُ) الإباء والخير تدعو ... كلَّ شهم ... تقول: أهلًا وسهلا

بين قوم من صفوة الناسِ فيهم ... ألَقُ العلم ... أكسبوا الجيل نُبْلا

يا (مكلا) أتيتُ أنشدُ وصلًا ... شاعرًا أنْثُر القريضَ مُحَلَّى

فخُذيني إليكِ أخذَ محبٍّ ... لحبيبٍ... وعانقي يا (مُكَلّا)



نادر سعد العُمَري

تصوير : عبدالله عثمان





العدد (٢)
أكتوبر
ديسمبر
٢٠١٦م

اللوحة و اللون

استهلا ل

(قطرتان من الصحو

في قطرتين من الظل

في قطرة من ندى

قل هو اللون

في البدء كان

وسوف يكون غدا) "١"

هادئاً بطبيعته

ومنسجماً حين تأخذه

يده وأفكاره

في اقتناص الرؤى

وامتلاك الحياة

فيبدع آثارها

لوحة لوحة يسطع

اللون فيها بكل دلالاته والسمات .

يخطف العين ويذهلها

كل ما كان في جداريته

أو صنوف الورقات

لم يمت

وكيف يموت

من له ولنا

من تلافيف أشيائه

ورسوماته

عالم مذهل

صور مدهشات

تماهت بأفكاره وطبيعته

من فنون الجمال

وسحر الخيال

سافرت

إلى أمد موغل في شؤون الدنا

وتباريح الحياة

جسدتها يد

في استباح المدى واصطفاء

اللحظات .



إلى روح الفنان الرسام عمر حسنون



رسمة بريشة الرسام عمر حسنون تماهياً مع قصيدة المأساة والضياع للشاعر سالم عبدالله بن سلمان بالنشرة التربوية .. العدد الثاني.. السنة السادسة .. يوليو عام ١٩٧١م

سالم عبدالله بن سلمان

١)-من ديوان كائنات مملكة الليل الأعمال الإبداعية مكتبة الأسرة الشاعر أحمد حجازي ٢٠٠٣م .



قَالَت امرأةٌ فِي المَدِينَة:



عبدالله سالم باكرمان

قَالَت اِمْرَأةٌ فِي الْمَدِينَةِ
لَيْسَ لَكَ الْيَوْمَ
غيرُ اِنْتِظَارٍ يَطُولُ
وَغيرُ المواجيد
فِي هَاجِس الرَّمْلِ
غير بيارق قَافِيَةَ
هَادَنَتْ شَوْقَهَا
فِي الْغِيَابِ الْفصولُ
فَلَيْسَ لَكَ الْيَوْمَ
مِنْ عَاصِم
غير صَحْو النَّدَى
فِي هَدِيل الْمَدَى
غير قِنْدِيل أغْنِيَّةٍ
لَمْ يَزَلْ عالِقاً
فِي جَبِينِ السَّمَاءِ
فَرَتِّلْ نَشِيدَكَ
قَبْلَ الْمَسَاءِ
وَخُذْ مِنْ حَنِينِيْ رَغِيفاً
لَعَلَّكَ تَنْسَى تَجَاعِيدَ ذَاكِرَةٍ
لا تُجِيدُ الْغِنَاء

* * *

قَالَت اِمْرَأةٌ فِي الْمَدِينَةِ:
لَا تَنْتَظِرْ أحدا
قِفْ عَلَى بَاب قلبكَ
حَتَّى ترَانِي
سَأغْفِرُ شَوْقَكَ
فِي لَحْظَة
سَأعِيدُ لَكَ الْوَجْدَ
ثَانِيَةً
عَلَّ قَلْبَكَ يَنْسَى مواجيدَه
عَلَّهُ يَرْتَدِي شَغَفًا
غَيْرَ هَذَا
الَّذِي لَمْ يَعُدْ صَالِحًا
لِقُلُوبِ النِّساء

أنا ما باقنع منه ولا باتوب



د. عبدالباسط سعيد الغرابي

أحبــك لا ولا غيرك أحـــب ... ومن ينكر محبـينه وأحبابـه
علي في اللوح حبــــك انكتب ... ومن يمحي من الألواح لكتابه
رضينا بالقضاء واللي لنا مكتوب
يقولوا لي يقولونه أنا ما با قنع منه ولا باتوب

* * *

نزف جرحــــي على خلي وصب ... ودمع العين فوق الخد صبابه
إذا مــا زارنــا طيفــه وهــب ... لقى تأثير في خاطري ومهابه
ملك لبي وقلبي في يديه منهوب
يقولوا لي يقولونه أنا ما با قنع منه ولا باتوب

* * *

وذكره في لســـــاني ما يغب ... ولا بقدر على هجره ولا غيابـه
متى من نخب حبــه باشــرب ... يدفينا ويسقينا من أشرابــه
ونتبادل كؤوس الحب والمشروب
يقولوا لي يقولونه أنا ما با قنع منه ولا باتوب

* * *

إذا ذقــنا من الحــب التعب ... تنسـينا عيونه كل أتعابــه
ومــن عطفــه عليــا والأدب ... تعلمنا فنون الحــب وآدابــه
يقولوا الحب بلوى بس ما هو دوب
يقولوا لي يقولونه أنا ما با قنع منه ولا باتوب





الصمت الرهيب



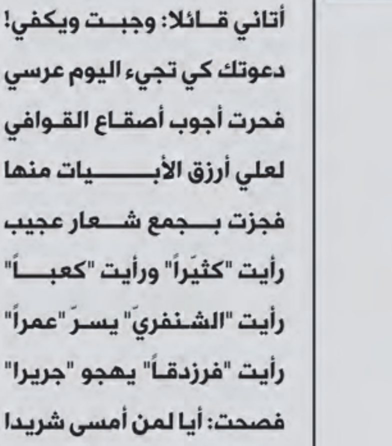
حسين عبدالله بامطرف

أيها الصمت تكلم ... أم لسان فيك أعجم
قد مضى عهد معتم ... وأتى يومك أبكم
ليت في صمتك روح ... وهدوء قد تبسّم
وحياء ليت يحيا ... فيه نبض لك ترجم
أيها الصمت أرى ... عينيك من صمتك تحلم
وأرى في وجنتي ... خديك قسمات ومرسم
وصدى مجدك في ... ذكرى بقلبي تتألم
أسألوا صمت العذارى ... ربما قد كان أفهم
واسألوا سيف النشامى ... في حد الفصل أحكم
ليت شعري لو ... صلاح الدين بالموقف يعلم
ليرى ليلاً بهيما ... صار في غزة أظلم
ويرى القسام يهوى ... ذلك الليل المعتم
في سماء ملؤها ... قصف على الآفاق خيّم
في سماء نورها ... اليوم على الخلق ملثّم

أتاني قائلًا



خالد فرج بروق



أتاني قائلا: وجبت ويكفي! ... فكم من مرة أبديت عذرا
دعوتك كي تجيء اليوم عرسي ... وتلقي شعرك الأوفى وشكرا
فحرت أجوب أصقاع القوافي ... وأبحث بينها برا وبحرا
لعلي أرزق الأبيات منها ... فتكمل فرحة وأحوز فخرا
فجزت بجمع شعار عجيب ... على نار فقلت رأيت سحرا
رأيت "كثيّراً" ورأيت "كعباً" ... وذاك الامرؤ المعروف شعرا
رأيت "الشنفريَ" يسرَ "عمراً" ... وذاك "تأبط الشعار شرا"
رأيت "فرزدقاً" يهجو "جريرا" ... و"أخطلهم" يميز اليوم قهرا
فصحت: أيا لمن أمسى شريدا ... يجوب القفر يرجو النول شعرا
فصعد "إمرؤ القيس" اليماني ... إليّ العين ثم أشاح شزرا
وأعرض "طرَفة بن العبد" عني ... كأني أعجمي قلت هجرا
ومال عن الحديث معي "زهير" ... وكان الأحكم الأمثال شعرا
وأشغل عن مساعدتي "جريرا" ... "فرزدق" إذ هجاه هناك جهرا
فعدت بخيبة الآمال منهم ... أقدم خطوتي وأجر أخرى
فلاح على شفير الأفق شيخ ... يلوح بالعصا ويقول: صبرا
بنيّ، إذا رأيت الشعر قفرا ... وأهل الشعر لا يرجون خفرا
فلن تقوى على نظم القوافي ... ولو حاولت بعد الدهر دهرا
ولكن القوافي مثل نخل ... ترى في سعفها بسرا وتمرا
فإن تعجل عليه يكون بسرا ... وإن تصبر عليه يكون تمرا
فقلت له: فديتك من بصير ... بأمر الشعر فهاما أغرا
حلفت بخالقي ما أنت إلا ... رفيق المجد "حسان" الأبرا
مسددنا بروح القدس شعرا ... محيل قلوب أهل الكفر جمرا
فهز برأسه وشرعت أشدو ... بما جاد القريض وقلت شعرا
لفوزي حين فاز بخير عرس ... وأكمل من تمام الدين شطرا
عروس لا تدانيها عروس ... ونور فاقت الأبدار نضرا
فجمع شملهم ربي بخير ... فكانا للورى شمسا وبدرا
وأخلفهم بذريات خير ... وأصلح شأنهم كبرا وصغرا
وأختم بالصلاة على حبيبي ... رسول الله خير الخلق طرا

رواية ليل (٢)

الليل و أنا



صالح سعيد بحرق

منذ أن يهجم الليل على قريتنا، في مساء فاتر انتظر قدومها..فبعد أن أعود إلى الحجرة الباردة وأطرح الأوراق المليئة بهذياني انتظر قدومها..لا يحدث أن تأتي إلا متشحة بسواد الليل وخوفه المركون في الزوايا..إنا لا انتظر شيئا منها بيد أنها تصغي إلى حكاياتي وتلتحف بسماء الخوف التي تظللني.

أعددت أبريق الشاي وانتزعته من بين أكياس بلاستيكية عتيقة للخبز وأشعلت السخان الكهربائي وانتظرت غليان الماء، لم أتحرك إلا قليلاً باتجاه رواية زوربا على المنضدة فتحتها لأقرا فيها فصلاً أعجبني، لقد كان زوربا يهبني دوما قناعات يأسه إن لا فائدة من الليل مادام لا يأتي بدفء الأحبة ، ورحت أقرأ قليلاً وأرنو إلى السقف وكان المساء يزحف ببطء تاركاً أرديته الثقيلة ممتدة في الغرفة وهي تسعى نحوي وتراقب سكوني واضطرابي وخوفي من المجهول فاصرخ في وجهها واقف مذعوراً ساحباً الغطاء عن جسدي النحيف موجهاً إرادتي صوب عتمة مضيئة عند الباب تهمس لي بان اقترب .. إنها هي جاءت لتستمع إلى حكاياتي في مساء فاتر مليء بالتوجسات.

وعكفت على النظر إلى تلك العتمة ورحت أحكي لها عن التماعات الأمس وأشواق السنين وكنت أجد متسعاً إلى الإفضاء إليها بسر الطريق البعيدة والليل والخوف. كنت غالبا ما أتمنى الشيء ولا أجده وأتوق إليه ولا أتحصل عليه كنت أصل إلى مرحلة قريبة من آخذه ثم يطير مني بعيدا واعرف إنها كانت ستكون لي ولكن الليل حجبها في سواده فلم اعثر لها إلا على ارتجاجات قوية في ذاكرتي .

وعالجت غليون التدخين بشيء من الألفة..قابلت التبغ وشممته..كان رديئاً جداً فمنذ شهور لم أتناول أي تبغ مستورد ورحت أدخن بشراهة متقطعة وكنت أبصر على الباب وجوهاً مسائية تحييني وتمضي إلى داخل الردهة وتتلاشى والمساء يتساقط علي مانحاً جسمي نتوءات زائدة ترتسم على محياي وتتسرب إلى روحي فقاعاتها الملونة.

وعنت لي فكرة أن أتسلق جدار الوهم العالق بي وأن أتذكر طيفها لعله يطفئ رتابة هذا المساء وفتوره ولم يكن لدي من نوازع التذكار إلا صورتها التي أهدتني إياها في حفل إنهاء العام وما أن نظرت فيها حتى انسربت الذكريات لكن المساء الذي يحتويني يرمي بي في أتون ذكريات أخرى فاستسلم للوهم وللمساء الفاتر.

وبدأت أطرافي تبرد وأحسست بلزوجة فادحة تنهمر على وعيي فقمت قليلاً وأطللت من النافذة الخشبية الوحيدة وأنا أحمل نصف إغماضة وبدت لي المدينة في الأسفل تساق إلى مساء فاتر يهوي بها في لجة السكون ولكم ضجرت من العمارات الإسمنتية الواقفة بشموخ كاذب وأحسست أنها تسلبني إرادة ما على صنع قرار آخر لحياتي فقد كنت أبغي الشيء ولا أتناوله وأرنو إلى نواحيه فلا أرومها وما من شيء يزعجني أكثر من المدينة إنها ترهب خطواتي في الليل وتطوقني بالوهم والقلق والفتور وتسرق فراشات النور التي ترقص أمام شاشة فرحي.

أذكر أن أبي أخذني في طفولتي إلى المدينة وفيها رأت عيني لأول مرة بهجة مغايرة للريف وأشخاصاً يمرون مسرعين إلى غايتهم وعمارات شاهقة لكنني أحسست للتو بالغربة فيها والضياع ولم أكن أهفو إلى شيء أكثر من سرعة التخلص منها والوصول إلى قريتي وعندما اشترى والدي المذياع سررت به وغنيت في سري بلحن تحبه أمي.

هأنذا الآن أقف قبالة شخوص المدينة إنها في هذا المساء تكاد تدخل بنتوءاتها في داخلي وتربك خطوي على درب الشوق وأصبحت أخافها كما أخاف هذا المساء الفاتر الذي ينضح بالألم.

ومن صورة زيتية لرسام هولندي كنت أمعن النظر في الغرفة أذهب في الخطوط والألوان وأتذكرها تلك اليدين في الصورة تشبه يديها وذلك الفم المكتنز بالشهوة قريباً من تقاطيعها.

وأحسست بالرغبة في البوح والكلام ولكن لا أحد هنا سوى الجدران والليل والوهم وخيالها البعيد فلا جرب إذن السقوط في هاوية الألم عله يريني سواداً مختلفاً للأشياء أو بؤرة انطلاق جديد لاحتواء الوحدة والفراغ.

كان الباب الوحيد في الغرفة الذي يؤدي إلى سطح البيت مفتوحاً وكان بإمكاني الصعود إلى الأعلى لأرى المدينة في الليل لعل هذا المساء فيها يرنو إلى كآبتي فيزيلها وبالفعل كدت انهض لولا أن علقت رجلي بالغطاء ولكني عالجت الأمر وخلصت رجلي واستقمت واقفاً ورنوت إلى الباب وأنا احمل نصف دهشة.ولا ادري كيف تذكرتها الساعة في موقف مشابه لهذا عندما تسللنا معاً إلى سطح المتحف لنرى مجسم الديناصور كانت خائفة وترتبك خطواتها لأن لمبة الممر كانت مغلقة وكانت تشعر بالخوف وترتمي على زندي واستطعت في تلك الليلة أن أقول لها كلمة ما عن الحب ثم ذهبنا لنشاهد المجسم الضخم وقد تعالت ضحكاتنا.

كنت أرنو إلى مدخل الغرفة بشيء من الارتياب وأتوق لما يكسر رتابة هذا المساء فقلت أجرب الغناء ولكنني خشيت أن يسمعني الجيران فمن عادتي أن أظل الليل صامتاً أترقب من خطواته خطوة تنقلني إلى مكان سحيق أتخلص فيه من الخوف.

وجاءني من الظلمة صوتها ندياً كالقرنفل ونحن نهبط السلم في تلك الليلة الباردة فجلست على السرير وقد أزحت كامل الغطاء ورميت بعلبة التبغ بعيداً كان المكان الذي يجمعنا في تلك الليلة موحشاً لكن وجودها كان يضفي علي شجاعة لمواجهة الخوف واستطعت أن ارسم على محياها انطباعاً بوجودي كان وجهها في العتمة يضيء كفانوس سحري معبأ بالدهشة ومشينا في ذلك الليل وقد تبدت لي الظلمة كدرب التقط فيه قناعاتي الجديدة.





الرسّام صالح عمر باناعمة



ظل الفن التشكيلي بحضرموت يبحث عن فضاءات للإبداع يتخذها ملاذاً من تعقيدات الحياة ومشكلات المجتمع، وحاول الكثير من الروّاد لهذا الفن الإنساني النبيل السير به خطوات عميقة في مسارات المشهد الثقافي والفني بحضرموت فبرزت أعلام كبيرة نهلت من التراث والطبيعة الحضرمية مضامين لوحاتها الفنية المعبرّة واستلهمت من تضحيات الناس وأحلامهم ألوانها وخطوطها فالتصقت بذاكرة المجتمع حتى غدت عنوان مجده وعنفوانه وكبريائه الذي تتخذه غاية في كل مراحل التاريخ وتقلباته الوطنية والحضارية والإنسانية.

وإذا أردنا أن نقف عند تجربة من تجارب هذا الفن المهم في حياة الأمم، نقترب في هذا العدد من مجلة حضرموت الثقافية من رحلة الفنان التشكيلي صالح عمر باناعمة الذي كان الريشة تلازمه طالباً ودارساً ومبدعاً، إذ كانت دوعن موطن صرخة ميلاده في أجواء العام ١٩٧٠م.

سنوات الدراسة:

- كانت بداية رحلته الدراسية بمدرسة الشهداء بمنطقة صيف.
- حاصل على دبلوم معلمين بعد الثانوية.
- التحق في العام ١٩٨٦م، بمعهد الفنون الجميلة عدن وتخرج فيها عام ١٩٩٠م بدرجة معيد.





كان مشـــــروكان مشـــــروع التخرج يصور العمارة بحضرموت.

- بكالاريوس دراسات إسلامية من جامعة العلوم.

تلميذ وأساتذة:

- مربـي الصف الأول ابـتدائي الأسـتاذ عبدالله بازرقان
- الفنان والنحات الأستاذ احمد بامدهف
- الأستاذ فاروق الجفري

سنوات العطاء والعمل:

- معلم للتربية الفنية بثانوية حريضة بعد التخرج.
- معلم للتربية الفنية بثانوية المصموم
- مشـــرف مكتب عدن وحـــضرموت بمؤسسة طيبة للتنمية حالياً.

مهام عملية:

- مستشار مكتب الصحة والسكان بـعدن لشؤون المنظمات الدولية والمحلية.
- الناطق الإعلامي لائتلاف الخير للإغاثة الإنسانية بحضرموت.

فنان وريشة:

للفنان المبـدع صالح عمر بـاناعمة الكثير من اللوحات الفنية المعبـرة التي شكلتها لوحـته خلال سـنوات العمر .. نتحـفكم في هذا العدد ببعض منها..







إشكالية التأهيل في مسرح حضرموت



" الشهداء "
تأليف: سعيد عقيل
إخراج: عمر حسنون
** نادي الأحرار-المكلا**
1964م

" الحلاق "
تأليف وإخراج: سالم باذيب
** فرقة سمعون**

لم يعرف المسرح في محافظة حضرموت الإرهاصات الأولى لبداياته، الذي بدأ ونشأ وترعرع مسرحاً مدرسياً منذ الثلاثينيات من القرن الماضي، أي لا تأهيل أكاديمي للعناصر التي عملت في هذا الفن النبيل ولو بصورة محدودة، فكان الرواد الذين حملوا الراية من أجل أن يكون لهذا الفن حضوره الفاعل والمؤثر يعتمدون بدرجة رئيسة على اجتهاداتهم الذاتية وقدراتهم الفنية، إضافة إلى ما اكتسبوه من خبرات متواضعة من خلال الاطلاع والمشاهدة لبعض الأعمال المسرحية، كما أتيحت للبعض منهم فرصة المشاركة في وفود خارجية، منهم بشكل جلي الأستاذ والتربوي القدير رائد المسرح الحديث في حضرموت سالم يعقوب باوزير عندما أتيحت له فرصة الدراسة الأكاديمية في بريطانيا كان من المتابعين والحريصين على مشاهدة العديد من الأعمال المسرحية العالمية وتحديداً الأعمال الشهيرة لرائد المسرح الإنجليزي وليم شكسبير لإجادته اللغة الإنجليزية، فقد استطاع بعد عودته من الدراسة أن ينقل بعض مشاهداته لواقع المسرح بما يتلاءم مع ظروف واقعنا المتخلف، وتجلى ذلك من خلال إدارته للمدرسة الوسطى بالغيل في الخمسينيات من القرن الماضي، وكان المؤلف المسرحي المعروف سالم عبداللاه الحبشي طيب الله ثراه يطلق على الأستاذ سالم يعقوب باوزير بأنه رائد المسرح الحديث في حضرموت .



عبدالقادر سعيد بصعر

وينطبق ذلك الحال على العديد من المخرجين المسرحيين الذين تعاملوا مع هذا الفن بالخبرة والموهبة الفطرية، نذكر على سبيل الاستدلال من الجيل الأول الشيخ عبد الله أحمد الناخبي، والشيخ عبد الله سعيد باعنقود، والأستاذ سالم يعقوب باوزير ،و الأستاذ محمد علي مخارش، وعوض العماري وآخرين. أما الجيل الذي جاء بعدهم نشير على سبيل المثال إلى المخرج المسرحي عمر مرزوق حسنون، ومحمد عوض باصالح، وعوض سالم باعطب، عبد الرحمن عبد الكريم الملاحي، سالم أبوبكر باذيب، محمد محفوظ العماري، مبروك بشير بن عسلة وغيرهم آخرون تمكنوا من إخراج عشرات الأعمال المسرحية بالخبرة والموهبة ولم يكن للتأهيل الأكاديمي أي وجود يذكر .

وفي السبعينيات من القرن الماضي شهد النشاط المسرحي زخماً قوياً من خلال إنشاء عدد من الفرق المسرحية من بينها فرقة مسرحية تابعة لاتحاد الفنانين، وفرقة مسرح حضرموت التابعة لمكتب الثقافة، وفرقة الفقيد بارادم للمسرح التابعة للمجلس العمالي م/ حضرموت وبعض فرق المؤسسات الأخرى ومنها فرقة اتحاد الطلاب وأشيد، وفرقة الشرطة ، وشهدت تلك الفرق

حراكاً مسرحياً قوياً وتنافساً شريفاً بين هذه الفرق أثمر عن عرض أعمال مسرحية ذات جودة فنية عالية واهتم مكتب الثقافة في ذلك الوقت بتأهيل عدد من المسرحيين عندما آلت قيادة المكتب بعد تأسسه إلى الأستاذ الباحث والمؤلف والمخرج المسرحي عبد الرحمن عبد الكريم الملاحي حيث نظمت خلال الفترة من أواخر شهر يوليو إلى منتصف شهر أغسطس ١٩٧٦م دورة مسرحية شارك فيها قرابة (٥٠) من المهتمين بالمسرح من الجنسين من المكلا وسيئون استمرت هذه الدورة المكثفة من الصباح إلى المساء نصف شهر وأقيمت في المكتبة السلطانية بالمكلا التي يرتبط بها مركز ثقافي متواضع في حي الصيادين به خشبة مسرح مجهزة للعروض المسرحية، وقد تلقى المشاركون والمشاركات في هذه الدورة محاضرات في تاريخ الدراما، وتاريخ المسرح في اليمن والوطن العربي، ومن التمثيل والعمارة المسرحية، وكان المشرفون على هذه الدورة من الكفاءات العربية والأجنبية والمحلية الذين لديهم تأهيل أكاديمي



المعروف عبد الله صالح مسيبلي، والمخرج المسرحي علي الرخم ومن أبناء المحافظة شارك المخرج والناقد المسرحي أحمد سعيد الريدي الذي كان حينها طالباً في الصف الرابع بالمعهد العالي للفنون المسرحية بالكويت وكان يقضي إجازته في مدينة المكلا بين أهله وذويه فأبى إلا أن يشارك في هذه الدورة ليصقل الجانب التطبيقي، وقد توجت هذه الدورة بتقديم أربعة أعمال مسرحية شارك فيها خريجو وخريجات هذه الدورة المتميزة وهذه الأعمال هي مسرحية (نهر الجنوب) تأليف عميد المسرح العربي توفيق الحكيم وإخراج المخرج والناقد المسرحي أحمد سعيد الريدي وهي من مسرح البانتومايم (المسرح الصامت بالإشارات) التي تقدم لأول مرة وتعالج حالة اللامبالاة من قبل الأطباء تجاه المريض في العيادات الشعبية حيث الدخول إلى العيادة بأجور رمزية زهيدة وهي مسرحية ناقدة لتلك الفترة التي لم يعط فيها اهتمام بالأطباء الاختصاصيين وأدت إلى هجرة معظمهم خارج الوطن.

والحقيقة أنه لو تمت الاستفادة الحقيقية من العناصر المشاركة في هذه الدورة وتأهيلهم وتدريبهم داخلياً وخارجياً، لمثّل ذلك النواة الحقيقية لمسرح جاد وفاعل ولكن لم يحدث شيء من ذلك، وقبل هذه الدورة تم ترشيح عنصرين مسرحيين من المحافظة للمشاركة في دورة مسرحية بعدن ولمدة ستة أشهروهما الفنانة المسرحية القديرة أنيسة خميس بن جبير والفنان المسرحي القدير علي سالم الحامد ونالا شهادة الدبلوم في المسرح من وزارة الثقافة بعدن .



في معاهد عليا مسرحية، ومنهم الفرنسي بارسك ألن خبير العمارة المسرحية، والخبير المصري سامي عبدالنبي مدير مسرح العرائس في مصر، والدكتور عبد العزيز درويش خبير متخصص في الفنون التشكيلية والديكور، ومن وزارة الثقافة انتدب للدورة الباحث في تاريخ المسرح عمر عوض بامطرف والمخرج المسرحي المخرج علي الرخم، ومسرحية (الخيل) تأليف الكاتب المسرحي عبد المجيد القاضي وإخراج المخرج المسرحي عبد الله صالح مسيبلي ومسرحية (الحبيب عبد الرحمن) فكرة المسرحية عن الدجل والشعوذة من إخراج الفنان المسرحي كمال سالم الحامد تمثيل طلاب مديرية سيئون المشاركين في هذه الدورة ومسرحية (التاكسي) فكرة وإخراج

وفي بداية الثمانينيات من القرن الماضي مابين عامي ١٩٨٠-١٩٨١م وخلال وجود عدد من الأشقاء العراقيين في عاصمة المحافظة مدينة المكلا وهؤلاء لديهم تأهيل أكاديمي في المسرح تمت الاستفادة من خبراتهم خلال وجودهم قرابة عام في المكلا، تمكنوا من الإشراف على تنظيم دورة تأهيلية في المسرح لمدة ثلاثة أشهر شارك فيها عدد من كوادر المسرح ومن



المنتمين لعضوية فرقة مسرح حضرموت التابع لمكتب الثقافة أسهمت هذه الدورة في تأهيلهم في العديد من الجوانب النظرية والتطبيقية، وخلال وجود الأشقاء العراقيين وإخلاصهم وجدّهم أسهموا في إخراج العديد من الأعمال المسرحية لفرقة الفقيد بارادم للمسرح منها مسرحية (ذراع جاكسون) مسرحها وأخرجها المخرج العراقي عبد الهادي جبر (أبو أروى) وهي مأخوذة من الرواية العالمية (العقب الحديدية) تأليف الروائي الأمريكي جاك لندن ومضمونها يحدث عن استغلال الرأسماليين للطبقة العاملة وسلبها أبسط حقوقها المشروعة ومسرحية (موت وحياة احمد ابن سعيد) تأليف وإخراج المخرج العراقي عبد الهادي جبر (أبو أروى) وفكرتها مستوحاة من حادثة القصر الشهيرة التي حدثت في ٢٧ ديسمبر عام ١٩٥٠م وهي أشبة بالانتفاضة الشعبية لسكان مدينة المكلا للمطالبة بتعيين سكرتير وطني، ومسرحية (الجرّة) تأليف الكاتب الإيطالي لويجى براند يللو وإخراج المخرج العراقي غانم شفيق ومسرحية (الكاتب والشحاذ) تأليف الكاتب المصري علي سالم وإخراج المخرج العراقي راجي عبد اللّه حسين (أبو ألان) كما أسهم الأشقاء العراقيون في إنعاش الدراما في إذاعة المكلا وأخرج عدد من المسلسلات التاريخية والدينية بمستوى راق ومتقدم أسهم في ذلك الأخوان أحمد سالم وراجي عبد اللّه حسين (أبو ألان) هذه الأعمال مؤرشفة وموثقة في المكتبة الإذاعية لإذاعة المكلا أسهم فيها عدد من المسرحيين وبعض الممثلين في إذاعة المكلا تم الارتقاء بأدائهم التمثيلي ووصل إلى مستوى عال من الجودة بإشراف الأشقاء العراقيين الذين ضحوا بأوقاتهم إلى ساعات متأخرة من الليل دون أي عائد مالي يذكر، كما أسهم المخرج العراقي غانم شفيق في وضع الخطة الإخراجية لمسرحية (محاكمة الرجل الذي لم يحارب) من تأليف الكاتب السوري ممدوح عدوان إلا أنه بسبب مغادرة العراقيين المكلا استكمل الإخراج المخرج محمد عوض باصالح وشاركت به فرقة مسرح حضرموت في اختتام فعاليات عام الثقافة الذي أقيم في العاصمة عدن في نهاية عام ١٩٨١م ونال هذا العمل المسرحي إحدى جوائز المهرجان ونال الممثل المسرحي غالب محمد بافطيم جائزة أفضل ممثل في المهرجان عن دور (أبو الشكر) في هذه المسرحية ومرت بعدها سنوات لم يحظ أي كادر مسرحي بفرصة تدريب وتأهيل خارجية سواء عبر دورات طويلة لفترة عام أو عامين او عبر الدراسة الأكاديمية في المعاهد العليا والأكاديميات المسرحية المنتشرة في عدد من دول الوطن العربي مشرقه ومغربه ولا بأس في هذا العدد أن نشير إلى اثنين من كوادر حضرموت المسرحية أتيحت لها فرصة التأهيل الأكاديمي وهما أحمد سعيد الريدي – رحمة اللّه عليه - ذهب إلى الكويت بنظام الابتعاث والتحق بالمعهد العالي للفنون المسرحية وبعد تخرجه عمل في وزارة الثقافة بعدن في منتصف سبعينيات القرن الماضي وأسندت إليه مهمة دائرة المسارح بالوزارة لعدة أعوام وبعد ذلك تحمل مسئولية مدير مكتب الثقافة محافظة عدن ، أما الفنان المسرحي المعروف سالم حسين الجحوشي الذي تم ابتعاثه إلى دولة الكويت للدراسة الأكاديمية في مجال المسرح كان عبر وزارة الثقافة وفي الأعوام الأخيرة استقر به المقام في دولة قطر الشقيقة، ليتم الاستفادة من خبراته المسرحية ويعمل خبيراً مسرحياً بوزارة التربية والتعليم بدولة قطر الشقيقة وعندما نعود بذاكرتنا إلى الوراء وتحديداً في فترة السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي فترة انتعاش وتألق المسرح في حضرموت لم تتح الفرص لأي فرقة من الفرق المسرحية المشاركة في أية مهرجانات مسرحية تقام في عدد من الدول العربية وما أكثرها، يعود السبب الأول للتوجه



المخرج محمد عوض باصالح وبطل مسرح حضرموت زكي سالم بن كوير وخلفهم الخطاط والرسام حسن بخيت

السياسي للنظام السابق الذي يعاني من فتور وركود في العلاقات الثقافية مع معظم الدول العربية لانحيازه إلى دول التوجه الاشتراكي آنذاك ونبذ ومحاربة الأفكار التي ينتهجها النظام آنذاك في معظم البلدان العربية والسبب الثاني استحواذ المشاركات الخارجية على الفرق المسرحية الموجودة في العاصمة عدن وتحديداً فرقة المسرح الوطني التابعة لوزارة الثقافة التي أحرزت نصيب الأسد في هذه المشاركات، وأتيحت فرصة



وحيدة ويتيمة لفرقة مسرح حضرموت التابعة لمكتب الثقافة للمشاركة في الخارج لتمثيل اليمن الجنوبي قبل الوحدة في ١٩٨٩م في مهرجان المسرح التجريبي الدولي في العاصمة المصرية القاهرة خلال الفترة من ١ - ١٥ سبتمبر ١٩٨٩م تمت المشاركة بمسرحية (عرس البيارق) تأليف الكاتب المسرحي والناقد فيصل حسين صوفي تمت الاستعانة بمسرحيين من عدن وهما مخرج المسرحية جميل محفوظ ومساعد المخرج فؤاد هويدي وقد أشاد بهذا العمل الناقد المعروف الدكتور لويس عوض رئيس لجنة مهرجان المسرح التجريبي في مقال كتبه في جريدة الأهرام المصرية عن الشباب المشارك في هذا العمل والتلقائية في أدائهم للأدوار والاستعانة بجوانب تراثية قربت العمل في المجال التجريبي وهي شهادة صدرت من ناقد كبير تجاه

المواهب المسرحية في حضرموت التي شاركت في هذا المهرجان الدولي للمسرح لذا نقول بكل أسى وبحرقة إن محافظة حضرموت حرمت حرماناً شبه كلي من فرصة التأهيل لكوادرها المسرحية وخاصة التأهيل الخارجي على مدى اكثر من سبعة عقود من الزمان كما أنها حرمت في فترة الحكم الشمولي بعد تحقيق الاستقلال وزاد حرمانها أكثر بعد الوحدة اي قرابة خمسة عقود دام التقوقع والانكماش، ومن ضمن

المفارقات التي تعتز بها حضرموت أثناء مشاركتها في المهرجانات المسرحية التي تقام في العاصمة عدن آنذاك انها تحصد الجوائز والميداليات والمراكز المتقدمة رغم حرمانها من التأهيل الأكاديمي ونشير إلى بعض من هذه الأعمال التي تبوأت المراكز الأولى ونالت جوائز التمثيل والإخراج منها مسرحية (صقر قريش) تألف الكاتب السوري سعد الله ونوس وإخراج المخرج محمد عوض باصالح في أكتوبر ١٩٧٨م، مسرحية (الجرة المحطمة) تأليف الكاتب الألماني هاينريش فون كلايست إخراج المخرج عمر مرزوق حسنون أكتوبر ١٩٧٨م مسرحية (محاكمة الرجل الذي لم يحارب) تأليف الكاتب السوري ممدوح عدوان إخراج المخرج محمد عوض باصالح، ومن الأعمال الفنية الأوبريتات أوبريت (الشموع العشر) تأليف الشاعر الغنائي الراحل حسين أبو بكر المحضار إخراج



سالم أبو بكر باذيب في نوفمبر ١٩٧٧م، وأوبريت (النبراسية) تأليف الشاعر محمد عبد الله حسن وإخراج المخرج أحمد عبد الله حسن، وخلال العقدين الآخرين تراجع المسرح في حضرموت وانكمش وانكفأ على نفسه، ولم يعد المسرحيون يواكبون التطورات التي طرأت في عالم المسرح اليوم والتجارب المسرحية الرائدة وتحديداً المسرح التجريبي الذي تنظم له المهرجانات إقليمياً وعربياً ودولياً.

لذا فإننا نطالب بعد أن تجاوزنا الأوضاع الاستثنائية الطارئة التي يعيشها الوطن ويعم الأمن والاستقرار بلادنا وحضرموت على وجه الخصوص أن تفكر وزارة الثقافة ضمن المهام الملقاة على عاتقها بتطوير الفنون ويأتي في الأولوية منها للمسرح باعتباره من القوة الناعمة التي تعلق عليه المجتمعات آمالاً كبيرة في تطورها ورقيها ونبذ كل الظواهر السلبية ولأفكار المتطرفة وان تؤسس القاعدة الحقيقية للانطلاق على أسس علمية منهجية وان يتم ابتعاث عدد من المهتمين بالمسرح وخاصة من الشباب المحبين والعاشقين لهذا الفن النبيل في معاهده وأكاديمياته في عدد من التخصصات ومنها الإخراج، التمثيل، الإضاءة، الديكور الإكسسوار وغيرها من التخصصات الأخرى.

كما أن على مجلس جامعة حضرموت أن يتخذ قراراً شجاعاً بمباركة السلطة المحلية في إنشاء واستحداث كلية الفنون الجميلة ضمن كليات جامعة حضرموت في العام الجامعي القادم تستوعب تخصصات الموسيقى، والمسرح، والفنون التشكيلية، الفنون الشعبية والتراثية لنؤكد على ما يردده الكثيرون بأن حضرموت محافظة التراث والثقافة، والفنون بينما الواقع يؤكد تراجعاً مخيفاً وتضاؤل الاهتمام بهذه الفنون مجتمعة نأمل أن يتحقق ذلك على صعيد الواقع والممارسة وما ذلك على الجادين المخلصين ببعيد.



يد ما سرقت ما تخاف


أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي


الجعيدي بمعية أستاذه داؤود بالمكتبة السلطانية بالمكلا في لقاء مع عدد من طلاب قسم التاريخ بجامعة حضرموت

يختزن الناس في ذاكرتهم الجمعية الكثير من الحِكم والأمثلة والحكايات التي تحث على التروي قبل اتخاذ القرارات المهمة أو المصيرية (والراضة من الرحمن والعجلة من الشيطان). وبين النظرية والتطبيق تتداخل أمور كثيرة تحدد بموجبها مدى الاستجابة السليمة للمواقف الطارئة، ولهذا تتباين قدرات الأفراد كل بحسب سيكولوجيته الخاصة وتجاربه في الحياة، وكما يستفيد الإنسان من تجاربه يستفيد من تجارب الآخرين ولاسيما إذا صار طرفاً في مواقف مشتركة، من ذلك – على سبيل المثال - دخولي مع أستاذي الدكتور محمد سعيد داؤد في موقف كاد أن يكون له عواقب وخيمة...

نحن الآن في قاعة الصف كلية التربية بالمكلا (العام الجامعي ١٩٨٦-١٩٨٧م المستوى الثاني/ قسم التاريخ) نستعد للاختبار الشهري الأول في مقرر تاريخ اليمن القديم. التنافس بين زملاء الدفعة على أشدّه، وبالنسبة (لكبار)المتنافسين كان كل زميل يطمح في أن يسجَل انطباعاً جيداً في أول اختبار عند أستاذ اشتهر بالدقة في التصحيح ...

بعد المعاينة العامة للصف شرع أستاذنا بتوزيع أوراق الأسئلة مع فراغات بين الأسئلة لكتابة الإجابات في الورقة نفسها، وهو أمر غير معتاد في الاختبارات الشهرية. المهم انشغل كل طالب بحاله ولا مجال للغش البتة فقد كانت الإجراءات العقابية صارمة، وفي تلك اللحظات أدى أستاذنا دور المراقب اليقظ من خلال تمشيطه لزوايا الصف المختلفة، وفي أثناء هذه الصولات والجولات وبدون مقدمات ضغط براحة يده على كتفي برفق فظننت أنه ربما يعيد توازنه جراء الحركة المستمرة. ثم أخذ دورة جديدة حول الصف، وضغط بإبهامه على كتفي بحركة أقوى من سابقتها فالتفت إليه لكنه لم يقل شيئًا

في الجولة الثالثة همس في أذني قائلاً : " ألا تريد إغلاق المذكرة؟! " فتنبهت .

واكتفى بنظرة خاطفة، وانغمست في ورقة الإجابة مع تخمينات داخلية لا علاقة لها بجريمة الغش من قريب أو من بعيد. في الجولة الثالثة همس في أذني قائلًا : " ألا تريد إغلاق المذكرة؟!" فتنبهت.... فإذا بعناصر (الجريمة) واضحة وكان من حقه وبضمير مرتاح أن يسجل حالة الغش ويطرد (الطالب)، فالدليل لا يقبل الشك، وبسرعة أغلقت مذكرة المقرر الموجودة داخل الميز التي سهوت عن إغلاقها، واستكملت على عجل إجابة بقية الأسئلة وغادرت الصف. كنت في حالة قصوى من القلق والتوتر ليس فقط من احتمال رفض ورقة الإجابة بل كان الخوف - وهو الأهم - على (شرفي العلمي)؛ لهذا أعربت عند تسليمي ورقة الإجابة عن استعدادي للاختبار مرة أخرى في ما تبقى من وقت ولكن الأستاذ هوّن من روعي وقال : " لم يراودني الشك لأنك لم تهتز عند الضغطتين السابقتين"، وحتى نعطي للمشهد أبعاداً أخرى فإن هناك معطيات ربما ساعدت على التأني، منها تفاعلي في الصف في أثناء المحاضرات فكان هذا - والله أعلم - نقطة مساعدة، وعلى أية حال فإن الموقف ترك أثره الطيب في نفسي، وزاد من احترامي لأستاذي وتعلمت منه درسًا حسيًا في أهمية (الراضة) والتروي قبل اتخاذ القرارات أو الحكم على الناس.

كان البديل (الافتراضي) إذا ضُبطت الحالة وأُعلنت هو تحملي شبح تهمة من الصعوبة بمكان تجاوزها، أو تأكيد البراءة منها، فعيون الناس واحدة، ولكنها تختلف في التفسير باختلاف النوايا التي في الصدور، وبتنوع المشاعر التي في القلوب.


سيئون


شبام


تريم



مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

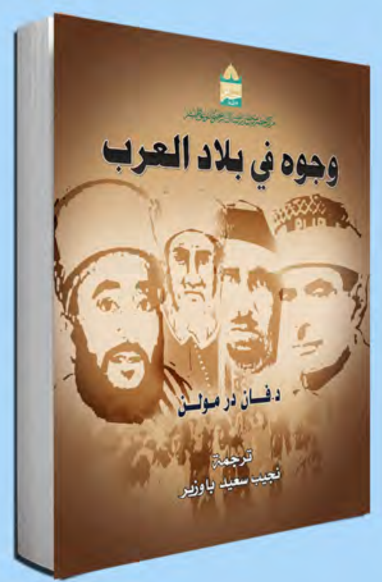
Hadhramaut Centre for Historical Studies
Documentation and Publication.

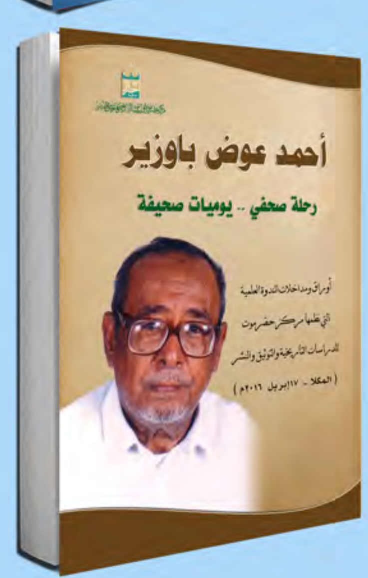
من إصدارات المركز

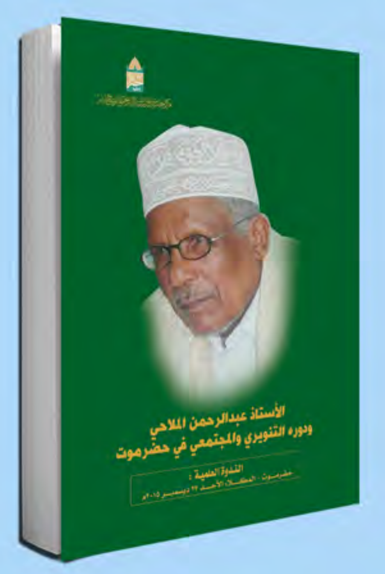




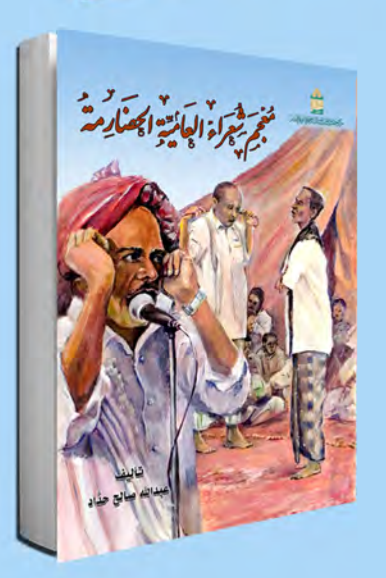














حضرموت الثقافية

Hadhramaut AL-Thaqafiah Magazine
مجلة فصلية تصدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر
السنة الأولى العدد (3) رجب ١٤٣٨هـ March, 2017



الجذور الأولى للفن التشكيلي في حضرموت

من وثائق تاريخ حضرموت

حادثة القناصل الأوروبيين بجدة ودور الحضارم فيها

علي عقيل بن يحيى والكتابة التاريخية



الإيقاع والدلالة في شعر المحضار

تحدّث كي يراك العالم

كلام قليل في ذكرى باكثير



مراسم تتويج الملوك الحضارمة في مملكة حضرموت القديمة

الكرّام المشقاصي في ديوان ابن حمادة



نظام الساعات عند القدماء




من أعلام حضرموت
الأديب والمؤرخ العلامة
صالح بن علي الحامد
بريشة : سالم باسليم

محتويات العدد

حديث البداية

أضواء

تراث

شخصيات

دراسات

أمكنة

نقد

تأملات

إبداعات

حكايات

كتابات

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة الأولى العدد (3)

يناير - مارس 2017م

تصدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

مراسلات المجلة

hc.magazine16@gmail.com

asaljaidi@yahoo.com

العنوان : المكلا - باجعمان

عمارة بن سوّاد - ت: ٣٥٠١٣٥

العدد (٣)
يناير - مارس
٢٠١٧م

حضرموت
عندما تبدد الغيوم



الأستاذ:
محمد بن سالم بن علي جابر

ونحن نضع بين يديك - عزيزي القارئ العدد الثالث من مجلتكم (حضرموت الثقافية) نكون في مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر قد طوينا عامنا الأول من عمره العلمي والبحثي والثقافي، إذ جاءت انطلاقته في العشرين من ديسمبر من العام ٢٠١٥م محاولة جادة لاستعادة الدور الحضاري الذي عرفته حضرموت في حقب بعيدة، وسعياً عميقاً لاستلهام تراثها الفقهي والعلمي والفلكلوري الشعبي الأصيل.

إننا ندرك جيداً حقيقة الفعل الثقافي والتراكم المعرفي الذي تنشغل به الكثير من المراكز البحثية والمكونات الثقافية الرصينة وهي ترسم خطى الرحلة وتنقش أهدافها العميقة فتترجمها واقعاً من خلال البرامج والأنشطة والفعاليات والندوات والمحاضرات والمؤتمرات وحلقات النقاش والإصدارات، التي تؤسس لهذا الفعل وذلك التراكم.



لقد كنا - ومازلنا نعي أن المشهد الثقافي والعلمي والبحثي في حضرموت قد مرّ بسنوات عجاف أثرت كثيراً على حيويته وديمومته، وأحدثت هذه السنون - انقطاعاً معيباً لحضرموت التاريخ والثقافة والحضارة التي امتد تأثيرها في كل المهاجر الحضرمية وحيثما حط (الحضرمي) رحاله معلناً عن تجربة إنسانية جديدة؛ تمتح من ذلك الإرث الحضاري الذي تمثله، وتمتص رحيق الراهن الذي انغمست فيه، فصارت جزءاً أصيلاً من مكوناته وخير تعبير عنه وعنواناً له.

ولكننا - أيضاً - سررنا كثيراً واستعدنا الثقة في منظومة الوعي الثقافي والحضاري في حضرموت الوطن والمهجر؛ عندما لمسنا ذلك الصدى الطيب، والتفاعل الكبير، عند إصدار مجلة (حضرموت الثقافية)، وما أحدثته من حراك ثقافي ومعرفي يزداد تشكلاً، ويتعمق حضوراً، ويتنوع رؤى، ويتجدد مواقف وزوايا نظر لماضينا التليد، وراهننا الملبد بغيوم تتبدد شيئاً فشيئاً، وما هذه الدراسات والأبحاث والكتابات والحوارات والاستطلاعات والتراثيات التي يحتضنها العدد الثالث؛ إلا دليل على نفض المثقف الحضرمي في داخل الوطن وخارجه لغبار تلك السنين الذي خيم على المشهد الثقافي في حضرموت؛ الأرض والإنسان والتاريخ والتراث. إن ما نتمناه - ونحن نطوي أسطر هذه الافتتاحية من جميع النخب الأكاديمية والثقافية والمهتمين بالتاريخ والتراث هو استمرارية العطاء وجدية المساهمة وتنوع الكتابات لمجلتكم (حضرموت الثقافية) لتؤدي دورها ورسالتها باستمرار، فحضرموت الثقافية هي خلاصة حقيقية لجهودكم الطيبة وتفانيكم المثمر لتبديد ما تبقى من غيوم ولرسم مشهد جديد لحضرموت، كل حضرموت.



المؤتمر العلمي الدولي الأول

التاريخ والمؤرخون الحضارمة من القرن السادس حتى القرن التاسع الهجريين

(يوميات وتوصيات)

احتضنت مدينة المكلا خلال يومي الثلاثاء والأربعاء: (٢٠ - ٢١ ديسمبر ٢٠١٦م) فعاليات المؤتمر العلمي الأول بحضرموت: (التاريخ والمؤرخون الحضارمة من القرن السادس حتى القرن التاسع الهجريين)، وشهدت جلساته الأربع تقديم عدد من الأوراق البحثية العلمية الرصينة، كانت قاعة نادي متطوعون فضاء جدلياً لتلك الأوراق.



تدشين المؤتمر

في صباح يوم الثلاثاء وبحضور الأستاذ الدكتور محمد سعيد خنبش رئيس جامعة حضرموت والأستاذ الدكتور عبدالله صالح بابعير نائب رئيس الجامعة للشؤون الأكاديمية، وعدد كبير من أساتذة جامعتي حضرموت وعدن والباحثين والمؤرخين من مدن حضرموت الساحل والوادي والمهتمين بتراث وتاريخ حضرموت، رحب الأستاذ الدكتور عبدالله الجعيدي رئيس المركز بالجميع معلناً عن بدء جلسات المؤتمر، كما ألقى الأستاذ الدكتور عبدالله محمد بن هاوي باوزير كلمة وفد جامعة عدن والوفد المشارك في المؤتمر.



محاور المؤتمر وجلساته

اشتمل المؤتمر على (٤) جلسات، موزعة علي يومي المؤتمر تخللها نقاشات مستفيضة ومداخلات متنوعة من الحضور.

اليوم الأول: في اليوم الأول جلستان.



الأولى أدراها الأستاذ الدكتور علي صالح الخلاقي، بعنوان: حضرموت في كتب التراث الإسلامي والحضرمي، قدمت فيها: (٤) أوراق:

الأولى: المعتقدات الشعبية في حضرموت في القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي من خلال(مخطوط بعنوان: الطرفة الغريبة في أخبار وادي حضرموت العجيبة لتقي الدين المقريزي المتوفى سنة ٨٤٥هـ).. للدكتور سالم عبدالرب السلفي، من جامعة عدن.



الثانية: حضرموت في كتبات صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسمى تاريخ المستبصر لابن المجاور، للدكتور عبدالحكيم محمد العراشي من جامعة عدن.

الثالثة: كتب التصوّف الحضرمي مصدر من مصادر التاريخ الحضرمي كتاب: (البرقة المشيقة) أنموذجاً للدكتور محمد يسلم عبدالنور من جامعة حضرموت.



الرابعة: ديوان أبي اسحاق الهمداني مصدراً تاريخياً للدكتور أحمد هادي باحارثة من جامعة الأندلس – صنعاء.

الجلسة الثانية بعنوان: التطورات السياسية في حضرموت، أدارها الدكتور محمد رجب أبو رجب، شملت (٤) أوراق:

الأولى: حضرموت في ظل الوجود الأيوبي (٥٧٥ – ٦٢١ هـ، ١١٧٩ – ١٢٢٤م).. للدكتور طه حسين هديل من جامعة عدن.



الثانية: موجز عن أحوال حضرموت في القرن السابع الهجري الأستاذ: فائز محمد باعباد الباحث في مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر.

الثالثة: سلطنة آل يماني للأستاذ أحمد صالح الرباكي – رئيس مركز الرناد للتراث والآثار والعمارة بتريم.

الرابعة: العلاقات الصينية الظفارية في عهد الدولة الكثيرية الأولى في حضرموت للأستاذ أحمد سالم الكثيري من جامعة السلطان قابوس – سلطنة عمان.

اليوم الثاني: في اليوم الثاني من المؤتمر جلستان.

أدار الأولى الدكتور محمود علي السالمي وكان المحور الأول منها بعنوان: الملامح الحضارية، وفيه قُدمت (٣) أوراق ومداخلتان:

الأولى: عمارة المساجد في مدينة الشحر للأستاذ محمد حسين بن الشيخ أبوبكر من جامعة حضرموت.

الثانية: من أعلام القرن الثامن الهجري في حضرموت الشيخ عبدالرحيم بن عمر باوزير مؤسس مدينة الغيل ومعلمها الأول، للأستاذ الدكتور محمد عبدالله بن هاوي باوزير من جامعة عدن.



الثالثة: تقنية البناء ووظيفة المنزل في شبام للدكتور محمد صالح بلعفير من جامعة عدن.



الرابعة: (مداخلة) علماء حضرموت في الفترة من القرن (٨ – ٩ هـ) رحلاتهم العلمية ومكانتهم في الحياة الاجتماعية وإدارة الحياة السياسية وعلاقتهم بالسلطة للدكتور عاشور عبود فبيح من جامعة عدن.

الخامسة: (مداخلة) إطلالة على آثار حضرموت للأستاذ الدكتور أحمد بن أحمد باطايع من جامعة عدن.

الجلسة الثانية أدراها الأستاذ الدكتور محمد سعيد داود، وفيها ثلاث أوراق ومداخلة:

الأولى: مدينة الشحر إبان حكم بني رسول: (٦٧٧ – ٨٣٦ هـ، ١٢٧٨ – ١٤٣٢م) للأستاذ عادل حاج باعكيم باحث في مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر.

الثانية: المجاورون الحضارم في الحرمين الشريفين ودورهم في الحياة العلمية من القرن السابع التاسع الهجري للأستاذ محمد علوي باهارون باحث في دار الحامي للدراسات والنشر.

الثالثة: (مداخلة) مدخل إلى أهمية علم الآثار في دراسة تاريخ حضرموت للأستاذ عبدالرحمن حسن السقاف مدير الهيئة العامة للآثار والمتاحف بالوادي والصحراء.

الختام:

في ختام يومي المؤتمر وبعد مناقشات ومداخلات متعددة ومتنوعة، اتفق جميع المشاركين في المؤتمر على ضرورة إصدار توصيات منبثقة عما تمخضت عنه الأوراق البحثية والمداخلات العلمية والمناقشات المنهجية، فكانت هذه التوصيات..

توصيات المؤتمر

١- الاستفادة من المداخلات والإضافات التي طرحت خلال المناقشات.

٢- طباعة الأوراق المقدمة للمؤتمر في كتاب خلال الفترة القريبة القادمة.

٣- ضرورة تسليم الملاحظات الخاصة ببحوثهم حسب التوقيت المحدد من قبل المركز، على أن تسلم البحوث النهائية قبل انقضاء الفترة المحددة.

٤- حث الباحثين من حضرموت وخارجها على المشاركة الفاعلة في الندوات والفعاليات القادمة خدمةً لحضرموت وتراثها وتاريخها وامتدادها المهجري.

٥- التأكيد على تعزيز علاقات التعاون المشتركة بين الجامعات والمراكز البحثية لإثراء البحث العلمي في مجال الدراسات التاريخية والتوثيق والترجمة وغيرها.

٦- أهمية استمرار المؤتمرات السنوية للمركز من أجل توثيق تاريخ حضرموت وذاكرتها المكانية والزمانية عبر العصور.

٧- أن تهتم السلطة في حضرموت بالتراث والتاريخ والآثار في كل الأرض الحضرمية وتعمل على ترميم الآثار بالتنسيق مع المنظمات الدولية المهتمة بالتراث الإنساني.

٨- أن تعمل السلطة على إعادة تأهيل المكتبات العامة المحتوية على المخطوطات والفهارس والكتب التاريخية القديمة.

٩- تعميق التنسيق والتكامل بين السلطات المحلية بحضرموت ومراكز البحوث والدراسات والجمعيات والمؤسسات المهتمة بالتراث والتاريخ الحضاري في حضرموت.

١٠- أن تعمل السلطة بالمحافظة على إنشاء دار للوثائق والمخطوطات لحفظ الأرشيف التاريخي لحضرموت وصيانته.









مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر في عامه الثاني يجدد الرسالة التنويرية ويفعل المشهد الثقافي والعلمي والبحثي

متابعات إخبارية:

يواصل مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر للعام الثاني من عمره التأسيسي نجاحاته في تنشيط المشهد البحثي العلمي والحضاري الثقافي، إدراكاً منه بأهمية مثل هذه النشاطات والفعاليات والإصدارات التي تسعى من أجل عودة الوهج التنويري لحضرموت بمشاركة العديد من النخب الأكاديمية العلمية والثقافية والإبداعية، وقد حملت خطة الأنشطة السنوية للمركز تنوعاً وثراء بدأ يترجم واقعاً من خلال هذه الفعاليات والبرامج والأنشطة التي نرصدها في هذه المتابعات الراصدة.

اللجنة العلمية لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر تناقش الخطة العلمية السنوية للمركز وتقر إصدار عدد من الكتب



ناقشت اللجنة العلمية بمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر في اجتماعها الدوري الأول مطلع يناير من العام الجاري بقاعة الاجتماعات الخطة السنوية العلمية والبحثية والثقافية والتوثيقية والإعلامية للمركز للعام ٢٠١٧م، وفي مستهل الاجتماع أكد الدكتور عبدالله كرامة التميمي رئيس اللجنة أهمية تعاون الجميع والعمل بروح الفريق الواحد لخدمة الرسالة العلمية للمركز، شاكراً قيادة المركز على منحه الثقة لرئاسة اللجنة العلمية، مثمناً الجهود الكبيرة التي بذلها الأستاذ الدكتور ناجي جعفر الكثيري الرئيس السابق للجنة الذي غادر مدينة المكلا في رحلة عمل بسلطنة عمان.

وكانت اللجنة قد وقفت أمام عدة موضوعات إضافة إلى الخطة السنوية ومنها إقرار المحضر السابق والموافقة على إصدار عدد من الكتب المقدمة لإدارة المركز من الباحثين وإحالة البعض الآخر إلى لجنة الإصدار الخاصة للاطلاع عليها وقراءتها ورفع التقرير النهائي عن إمكانية نشرها من عدمه، كما أقرت اللجنة إعادة الخطة السنوية بعد إثرائها بالملاحظات والنقاشات إلى مجلس إدارة المركز لإقرارها النهائي.

مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر يدعو الباحثين إلى المساهمة في الندوة العلمية: (حسين محمد البار رسالة صحيفة ورؤية أديب)



في سياق الاهتمام بسير الأعلام الحضرمية الرائدة وتسليط الضوء على تراثها التاريخي والثقافي والإبداعي وضمن خطته العلمية للعام ٢٠١٧م يعتزم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر تنظيم ندوة علمية عن الأستاذ حسين محمد البار بعنوان: (حسين محمد البار رسالة صحيفة وإبداع أديب) في الأسبوع الأخير من شهر مارس القادم، ففي تصريح للدكتور عبدالقادر علي باعيسى رئيس اللجنة التحضيرية للندوة أكد أهمية تنظيم مثل هذه الندوات العلمية عن الهامات الحضرمية التي أثرت الحياة الأدبية والفنية والتراثية والصحفية والتاريخية، مشيراً إلى أن المركز يسعى من خلال إقامة هذه الندوة بالتنسيق مع جامعة حضرموت وأقسامها المختصة إلى الاحتفاء والتعريف بتراث وتاريخ هذه الشخصية الرائدة في تاريخ الصحافة الحضرمية وإصداره لصحيفة (الرائد) في مطلع ستينيات القرن الماضي بمدينة المكلا إضافة إلى ما تركه الرائد البار من تراث شعري وأدبي وما حوته صحيفته من موضوعات ومقالات وتغطيات واستطلاعات وتحقيقات تعد اليوم وثائق مهمة في تاريخ حضرموت المعاصر، مضيفاً بأن اللجنة العلمية في اجتماعها الأول قد أقرت فتح باب الكتابة البحثية العلمية والمنهجية لكل الأساتذة الأكاديميين والباحثين والمهتمين للمشاركة بأوراقهم في الندوة العلمية المزمع تنظيمها في مارس القادم، مختتماً تصريحه بالتأكيد على أن آخر موعد لاستقبال المساهمات هو اليوم الأخير من شهر فبراير الجاري، ويتم استقبال المشاركات عن طريق البريد الالكتروني لمجلة حضرموت الثقافية أو التسليم بمقر المركز بالمكلا.

9
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بالتنسيق مع كلية الآداب بجامعة حضرموت يدشن أولى فعالياته للعام ٢٠١٧م



دشن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر فعاليات وبرامج خطته العلمية والثقافية المقرة مؤخراً في اجتماع اللجنة العلمية ومجلس إدارة المركز بإقامة محاضرة صباح يوم الاثنين ١٣ فبراير ٢٠١٧م، للدكتور حسن صالح الغلام بعنوان: (الأيوبيون في حضرموت) بقاعة الأستاذ أحمد عوض باوزير بكلية الآداب جامعة حضرموت ضمن التنسيق بين المركز والجامعة ممثلة بكلية الآداب.

وفي المحاضرة التي حضرها عدد كبير من الأساتذة المختصين والباحثين والمهتمين وطلاب قسم التاريخ بالكلية أستعرض الدكتور الغلام الاحتلال الأيوبي لحضرموت بقيادة عثمان الزبجيلي ومظاهره وتداعياته على الحياة الدينية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية وما تعرض له عدد كبير من علماء حضرموت من تنكيل وقتل، وانعكاس ذلك على الدويلات الحضرمية في تريم وشبام والشحر وما تمخض عن هذا الغزو من مواجهات ومقاومة أسفرت في آخر المطاف عن جلاء الوجود الأيوبي من كل المناطق الحضرمية.

منهجية كتابة التاريخ عند ابن خلدون حلقة نقاش بقاعة نادي (متطوعون) بالمكلا

نظم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر مساء يوم الأربعاء الثاني والعشرين من فبراير الجاري بقاعة نادي (متطوعون) فعاليات أولى حلقات النقاش العلمية بعنوان: (منهجية كتابة التاريخ عند ابن خلدون) ضمن خطة نشاطه السنوية للعام ٢٠١٧م، شارك فيها الدكتور قاسم عبد المحبشي بورقة بحثية أستعرض من خلالها الجهود العلمية للمؤرخ الحضرمي التونسي عبدالرحمن بن خلدون وبيّن فلسفته المنهجية في كتابة التاريخ ونشأة الدول وصعودها وعنفوانها ورخائها وانكسارها عبر المراحل العمرية المقننة لعمر هذه الدول، مظهراً الكثير من السمات التي عرفتها الكتب التاريخية والمقدمة الخلدونية وما احتوت عليه من تاريخ





مفصل عن الحقب التاريخية الإسلامية للدول والممالك والدويلات والملوك والطوائف مؤكداً أن الغرب الأوربي قد استفاد كثيراً من المنتج العلمي الحضاري والإنساني للمؤرخ ابن خلدون.

وقد تداخل في حلقة النقاش الدكتور عبده عبدالله بن بدر والدكتور صلاح علي بن مدشل مظهرين الكثير من الملامح التي تميزت بها الرسالة التاريخية والفلسفة الخلدونية وما تضمنته من اشراقات حضارية ظلت تعيد إنتاج نفسها في المراحل التاريخية العربية والإسلامية التي تلت رحيل هذه العبقرية الحضرمية التونسية.





أدار حلقة النقاش الدكتور عبدالقادر علي باعيسى وحضرها جميع كبير من المختصين والمهتمين وطلاب الدراسات التاريخية والفلسفية.

اللجنة العلمية تناقش جملة من الموضوعات في اجتماعها الدوري الثاني

عقدت اللجنة العلمية بمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر اجتماعها الدوري الثاني للوقوف أمام عدد من الموضوعات المدرجة في جدول أعمالها، وفي مستهل الاجتماع الذي حضره الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المجلس، أكد الدكتور عبدالله كرامة التميمي رئيس اللجنة أهمية الوقوف أمام الموضوعات وضرورة مناقشتها واتخاذ قرارات علمية بشأنها استمراراً لرسالة المركز.



وكانت اللجنة قد ناقشت المحضر السابق وإقراره، استعراض رأي اللجنة العلمية لإصدار الكتب إضافة إلى مناقشة تقرير مدير دائرة التوثيق الأستاذ عادل باعكيم المتضمن حيثيات الزيارة الميدانية العلمية لمنطقة المشقاص ومناقشة الخطوات التنظيمية لمؤتمر إندونيسيا المزمع إقامته في نوفمبر القادم بالتنسيق والتعاون مع معهد (ليبي) ومركز المنارة بالعاصمة جاكرتا، وكذلك ما تم انجازه من متابعات لندوة الأديب حسين محمد البار التي سيتم تنفيذها في الأسبوع الأخير من مارس وإقرار أسماء اللجنة العلمية لندوة: (المعالم الحضارية لمملكة حضرموت القديمة) التي من المزمع تنظيمها في شهر يوليو القادم.

وخرج الاجتماع بعدة قرارات وتوصيات ستجد طريقها إلى التنفيذ خلال الفترة القريبة القادمة.

العدد (3)
يناير
مارس
2017م

تحت رؤية توثيق ذاكرة عدن التاريخية والتراثية والإنسانية وتدوينها ونشرها:

إشهار مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر



خاص/ حضرموت الثقافية:

تحت رؤية توثيق ذاكرة عدن التاريخية والتراثية والإنسانية وتدوينها ونشرها، وفي أجواء احتفائية بهيجة وفي صباح عدني منعش بنسمات البحر العليل أقيم صباح يوم الخميس الموافق ٢٦ يناير ٢٠١٧م حفل إشهار مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر في قاعة البتراء، فندق كورال بخور مكسر، تحت رعاية الأخوين أ.د.حسين عبدالرحمن باسلامة وزير التعليم العالي والبحث العلمي، و أ.د. خضر ناصر لصور رئيس جامعة عدن وبحضور الأستاذ مروان دماج وزير الثقافة والضيوف.

وألقى أ.د.حسين باسلامة وزير التعليم العالي والبحث العلمي كلمة نقل فيها تحيات وتهاني فخامة الرئيس عبدربه منصور هادي ودولة رئيس الوزراء د.أحمد عبيد بن دغر بمناسبة إشهار هذا المركز الذي كأنما جاء استجابة للقاء الرئيس هادي بأساتذة الجامعة وتأكيده على أهمية قيام مراكز الدراسات والبحوث العلمية سواء التاريخية أو الاقتصادية والاجتماعية التي ستسهم في تقديم الدراسات وقواعد البيانات واستقصاء المشكلات وتقديم الحلول لكثير من مشاكل المجتمع.

وقال: يشرفني أن أشارككم هذا التدشين في هذا اليوم الذي يمثل يوما تاريخياً للأساتذة والطلاب وكل المهتمين بالتاريخ، وتأتي القيمة أن يكون معنا اليوم نخبة من الاساتذة يتقدمهم الأستاذ مروان دماج وزير الثقافة وشيخ المؤرخين صالح علي باصرة وزير التعليم العالي السابق ورئيس جامعتي عدن وصنعاء سابقا.

وأشار إلى أن إنشاء مثل هذه المراكز يضع أمامه مهاماً صعبة، خاصة حينما نريد أن نفك العقدة بين الماضي والحاضر وكيف علينا أن لا نكون أسيري الماضي، بل نتقدم للأمام بروح متوثبة وأن نستفيد من الماضي والحاضر لرسم آفاق المستقبل.

كما ألقى أ.د. صالح علي باصرة كلمة باسم المؤرخين والمراكز البحثية شكر في مستهلها الشيخ محمد سالم بن علي جابر على دعم نشاط هذا المركز ووجه الدعوة لكل رجال المال والأعمال للإسهام في دعم مثل هذه الأعمال التي يعود نفعها على المجتمع ونهضته العلمية والفكرية.

وأوضح أن عدن تحتاج لمثل هذه المراكز ليس فقط لدراسة تاريخ الماضي والبكاء على الأطلال ولكن لنستشرف المستقبل ونستفيد من العبر. وتمنى أن يسهم المركز بإعادة نشر الكثير من الكتب والمخطوطات وكذا الاهتمام بمعالم عدن التاريخية كقلعة صيرة وصهاريج الطويلة التي ينعق عليها الغراب اليوم، فضلا عن المساجد التاريخية ومتحف عدن وهذا الكلام موجه للأخ وزير الثقافة للاهتمام بهذا المتحف الذي يضم أغلى التماثيل لمملكة أوسان وقد سُرقت في حرب ٩٤م.

وكان د.محمود علي السالمي مدير المركز قد ألقى كلمة رحب فيها بالحضور وتطرق إلى فكرة المركز التي ولدت قبل عام وأخذت تنمو وتتطور وصولا إلى إشهاره اليوم ليقف إلى جانب ما سبقه من جمعيات ومراكز بحثية وفكرية وتنويرية، يكمل معها المسيرة ويتحمل معها المسئولية، مؤكدا أننا أتينا لنضيف للجهود والأعمال التي يقدمها غيرنا من المخلصين لهذا الوطن، وسيسعى المركز إلى رفد المجتمع ومؤسساته ومختصيه بالدراسات والأبحاث التاريخية العلمية القيمة، التي من شأنها أن تسهم في تنوير المواطن وتعريفه بماضيه، وأن تعزز من فهمه لذاته والثقة بها، وأن تدفعه إلى استلهام الدروس والعبر من سلبيات

الماضي قبل إيجابياته، وأن تحفزه على التفاعل الفكري والحضاري الخلاق، مع كل ما يدور حوله في هذا العالم من أحداث وتحولات وتغيرات.

ووجه الشكر لمجلس الأمناء الداعم للمركز والمشرف العام الشيخ الفاضل محمد سالم بن علي جابر صاحب البصمات البيضاء في خدمة تاريخنا وتراثنا الوطني.

ثم استمع الحاضرون إلى كلمة المشرف العام الشيخ محمد سالم بن علي جابر ألقاها نيابة عنه الأستاذ نادر سعد العُمري عبر فيها عن مشاعر البهجة والسرور في هذا اليوم الأغر من أيام عدن المجد والإباء وهذه اللحظة التاريخية التي تشهد ولادة هذا الصرح العلمي المنير في سماء عدن المشرق.

وقال: إننا نشهد تدشين مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر الذي اتخذ من عدن التاريخ والحضارة مقرًا له ومنطلقًا، ليمخر منها عباب التاريخ ويجوب فضاءات الحضارة الممتدة عبر العصور. ونتطلع من خلال هذا المركز لتسجيل ذاكرتنا التاريخية وتوثيقها ونشرها بهدف استشراف المستقبل من خلالها، فلا يخفى على كريم علمكم أن دراسة التاريخ والغوص في أعماق الماضي هو فهم للحاضر واستشراف للمستقبل، فما الواقع الذي نعيشه سوى لحظة تاريخية مرتبطة بما قبلها، ولها تأثيرها على ما بعدها.

وأشار إلى تجربة مركز حضرموت للدراسات التاريخية الذي تأسس قبل أكثر من عام وحظي بكثير من الحفاوة والترحيب من الأوساط المهتمة، مما جعله يحقق الكثير من الإنجازات في غضون أشهر معدودة ويتبوأ مكانة رائدة بين المؤسسات والكيانات البحثية النظيرة في حضرموت، مؤملاً أن يكون مركز عدن انطلاقة جديدة، وشامة فريدة في سماء الإبداع العلمي، وأن يغطي بالتعاون مع مركز حضرموت مساحة عزيزة على قلوبنا من وطننا الغالي.

وفي كلمة لمدير مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر أ.د.عبدالله سعيد الجعيدي هنأ فيها بإشهار مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر الذي يعد إضافة جديدة للحركة الثقافية في مدينة عدن ذات



المجد الحضاري العريق والحبيبة إلى قلوبنا، وعبّر عن رغبة مركز حضرموت بالدخول في شراكة علمية مع مركز عدن لما يسهم في إثراء الدراسات التاريخية وتعميقها، وما يعزز هذه الشراكة ليس فقط تطابق الاهتمامات العلمية والبحثية بل أيضاً الصداقة والزمالة التي جمعتنا مع زملائنا منذ سنوات الدراسة الجامعية في قسم التاريخ الذي كان يرأسه أستاذنا د.صالح باصرة قبل أكثر من عقدين وها نحن نلتقي في شراكة متجددة عبر مراكز البحث المتخصصة التي لا تقل أهمية عن إلقاء المحاضرات في قاعات الدرس.

وقدم الشكر للمشرف العام على مركزي عدن وحضرموت للدراسات التاريخية الشيخ محمد سالم بن علي جابر الذي من خلال تجربة العمل معه لم نجد إلا الدعم والتشجيع المخلص والتعامل الصادق وتقديره الخاص للعلم وأهله.

ثم ألقى الشاعر الأديب مبارك سالمين قصيدة بعنوان (أأقولها عدن؟!) نالت استحسان الحاضرين وإعجابهم. وفي نهاية الحفل تم تقديم عرض وثائقي بعنوان (صهاريج عدن) بتعليق د.علي الخلاقي تعرض لتاريخ ووظيفة هذه الصهاريج وصولاً إلى الحالة المتردية التي وصلت إليها حالة الصهاريج. ولقي هذا العرض إعجاب الحاضرين لتطرقه لموضوع يؤرق كل الغيورين على حالة ومصير معالمنا التاريخية الهامة التي تتطلب العناية والاهتمام لإعادة ترميمها.

وكان الباحث و الإعلامي أ.د. علي صالح الخلاقي مدير دائرة الإعلام والعلاقات العامة بالمركز قد قدم الحفل وأضفى بأسلوبه الشائق وتعليقه البليغ أجواء حيوية على الحفل الذي ضم نخبة من الأساتذة الاكاديميين والباحثين والإعلاميين والمهتمين وطلاب أقسام التاريخ ممن اكتظت بهم القاعة وعبروا بحضورهم عن بهجتهم بإشهار هذا المركز الذي كانت عدن في أمس الحاجة إليه على طريق استعادة دورها الريادي الذي اختطف منها لأكثر من عقدين.

إن رؤية مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر هي تحقيق الريادة العلمية الفاعلة في مجال حفظ الإرث التاريخي والحضاري المحلي والوطني وتوثيقه ودراسته ونشره.

ورسالته: رفد المجتمع ومؤسساته ومختصيه بالدراسات والأبحاث التاريخية العلمية المميزة، التي من شأنها أن تسهم في تعريفه بماضيه، وتعزز من فهمه لذاته والثقة بها، وتحفزه على التفاعل الفكري والحضاري الخلاق.

وتتلخص أهدافه في:

١- تقديم مرجعية دقيقة وموثوقة لتاريخنا الوطني وحضارته العريقة، وسد النقص الذي تعانيه المكتبة المحلية والعربية في ذلك الجانب.

٢- الاهتمام بالدراسات والبحوث العلمية الجادة التي من شأنها أن تبرز عمق تاريخنا الوطني، وتوضح أهميته، لا سيما في الجوانب والمراحل التي مازالت مجهولة.

٣- الإسهام في نشر ثقافة الفكر الإيجابي داخل المجتمع، وتشجيع التنمية وحسن الإدارة، من خلال استلهام تجارب الماضي وعبره.

٤- تأسيس فضاء للحوار والتواصل الفاعل بين الباحثين والمثقفين والمهتمين، محليا ووطنيا ودوليا.



٥- خلق علاقـــــات وطيدة ومثمرة مع الجامعات ومراكز الدراســـات البحـــثية المقابـــلة، على المســتويات المحـــلية والإقليمية والدولية.

مهامه:

١- القيام بدراسات وأبحاث تاريخية وأثرية متنوعة، لا ســـيما في الجوانب التي لم تدرس دراسة علمية من قبل.

٢- تشـجيع الباحـثين المميزين، وطلاب الدراسـات العليا، على الخوض في دراسـة موضوعات ومراحـل تاريخية محـــددة، وتمويل المهم منها.

٣- إقــامة مكتبـــة ورقـــية والكترونية متخصصة تضم معظم المصادر والمراجع والمخطوطات والوثائق التي لها علاقـــة بكل مراحل تاريخنا الوطني.

٤- تقـديم بـرامج خاصة لتوعية المجتمع وربـطه بـتاريخه، من خلال تنظيم عدد من الفعاليات العلمية والثقـافية، مثل الندوات والمحـــاضرات والمؤتمرات وورش العمل المتخصصة والحلقـــات الدراســـية والمحاضرات العامة.

٥- نشـر الدراســات والمؤلفات التاريخية والاجتماعية الجـادة والجديـدة، وإعـادة طبـاعة القــديم منها ونشــره، وترجمة المؤلفات التاريخية المهمة التي كتبـــت بـلغات أجنبـــية، وتوفير وســائل النشـر والإعلام اللازمة واســتغلالها بـــفاعلية لخدمة الأغراض المذكورة أعلاه.

٦- رصد المواقـــــع التاريخية والأثرية المهمة، وتشـــجيع المجتمعات المحـــلية والهيئات الحـكومية المختصة والباحـثين على الاهتمام بها والتنقيب فيها.

٧- تشـــجيع الباحــــثين على التنافس الإيجابـــي في مجالات التاريخ وموضوعاته المختلفة، من خلال منح الدراسات المميزة جوائز سنوية مناسبة، بـرعاية الشـخصيات الداعمة للمركز.

٨- إصدار مجلة دورية محكّمة، تهتم بنشر البحـوث والدراســـات التاريخية، والتفاعل الاجتماعي والحضاري الإيجابي، والتنسيق مع الجهات الرسمية المختصة للاعتراف بها.

٩- الوصول إلى الشخصيات التي أسـهمت في صناعة أحــداث الماضي، وتســجيل المهم في ذاكرتها بـمختلف أنواع وسـائل التسجيل والتدوين الممكنة.

١٠- إجراء مســـــح لمعرفة أماكن المخطوطات والوثائق والســـــــجلات والدوريات القديمة، سـواء تلك التي تخص الحـكومات والسـلطنات الماضية، أو التي بحوزة الأهالي، ومحاولة الوصول إلى أكبـر عدد منها، وتصويرها بالماســح الضوئي، وتوثيقها وأرشفتها على النحو الذي يمكن للباحثين الإفادة منها.



١١- إثراء موقــــع المركز على شبـــكة المعلومات (الإنترنت)، وعلى صفحــــــات التواصل الاجتماعي بـــاهتمامات المركز ونشاطاته.

ويتكون المركز من الدوائر التالية:

- دائرة الدراسات والبحوث والنشر:
وتختص بالدراســات والبحــوث التاريخية الأثرية ودراسات اللغات القديمة، والموروث الشعبــي، ودراســة الوثائق والمخطوطات القديمة وتحقيقها، ومتابعة نشرها.

- دائرة التوثيق والمعلومات:
وتختص بـــــــــمهمة جمع الوثائق والمخطوطات والإصدارات القــديمة التي يمكــن الوصــول إليهـــا، وتنظيمهـــا وتصويرها، وتأســيس مكتبـــة ورقـــية والكترونيـــة متطــورة، تضـــم معظـــم المؤلفات والمراجع والدوريات التي يحـــتاج إليها الباحثون وطلاب الدراسات العليا، من داخل المركز وخارجه.

- دائرة الندوات والمؤتمرات العلمية:
وتتولى بالتعاون مع الإدارات الأخرى مهمة عقـد الندوات والورش وحلقـات النقـاش والمحـاضرات التنويرية العامة، والمؤتمرات العلمية.

- دائرة الدوريات:
وتتولى مهمة الإشـراف على دوريات المركز المحكمة، ووضع الشـروط والضوابـط التي تخضع لها مراحل عملية التحكيم والنشر.

- دائرة الإعلام والعلاقات العامة:
وتتولى مهمة التعريف بـــــالمركز ومد الجسور مع نخب المجتمع ومثقفيه، ورسم السياسة الإعلامية العامة للمركز، وتغطية فعالياته وأنشـطته إعلاميًا، والإشـراف على موقع المركز في شبكة الإنترنت وصفحـات التواصل الاجتماعي.

- دائرة الترجمة:
وتختص بـــترجمة كل ما كُتب عن تاريخنا الوطني من دراســـــات ومؤلفات تاريخية وسياســـية ومذكرات وتقـــارير ووثائق ومقـالات وتحقيقـات ورحـلات بـلغات أخرى إلى اللغة العربية.

- دائرة الشؤون الإدارية والمالية:
وتتولى مهمة متابـــــعة الوضع الإداري والمالي للمركز، وضبطه.

وتتكون الهيئة التأسيسية للمركز من:

- الأسـتاذ محـمد سـالم بـن علي جابـر- المشرف العام.
- د. محمود علي السالمي - المدير العام.
- د. أحـمد بـاطايع - مدير دائرة الدراسـات والبحوث والنشر.
- أ. د. علي صالح الخلاقــــي - مدير دائرة الإعلام والعلاقات العامة.
- أ. د. محمد بن هاوي بـاوزير - مدير دائرة الندوات والمؤتمرات.
- د. سالم عبد الرب السـلفي - مدير دائرة التوثيق والمعلومات.
- د. طه حســــين هديل - مدير دائرة الدوريات.



مقالة نادِرةٌ للسُّلْطان صالح بن غالب القعيطي



حول الجَلْد العَلَني

وصفُ النُّسخة الخطِّية:

١ - لاتبتدي النُّسخةُ بالبسملةِ، أوالحمدلة؛ إنَّما تبتدي بقولِ السُّلطان: (عُرِضتْ عليَّ مسألةٌ ... الخ.

٢ - عددُ صفحاتها (٦) صفحات من القطعِ المتوسِّط، ورق كرَّاسٍ حديث مسطَّر، ويبلغ عدد الأسطر في كلِّ صفحةٍ (٢٢) سطراً، والصفحةُ السابعةُ تحتوي على تقريظٍ، وتأييدات.

٣- خطُّها نسخي معتادٌ واضحٌ.

٤ - اسمُ النَّاسخِ: غيرُ معروف.

٥- تاريخُ كتابتِها: انتهى منْها السُّلطانُ صالح في :٦/ ١١/ ١٣٦٧هـ.



محسن علوي أبوبكر باعلوي

النَّصُّ المُحقَّق

قال السُّلطانُ صالحُ بنُ غالبٍ القعيطي ـ رحمه اللّه تعالى :

عُرِضتْ عليَّ مَسْألةٌ مِنَ المسائلِ المُهمَّةِ ، وهي : مسألةُ جَلْدِ الزَّاني أمامَ الجَمِّ الغَفِير، فتفكَّرتُ في هذهِ المسألةِ مِنْ ناحِيَةِ مصْدرها الشَّرعي ، فوجدتُ في كتابِ اللّهِ الآيةَ المَشْهُورةَ في سُورةِ النُّور تُشيرُ إلى هذه المسألةِ ، وليسَ فيها دلالةٌ صريحةٌ على وُجُوبِ الجلْدِ أمامَ المَجْمَع العظيمِ البتَّة ، لا بتأويلٍ ولا قِيَاسٍ خَفيٍ ، ولابقَرِينةٍ واضِحَةٍ ، فلْنذكُرْ أولاً الآيةَ ، ثُمَّ نذكُرْ ما قالهُ المُفَسِّرونَ.

فالآيةُ هي : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين اللّه إن كنتم تؤمنون باللّه واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين).

فالآنَ نبْحثُ عن الجُملةِ الأخيرةِ فقطْ ؛ وهي : (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ؛ لأنَّها تتعلَّقُ بالمسألةِ المُتقدمةِ فقطْ ، قالَ الإمَامُ الرَّازيُّ في تفسيرهِ في قولهِ تعالى: (وليشهد عذابهما طائفة) : ((أمرٌ وظاهرهُ للوُجُوبِ؛ ولكنَّ الفُقهاءَ قالوا: يُستحبُّ حُضُورُ الجمع، والمقصودُ إعلانُ إقامةِ الحدِّ لمَا فيهِ منْ مزيدِ الرَّدْع، ولمَا فيهِ منْ رفْع التُّهْمةِ عمَّن يُجْلَدُ، وقيل: أرادَ بالطائفةِ الشُّهُودَ؛ لأنَّهُ يَجِبُ حضُورُهم ليُعلمَ بقائهم (١) على الشَّهادةِ، واختلفوا في أقلِّ الطائفةِ على أقوالٍ: أحدُها: أنَّهُ رجلٌ واحدٌ، وهو قولُ النَّخَعي، ومُجَاهِدٍ، وثانيْها: أنَّهُ اثنان وهو قولُ عِكْرَمةَ، وعطاءٍ، وثالثُها: أنَّهُ ثلاثةٌ، وهو قولُ الزُّهْريِّ، وقتادةَ، ورابعُها: أنَّهُ أربعةٌ بعَدَدِ شُهُودِ الزِّنا، وهو قولُ ابنِ عباسٍ، والشَّافعيِّ، وخامسُها: أنَّهُ عشرةٌ، وهو قولُ الحَسَنِ البَصْري)). (٢) .

فيظهرُ منْ هذهِ الأقوالِ كُلِّها بأنَّ الطَّائفةَ تدُلُ على شِرْذِمةٍ قليلةٍ لا الجَمْع الغفير، وقالَ الإمَامُ (٣) : ((وقدْ نَبَّه تعالى بقولِهِ : (من المؤمنين) : على أنَّ الذينَ يشهدُونَ يَجبُ أنْ يكونوا بهذا الوصْفِ؛ لأنَّهم إذا كانوا كذلك عَظُمَ موقعُ حضُورهم في الزَّجْر، وعظُمَ موقعُ إخبَارهم عمَّا شاهدُوا فيخافُ المجلودُ منْ حُضُورهم الشُّهْرةَ فيكون ذلك أقوى في الانْزجار)).(٤)

وعنْ نَصْر بنِ عَلْقمةَ أنَّ ذلك ليُدْعَى لهُما بالتَّوبةِ والرَّحْمةِ ، لا للتَّفْضيح . (٥)

فيظهرُ مِنْ هذا البيانِ بأنَّ الذينَ يَشْهدُونَ يَجِبُ أنْ يكونوا مُؤمنينَ ، فلا يجوزُ للكُفَّار والمُشركينَ أنْ يَحضرُوا هذا المَشْهدَ ، ولايُمكنُ منعُ الكُفَّار والمُشركينَ مِنَ الجَمِّ الغفير ؛ فلهذا لايَجُوزُ الجَلْدُ أمَامَ الجَمِّ الغفير في بلْدةٍ كالمُكلَّا ، وعَدَن ، وغيرها (٦) مِنَ البُلدانِ التي سَكَنَها الكفَّارُ لتخْصِيصهِ تعالى المؤمنينَ لشَهَادةِ العذابِ ، ومنعُ الكفار منْ مَشْهدِ هذا العذابِ متعذراً (٧) إذا أجريْنا هذا العملَ أمامَ جمْع عظيم بحضْرةِ المُسلمِ والكافر والمشركِ ، ثُمَّ إنَّ اللّهَ قد أشارَ في قولِهِ بأنَّ الذينَ يشهدُونَ يكونونَ طائفةً من المؤمنينَ ، والطَّائفةُ تدُلُ على شِرْذمةٍ قليلةٍ ، فلا يُمكنُ إطلاقُها على الجَمِّ الغفير لا بدلالةِ المطابقةِ ولا التَّضمُنِ و لا التِزَام . (٨)

ولْنبْحثِ الآنَ في الجُملةِ الأُخيرةِ مِنَ الآيةِ ؛ وهي : (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ولْنتدبَّرْ في معانيْها ، ونستخرجْ منْها ما أُبْهمَ منْها فإنَّنا نعلمُ أنَّ فِعْلَ الحكيم لايَخلو مِنَ الحكمةِ فكيفَ يَخلو فِعْلُ اللّهِ أو قولُهُ منْها ؟ حتَّى قالَ بعضُ المعتزلةِ : لابدَّ أنْ يكونَ حكمُ اللّهِ عنْدَ التَّشريْع مُنزَّلاً على ما أدْرَكَهُ العقلُ؛ فلا تَردُ الشريعةُ بطَلَبِ قبيحٍ ، ولا بالكفِّ عنْ حَسَنٍ .

وقال الخُضري : ((أمَّا مُراعاةُ ذلك، عند التَّشريْع بحيثُ تكونُ أحكامُ اللّهِ سُبحانه وتعالى مُنزَّلةً على مَصَالح العِبادِ فهو أمرٌ

يكادُ يكونُ مُتفقاً عليه ، وقد أثْبَتَ الحنفيةُ للأفعالِ حُسْناً وقُبْحاً لذاتِها ولأمرٍ خارجٍ عنْها ، وقرَّروا أنَّ الشَّارعَ لا يطلبُ منَ المكلفينَ إلَّا ما اتَّصَفَ بِحُسْنٍ فقط .

فإذا علمْتَ ذلك وعلمْتَ أنَّ جميعَ أحكامِ اللّهِ مُنَزَّلةٌ على مصالحِ العبادِ فلْنبحثْ عنْ هذهِ المَصْلحةِ التي تتعلَّقُ بتخْصيصِ طائفةٍ منَ المؤمنينَ، أي: شِرْذِمةٍ قليلةٍ منْهم بشهادةِ العذابِ، أي: الجلدِ فالمصلحةُ العُموميَّةُ التي في هذا الحكمِ للمسلمينَ كافةً :هي تسَتُّرُ هذهِ القضيةِ من عُيونِ الفِرَقِ الأخرى كالكُفَّارِ والمشركينَ والجَهلَةِ منَ المسلمينَ؛ لأنَّ اللّهَ تعالى خَصَّصَ هذا المنظرَ الرَّهيبَ بالمؤمنينَ فقط منْ دُونِ المسلمينَ كافةً.

والمؤمنُ: هو الذي ذاقَ حلاوةَ الإيمانِ، واتَّصفَ بهذهِ الصِّفَةِ، فلا يخافونَ لَوْمَةَ لائمٍ، ويُحِبُّ لأخيهِ كما يُحِبُّ لنفسهِ؛ كما جاءَ في الحَديثِ (٩)، فمثلُ هذهِ الجماعةِ يُؤتمنُ عليهم؛ فلهذا خَصَّهمُ اللّهُ بمُشاهدةِ هذا العذابِ للشَّهادةِ؛ ليستروا على أخيهِ (١٠) المُسلم عيوبَهُ ولو كان جانٍ أو مذنب (١١)،ولا يتأثَّروا بإقامةِ الحدِّ عليه؛ لأنَّ قلوبَهم تكونُ مُطمئنةً بالإيمانِ؛ بل يكونوا شهداءَ على إقامةِ الحدِّ ،ولاتأخُذْهم رأفةٌ في دينِ اللّهِ، وأمَّا إذا اطلَعَ على هذا المنظرِ جماعةٌ منْ غيرِ المسلمينَ، أو الغوغاءُ منهم سِيَّما في زمانِنا هذا الذي فشا فيه التَّمدُنُ الأوروباوي، وتسلَّطتْ على عقولِهم مَحَاسنُهُ فلا ينظُرُونَ بهذا الفعلِ إلا بعينِ السُّخْطِ والاسْتهزاءِ، ويعدُّونَ إجراءَ الحُدُودِ أمامَ أعْينِ الجَمِّ الغفيرِ منَ الهَمَجيَّةِ، ولاشكَّ أنَّهم يَحْسَبُونَ هذا الفعلَ منْ أحكامِ الشَّريعةِ الإسلاميَّةِ، فيزدادُ سُخطُهُم بالشَّريعةِ الإسلاميَّةِ، وبالمسلمينَ أيضاً، ولايتوقفُ هذا على الفرَقِ المُخالِفةِ للإسلامِ؛ بل كثيرٌ منَ المُسلمينَ المُخَالطينَ للأممِ الأخرى لايَسْتحسِنونَ هذا الفِعْلَ لِعَدَمِ مَعْرفتِهم بأُصولِ الإسلامِ؛ ولظنِّهم أنَّ هذه الطُّرقَ هي الطُّرُقُ الإسلاميَّةُ؛ فينظُرُونَ إلى الإسلامِ بعُيونٍ ساخطةٍ. فهل لايَجِبُ علينا إبْعادُ هذه الوَساوسِ منْ قُلوبِ إخوانِنا المسلمينَ بالطُّرُقِ الحِكميَّةِ؛ فقد قالَ اللّهُ تعالى:((ادْعُ إلى سبيلِ ربك بالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ))؟.

بلْ يَجِبُ علينا أيضاً أنْ ندفعَ الشُّبْهَةَ منْ قُلُوبِ الفِرَقِ الأخرى؛ كدعايةٍ لميلهم إلى الإسلامِ، أو أقلُّ ما يكونُ لتفهيمِهم الشَّريعةَ الإسلاميَّةَ، وأنَّ هذا الذي يعدُّونه منَ الإسلامِ ليسَ منهُ، وأنَّ الإسلامَ يتمشَّى مَعَ الحضارةِ الجديدةِ الحقَّةِ ويُخالفُ منْ أُصولِها ماهو مُضِرٌ لحياةِ المُجتمعِ؛ كشُرْبِ الخَمْرِ والزِّنا، وغيره منَ المعاصي التي أقرَّ المُنصِفونَ منَ الأوروباويين والشَّرقيين بفَضَاعتِها وقَبَاحتِها، ولا يمكنُ لعلماءِ المُسلمينَ أنْ ينشُروا الدعوةَ الإسلاميَّةَ، ويثْبِتُوا بزاهة(١٢) الدِّينِ الإسلاميِّ إلَّا إذا تَركوا التَّعصُّبَ الذَّميمَ، وتمكسُّوا بالقرآنِ العظيمِ، وسُنَّةِ نبيِّهم الكريمِ، وما داموا على طَريْقتِهم القديمةِ يتمسَّكونَ بأقوالِ علمائِهم الجَامِدينَ ويستنتجونَ منَ القياساتِ الغيرِ الصَّحيحةِ أحكاماً شرْعيةً، فهُم لايزالونَ يبتعدونَ عنِ الإسلامِ، وعنِ الشَّريعةِ الغرَّاءِ التي كانتْ منبثَّةً في زَمَنِ النَّبيِّ (صلعم) (١٣) وأصحابهِ؛ إذ كانوا يستمدُونَ الأحكامَ منَ الكتابِ والسُّنَّةِ فجاءَ زمانٌ تركَ علماؤُنا الاجتهادَ وعُدَّ ذلك لبعضِهم غيرُ جائزٍ، فتغيَّرتْ أفكارُهم، وكثُرَ القياسُ، وعلى سبيلِ المثالِ نُوردُ لكم الجُملةَ الأخيرةَ منْ هذهِ الآيةِ؛ وهي: ((وليشهدْ عذابهما طائفةٌ منَ المؤمنينَ))، فقد خصَّصَ اللّهُ تعالى شِرذِمةً قليلةً منَ المؤمنينَ ليشهدُوا عذابَ الزَّاني كمَا ذَكرَ ذلكَ الإمامُ فَخْرُ الدينِ الرَّازي في تفسيرهِ، وقد سَبقَ ذكرهُ، هذا ما جاءَ في القرآنِ، وقد قالَ الإمامُ: (يَجِبُ أنْ تكونَ (١٤) تلكَ الطَّائفةُ منَ المؤمنينَ)، فبأيِّ مفهومٍ، أو أي قياسٍ استدللتُم بهذهِ الآيةِ على وُجُوبٍ أو استحبابِ الجَلْدِ أمامَ جماعةٍ كبيرةٍ؟

وعلَّلتم هذا بأنهُ إذا وقعَ هذا الأمرُ أمامَ الجماعةِ يكونُ أثرُهُ عظيم (١٥) على المُجرمِ ونسيتُم قولَه تعالى: (طائفة من المؤمنين)، فمثلُ هذه القياساتِ تُسمَّى عندَ المَناطقةِ بالقياسِ السَّفسطائي، أوالسَّفْسَطةِ أو المُشاغبةِ؛ وهي طريقةٌ لايُعوَّلُ عليه (١٦) عندَ الاستنتاجِ منَ المُقدِّماتِ الصَّحيحةِ المنطقيَّةِ، فالجُملةُ منَ الآيةِ؛ وهي: (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) تُوجبُ على والي الأمرِ أنْ يُراعيَ هذا الحُكمَ القرآنيَّ، وأنْ يُخصِصَ المؤمنينَ فقط؛ لمشْهدِ إجْراءِ (١٧) ، وإلَّا فإنَّنا نُخالفُ أوامرَ اللّهِ، وقد أيَّدَ هذا القولَ الإمامُ فخرُ الدينِ الرَّازيُّ في تفسيرهِ كمَا سَبقَ ذكْرُه.

وإني أذكِّرُكُم بشيءٍ آخرَ؛ وهو أنَّ النَّبيَّ (صلعم) كان لايُحبُّ إظْهارَ عُيوبِ المسلمينَ أمامَ النَّاسِ؛ لأنَّ اللّهَ ستَّارُ العُيوبِ، وغفَّارُ الذُّنوبِ، ولايسْلَمُ أحدٌ منَ الخطأ والذُّنوبِ؛ ولكنَّ هتكَ السِّترِ غيرُ مرغوبٍ سيما الأمةَ العربيةَ لاترضى بالدَّناءةِ والرَّذائلِ، ويفضِّلونَ الموتَ على العَارِ؛ فقد نُقِلَ عنْ أبي جهلٍ في قضيَّةٍ له قال: (النَّارُ ولا العَارُ) (١٨)، فهذهِ القضيةُ وأمثالُها تدلُ دلالةً واضحةً على ما للعربِ منَ الأنَفةِ وعزَّةِ النَّفسِ والشَّرافةِ القوميَّةِ، فكانَ النَّبيُّ يسعى في سِتْرِ عيوبِهم كما يبانُ لنا منْ أقوالِه وأفعالِه فقد جاءَ في حديثٍ رواهُ أنسٌ، قال: ((كنت عند النَّبيِّ (صلعم) فجاءهُ رجلٌ فقال: يا رسولَ اللّهِ إنِّي أصبتُ حداً فاقمهُ عليَّ، ولم يسألْهُ، وقالَ وحضرت الصَّلاةُ فصلَّى مع النَّبيِّ (صلعم) فلمَّا قضَى النَّبيُّ (صلعم) قامَ إليهِ الرجلُ فقال: يا رسولَ اللّهِ إنِّي أصبتُ حداً فأقمْ فيَّ كتابَ اللّهِ، قال : أو ليس قد صليت معنا، قال: نعم، قال: فإنَّ اللّهَ قد غَفَرَ لك ذنْبَكَ أوحدَكَ)) أخرجاهُ وأحمدُ ومسلمُ فهو حديثٌ صحيحٌ. (١٩)

الصورة الأولى من النسخة المخطوطة

حكى القاضي عياضٌ عنْ بعضِهم أنَّ المرادَ الحدُّ المعروفُ، قال: وإنَّما لم يحدَّهُ لأنَّهُ لم يفسِّرْ مُوجبَ الحدِّ، ولم يستفسرْهُ النَّبيُّ (صلعم) إيثاراً للسِّتْرِ؛ بل استحبَّ تلقينَ الرجلِ صريحاً، فهذا الحديثُ وأحاديثُ كثيرةٌ تدل على أن النَّبيَّ كان يريدُ أن يسترَ على الجاني ، ولايهتكُ عرضَهُ ، وأيضاً ذكرَهُ السَّيدُ البكريُّ في (إعانةِ الطالبينَ) قال: ((اعلمْ أنَّهُ يُسنُّ للزَّاني ، ولكلِّ من ارتكبَ معصيةً أنْ يسترَ على نفسهِ لخبر:(منْ أتى منْ هذهِ القاذُوراتِ شيء (٢٠) فليستترْ بسترِ اللّهِ تعالى فإنْ منْ

أبدى لنا صفحتَهُ أقمنا عليه الحدَّ)). (٢١)

وقد أعْرضَ عنْ بيانِ ماعزِ أربعِ مراتٍ ليسترَ عليه ، ورُويَ عنْ عائشةَ قالت: قالَ رسولُ اللّهِ:ادْرَءُوا الحُدُودَ عنِ المسلمينَ ما استطعتم فإنْ كان لهُ مخرجٌ فخلُّوا سبيلَهُ؛ فإنَّ الإمامَ أنْ يخطئَ في العفو خيرٌ منْ أنْ يخطئَ في العقوبة)) رواه الترمذي. (٢٢)

وقد رُويَ عنْ غير واحدٍ من الصحابةِ أنَّهم قالوا مثلَ ذلك (٢٣)، فهذه أحاديثُ ، وأمثالُها كثيرةٌ ، وهي تدُلُ دلالةً واضحةً على أنَّ النَّبيَّ أرادَ السَّترَ على عُيوبِ المسلمينَ وحفظَ ناموسِهم ، وعزِّهم ، ولم يُردْ تذليلَهم ، ولو يصدر منهم ذنبٌ ، ويقيم عليهمُ الحدَّ إذا رأى ما هناك طريق غير هذا ، هذا كانَ مسلكُ النَّبيِّ (صلعم) معَ المُذنبينَ والخاطئينَ ، ومعَ علمِكم بهذهِ الأحاديثِ ، وتبصُّركم بمعاني الكتابِ قلتم يجبُ أو يُستحبُّ إجراءُ العذابِ أمامَ جمع منَ الغوغاءِ، وأمامَ المشركينَ والكافرينَ جميعاً ليهانَ رجلٌ منَ المسلمينَ الذي يقول: (لا إله إلا اللّه) ، ونسبتم هذا الحكمَ إلى الشريعةِ الغراءِ، وهي بريئةٌ منهُ ؛ بل مخالفةٌ لهذا الحكم بنصٍّ صريح كما بيَّنا ذلك ، فألصقتم العارَ بالمسلمين ، والشريعةِ الإسلاميةِ ، أفبهذهِ الأحكام الغير الرشيدةِ نقْدِرُ أنْ نستميلَ قُلوبَ أعداءِ الأسلام وننشرَ الدعوةَ الإسلاميةَ بينهم بالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ كمَا أمرَنا اللّهُ؛ بل هذا ما أردتُ تصريحهُ ، والسَّلامُ.

أعرضوا هذا البحثَ على رئيسِ المجلس. (٢٤)

صالح بن غالب القعيطي

٦/١١/١٣٦٧هـ .

القعدة

عزيزي الأجلُّ الشيخُ سالم أحمد باصدّيق /المحترم.(٢٥)

تحيةً طيبةً ..

وبعدُ: قرأتُ بمزيدِ السُّرور والارتياح البحثَ القيمَ الذي حرَّرهُ مولانا عظمةُ السلطانِ عن موضوع الجَلدِ العَلَني (في القصاص)، إنَّ هذا البحثَ القيمَ ليسَ منَ السَّهل الوصولُ إليهِ إلا للرجالِ الذينَ وهبَهم اللّهُ بسطةً في العلم حيثُ إنَّهُ بحَثٌ يتمشَّى معَ رُوح الإسلام ، ولا يمكن أنْ يعترضَ عليهِ أصحابُ هذا العصر الذين سمُّوا أنفسَهم بأصحابِ القرنِ العشرين .

أكون شاكراً لو استأذنتم من مولانا صاحبِ العظمةِ بأخذِ نقلٍ منهُ لإرسالهِ إلى صديقِنا شيخ العلماءِ بالسودانِ ، وهو رجلٌ عالمٌ بالدينِ، والعلوم الأخرى، وسيسرُّهُ أنْ يطلعَ على بحثٍ مثل هذا ، أو زيادةٍ على ذلك؛ فإنَّ مثلَ هذه البحوثِ يجبُ نشرُها في العالم الإسلامي بالنسبة لمَا عليه بعضُ العلماءِ من جمودٍ ، إنَّ الإسلامَ دينٌ سمحٌ قابلٌ لكل زمانٍ ، وفي أيِّ مكانٍ.

والسلامُ والاحترامُ لعظمةِ السُّلطان.

من المخلص / القدال

سعيد القدال ٨ / ٩ / ١٩٤٨م (٢٦)

(ملحوظة) قد اطَّلع على البحث الشيخ محمد بن قاسم (٢٧) ، والسَّيد علي بن يحيى (٢٨) ، والشيخ عمر باحشوان (٢٩) ، والشيخ عبداللّه الناخبي (٣٠)، والشيخ محمد باجنيد (٣١) ، وجميعهم سروا من البحث ، وانتفعوا به.

القدال

صورة للتقريظ والتأييدات

قال السَّيدُ محسنُ بن جعفر أبونمي (٣٢):

قد قالَ سُلطانُنا في الجلدِ قولتهُ
وكلُّ ما قالَهُ السُّلطانُ مقبولُ

الهوامش:

(١) كذا في الأصل، والصواب بقاؤهم.

(٢) انتهى كلام الرازي باختصار، انظر تفسير الرازي ج٢٢/ ص٣١٧

(٣) يعني الإمام الرازي.

(٤) انظر تفسير الرازي ج٢٢/ ص٣١٨

(٥) قال ابن أبي حاتم في التفسير : ((حدثنا يحيى بن عثمان، حدثنا بقية قال: سمعت نصر بن علقمة يقول في قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) قال:ليس ذلك للفضيحة، إنما ذلك ليدعى اللّهُ تعالى لهما بالتوبة والرحمة)) إسناده حسن، يحيى بن عثمان صدوق، وبقية وإن كان مدلساً لكنه قد صرح بالسماع، فزالت شبهة تدليسه.

(٦) كذا في الأصل، ولعل الصواب: وغيرهما.

(٧) كذا في الأصل، ولعل في الكلام سقطاً، والأصل: يكون متعذراً.

(٨) كذا في الأصل، ولعل الصواب: الالتزام.

(٩) الحديث أخرجه البخاري في الإيمان برقم ١٣ ، ومسلم في الإيمان برقم (٤٥).

(١٠) كذا في الأصل، ولعل الصواب: على أخيهم.

(١١) كذا في الأصل، ولعل صوابه: ولو كان جانياً، أو مذنباً.

(١٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب: نزاهة.

(١٣) (صلعم) اختصار لـ(صلى اللّه عليه وسلم)، والأولى إثباتها بدون اختصار.

(١٤) كذا في الأصل، والصواب: تكون.

(١٥) كذا في الأصل، ولعل الصواب:عظيماً.

(١٦) كذا في الأصل، ولعل الصواب: عليها.

(١٧) لعل في الكلام سقطا ، والأصل: إجراء العذاب.

(١٨) جاء في جمهرة الأمثال: (وكانوا يقولون: النار ولا العار، انظر المثل ١٦٣٨ في قولهم: (المنية ولا الدنية)، والأمثال للهاشمي ١ / ٩٣

(١٩)قوله أخرجاه يعني البخاري، ومسلم من حديث أنس، البخاري برقم ٦٨٢٣ ومسلم في التوبة برقم ٢٧٦٤ ، وقوله: وأحمد ومسلم يعني من حديث أبي أمامة ، فسقط من الكلام (من حديث أبي أمامة)، والحديث في المسند برقم ٢٢١٦٣ ، ومسلم برقم ٢٧٦٥ .

(٢٠) كذا في الأصل، والصواب: شيئاً.

(٢١) اخرجه مالك في الموطأ برقم ١٢ من مرسل زيد بن أسلم، والحاكم عن ابن عمر، وحسن إسناده العراقي في المغني عن حمل الأسفار، وصححه ابن السكن ، وذكره الدارقطني في العلل، وصحح إرساله.

(٢٢) أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ماجاء في درء الحدود، برقم ١٤٢٤ قال الحافظ ابن حجر في التلخيص: في إسناده يزيد بن زياد، وهو ضعيف، ورواه وكيع عنه موقوفاً، وهو أصح.

(٢٣) قال الترمذي في سننه: وقد روي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب النبي صلى اللّه عليه وسلم أنهم قالوا ذلك) انظر السنن ٤ / ٣٣ حديث رقم ١٤٢٤هـ .

(٢٤) رئيس المجلس العالي هو الشيخ عبداللّه بكير.

(٢٥) سالم أحمد باصديق شغل منصب نائب سكرتير السلطنة القعيطية.

(٢٦) محمد سعيد القدال معلم سوداني ولِّي نظارة المعارف بالسلطنة، ثم ولي سكرتارية السلطنة، ثم الوزارة.

(٢٧) الشيخ محمد بن فاسم باعشن.

(٢٨) السيد علي بن يحيى من خريجي الأزهر، اشتغل بالتدريس في المعهد الديني، ثم أصبح مديراً له، توفي سنة ١٤٠٩هـ.

(٢٩) عمر سعيد باحشوان ناظر المعارف بالسلطنة.

(٣٠) الشيخ عبداللّه بن أحمد الناخبي شغل عدة وظائف في السلطنة، منها نظارة المكتبة السلطانية.

(٣١) الشيخ محمد بن عبداللّه باجنيد من خريجي الأزهر، ولي رئاسة محكمة الاستئناف بالمكلا، وولي نظارة الأوقاف والتركات بالسلطنة.

(٣٢) السيد محسن مفتي الساحل، توفي سنة ١٣٧٩هـ.



من وثائق تاريخ حضرموت

تعرّف الوثائق التاريخية بأنها كل ماله علاقة مباشرة بالمرحلة التاريخية قيد الدراسة أو البحث، وهي تشمل بهذا التعريف النقوش، والمراسلات الرسمية، والمؤلفات المعاصرة، والآثار بكل ما تعنيه من: عمارة، وأسلحة، وعملات، وأدوات منزلية، وحليّ، وصور فوتوغرافية، وتسجيلات صوتية ومرئية وغيرها، ومن المهم التمييز بين القيمة العلمية للوثائق بوصفها أصولاً تاريخية لا غنى عنها في الدراسات التاريخية وبين مدى حقيقة معلوماتها، لاسيما النصوص المكتوبة التي تعبر عن وجهة النظر الخاصة بأصحابها، لهذا تشكل عملية النقد التاريخي للمصادر التاريخية خطوة مهمة تمكن المؤرخ الحصيف من ضبط بوصلته التاريخية في الاتجاه السليم. والوثيقة - كما يقول المؤرخ حسين مؤنس: هي ما يوثّق كلامك ويدل على أنك تقول ما تقول وتكتب ما تكتب معتمداً على أصول يمكن لغيرك أن يطلع عليها ليتحقق من صحة كلامك وعلى أية حال فإن الوثائق مثل النجوم تستمد ضياءها من ذاتها، لكنها لا تبخل بنورها على من اقترب منها، وحاول استنطاقها.

(خطاب موجه من وزير السلطنة القعيطية بالنيابة إلى رئيس الجمارك بالنيابة ١٩٥٧م)



أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي

هذه الوثيقة التي نحاول دراساتها مختارة من الأرشيف الإداري الرسمي للسلطنة الحضرمية القعيطية في عهد حكم السلطان عوض بن صالح القعيطي (١٩٥٦-١٩٦٦م)، وتعود إلى عام ١٩٥٧م وهي مكتوبة بآلة الطباعة على ورقة عادية، خالية من الإشارات الرسمية التقليدية مثل الختم أو الشعار الرسمي التي يكون عادة أعلى الأوراق الرسمية، وتتجلى صفتها الرسمية من توقيع وزير السلطنة بالنيابة أسفل الخطاب، ومن صفة جهة الإصدار المكتوبة أعلى الوثيقة (السكرتارية -المكلا)ومن الترقيم المتسلسل لها، وأيضاً من تعدد الجهات الحكومية المرسلة إليها. ويقصد بالسكرتارية مبنى الدوائر الحكومية الذي فيه مكتب وزير السلطنة الذي كان يطلق عليه لقب (السكرتير) بعد أن تولى منصب (الوزارة) سيف بن علي البوعلي (١٩٣٩م – ١٩٥٠م)، ثم أعيد لقب الوزير في عهد القدال سعيد القدال في مايو ١٩٥١م، واستمر حتى سقوط السلطنة القعيطية عام ١٩٦٧م، وكان القائم بأعمال الوزارة بالنيابة المستر جهان خان.

وقد وردت في الوثيقة إشارات لمناصب رسمية وبعضها قرنت بأسماء أصحابها منها:

- وزير السلطنة بالنيابة
- المستشار البريطاني المقيم
- رئيس الجمارك بالنيابة
- رئيس المحاسبين
- الكولونيل كاهون
- المستر ماني

وتواجه الباحث في تاريخ حضرموت الحديث والمعاصر - لاسيما عند قراءته مثل هذه الوثائق الرسمية - مصاعب كثيرة في تحديد أسماء الشخصيات الاعتبارية، فعادة يكتفى فقط بذكر المنصب الرسمي، وإذا قلل البعض من أهمية ذكر الأسماء بحجة أن ذلك لا يؤثر على فهم السياق العام لمضمون الوثائق فإنها عند المؤرخ المدقق لها دلالاتها وهو يسعى في الشوارد وما بين السطور. فعلى سبيل المثال تضمنت الوثيقة إشارات إلى السلَّم الوظيفي والعناصر القابضة على زمام الأمور في السلطنة القعيطية، فمن الأشخاص الستة الذين وردت أسماؤهم في الوثيقة نلاحظ أربعة أشخاص غير عرب، منهم ثلاثة بريطانيين وواحد باكستاني، هذا الحضور الأجنبي اللافت يشير إلى خلل وظيفي ويعطي مؤشراً أولياً على السيطرة الأجنبية على مقاليد الأمور على حساب أهل البلاد في زمن الوثيقة (١٩٥٧م).

كما حفلت الوثيقة بذكر ألقاب رسمية وتشريفية وعسكرية، مثل: صاحب العزة المستشار أو لعزة المستشار المقيم، كما وردت لفظة الوزير وهو يقابل رئيس الوزراء في الدول الحديثة. ولبساطة النظام الإداري للسلطنة اتخذت المناصب

ما تحت الوزير لقب الرئيس (رئيس الجمارك – رئيس المحاسبين)، أما المسؤول الأول عن التعليم فيلقب بناظر المعارف، وجاء في الوثيقة ذكر الرتبة العسكرية للكولونيل (كاهون) وتحصل (ماني) على اللقب الشائع (مستر) ولعله من الموظفين المدنيين أو الاستخباراتيين الذين يتحفظ عادة عن ذكر رتبهم العسكرية . ومن الأمور التي تستحق التوقف أن ثلاثة من المناصب التي ذكرت في الوثيقة يشغلها أصحابها بالنيابة، وهي: المستشار، والوزير، ورئيس الجمارك. وربما ستكون لكل حالة ما يسوّغ غيابها بين الإجازة السنوية، أو السفر، أو التقدم لطلب التقاعد، كما هو حال الوزير القدال سعيد القدال فقد ظل منصبه شاغراً إلى أن عين الوزير بالنيابة (جهان خان) بمنصب الوزارة في عام الوثيقة نفسه.

إن مضمون الخطاب كما في نص الوثيقة موجه من وزير السلطنة بالنيابة بخصوص بندقية رسمية باسم الكولونيل (كاهون)، وذلك للسماح بإعفائها من الضرائب؛ لأنها كما جاء في نص الوثيقة (بندقية حكومية)، لا تخضع للرسوم الجمركية. وإذا حيدنا موقفنا من الوجود البريطاني في حضرموت بموجب معاهدة الاستشارة ١٩٣٧م ووضعنا الوثيقة تحت مجهر البحث والتأمل فإننا يمكن أن نخرج بالإشارات الآتية:

١- بينت الوثيقة على قدر من الاحترام لسيادة القانون في السلطنة القعيطية، فالمستر (ماني) على رمزيته في نظام الحكم وقتئذ فإنه امتثل لنظام الجمارك وقبل حجز البندقية دون مشكلات؛ لأنه كما يستنتج ضمنياً من الوثيقة لم يقدم للموظف المختص ما يثبت رسمية البندقية، فتعامل ذلك الموظف بمهنية عالية تؤشر إلى الانضباط الإداري .

٢- أخذت عملية تحرير البندقية الطابع الرسمي الروتيني، فالمستشار البريطاني لم يخاطب رئيس الجمارك، بل وجه خطاباً للوزير بالنيابة لإطلاقها، ولم يعد عملية الحجز (إهانة للذات البريطانية)، بل تابعت الوثيقة طريقها الإداري (نحو التحرير) بحسب السلم الوظيفي وجهات الاختصاص.

٣- وردت في الاتفاقية إشارة لعملة الشلن الشرق أفريقي، الذي حلَّ بدلاً من الروبية الهندية منذ عام ١٩٤٨م بعد استقلال الهند عن التاج البريطاني، وجاء سياق ذكر عملة الشلن عند الإشارة إلى تحصيل مستحقات للمستر (ماني) لدفعه من جيبه الخاص رسوم خروج البندقية من المستعمرة عدن عاصمة المحميتين الشرقية والغربية، ولهذا أرسلت نسخة من الرسالة إلى رئيس المحاسبين ليأخذ الصرف مجراه الرسمي أو القانوني رغم ضآلة المبلغ المستحق.

٤- جاء في الوثيقة تأكيد من الوزير بالنيابة على المستشار المقيم بالنيابة بصيغة يمكن وصفها بالمهذبة، وذلك (ليتكرم) بإرسال البندقية إلى منطقة العبر، وذلك حرصاً من الوزير بالنيابة على ضمان سلامة الإجراءات حتى وصول البندقية إلى مقرها الأخير في منطقة العبر بحسب المخاطبات المتبادلة؛ لتصير ضمن ملكية جيش البادية الحضرمي، الذي يخضع كما هو معروف للإشراف المباشر من المستشارية البريطانية في المكلا.

نص الوثيقة

السكرتارية – المكلا   رقم ٤٨ / ١٨ / ١٦

٢٦ شوال ٧٦هـ الموافق ٢١ مايو ١٩٥٧م

حضرة المكرم رئيس الجمارك بالنيابة   المحترم

تحية :

أفادنا عزة المستشار المقيم أن لديكم بندقية وردت من عدن باسم الكولونيل كاهون , فضلا اسمحوا بخارجها [بإخراجها] من الجمرك بدون رسوم لأنها بندقية حكومية .

وزير السلطنة بالنيابة

التوزيع:

- نسخة لعزة المستشار المقيم بالنيابة إشارة إلى مكتوبه رقم ٤٣ / ٦٤ / المؤرخ ٧ / ٥ / ١٩٥٧م وليتكرم بإرسال البندقية إلى العبر.
- لرئيس المحاسبين للعلم وليدفع إلى المستر ماني ٥٠ / ١٢ شلن مقابل ما صرفه في عدن في الحصول على الترخيص بإرسال البندقية المذكورة من عدن إلى المكلا .
- للمستر ماني (بالمستشارية - بالمكلا) للعلم
- نسخة للحسابات .
- للملف السري رقم ٢ / ٦ / ١٩٥٦م .

م٧/ح م

شذرات من العلاقات الاجتماعية والسياسية والفكرية بين عمان واليمن

عدن وحضرموت أنموذجاً

١٣٦٨ - ١٣٩٥هـ / ١٩٤٨- ١٩٧٥م

18
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

العلاقات التجارية والاجتماعية :

غني عن القول إن العلاقات التجارية والاجتماعية بين البلدين تضربُ بجذورها في القدم ، وقد أفاض في ذكرها المؤرخون والرحالة والباحثون ، ولسنا في حاجة إلى أن نعرض لذلك ، إذ سيقتصر حديثنا في هذا الصدد على فترة الخمسينيات حتى السبعينيات من القرن الفائت ، وقد طالعتنا مجلة الفكر بعرض لكتاب الطريق والدليل الذي أشار به مؤلفه الغساني إلى ملامح من العلاقات التجارية بين تجار عدن وعمان في فترة الستينيات من القرن الفائت من أمثال عبدالله سعيد بدبه وباشنفر وأحمد بن تمام وسعد باصلعه (١) ووالدي صالح أحمد رابضة (٢) صاحب وكالة البحر الأحمر الملاحية ، وكان الأخير وسيطاً تجارياً ، إذ إنه أستطاع الحصول على امتياز الوساطة بين التجار والمواطنين أو التجار بين بعضهم البعض وتكون له نسبة ١٠٪ من سعر السلعة المباعة بوساطته ، ويدفع هو للحكومة مبلغاً قدره ١٠٪ منها لصالح مصلحة الجمارك على حد تعبير المؤلف (٣).



د. أحمد صالح رابضة*

ووصف الغساني أوضاع بلاده عمان وخصوصاً ظفار قبل بزوغ فجر النهضة العمانية في سنة ١٩٧٠م التي قادها السلطان قابوس بن سعيد ، ومعاناة الناس في ظل الحصار والانغلاق ، ووصف جوانب من حياة عدن وأحيائها ، وأشار للعلاقات التجارية وخصوصاً شحن اللبان وتصديره إلى الأسواق العالمية وخصوصاً اللبان الجاوي الذي يعد من منتوجات ظفار(٤) كما أن البخور والمر ينتجان في ظفار أيضاً (٥) وتطرق إلى تطور الحركة التجارية في موانئ ظفار منذ القرن الثامن عشر الميلادي والحكام الذين تولوا شئون الحكم فيها وأدوارهم التاريخية ، وكبار تجار ظفار من أمثال عبد العزيز بن عبدالله بن أسلم الشنفري ، وسالم بن أحمد بن محمد السيل الغساني الذي تلقى علومه الدينية والشرعية في مدينة الشحر وعبدالله بن سالم بن محمد بن عقيل الكاف وعبدالله بن محمد بن عبدالله البحر رواس وسعد بن سالم بن عبدون وعبدالله بن إبراهيم آل إبراهيم وعلي بن سعيد الشكيلي هو وأبناء إخوته خلفان بن راشد وحمدان بن سليمان اللذين تربطهما علاقات تجارية مع صالح أحمد رابضة وعبدالله سعيد بديه ، وأشار إلى الوثائق المتعلقة بمراسلات بن عبدون مع تجار اليمن وخصوصاً التاجر عبدالله سعيد بديه وصالح أحمد رابضة (٦).

وتحتفظ خزانة وثائق آل رابضة وسجلاتها التجارية بهذه العلاقات التجارية مع هؤلاء التجار وأبنائهم ، وقد أتينا على ذكر بعض منها مفصلةً في بحثنا (الصلات التجارية البحرية بين عدن وعمان) نموذج الوكالات والبيوتات التجارية ذات النمط المحلي ١٩٧٠-١٩٤٠م المقدم إلى ندوة العلاقات اليمنية العمانية التي عُقدت في فبراير ٢٠١٠م في جامعة السلطان قابوس ، مركز الدراسات العمانية .

وفي الجانب الاجتماعي كشفت دراسة أعدها فيتالي نؤماكين وترجمها الدكتور علي صالح الخلاقي عن جزيرة عبد الكوري عن الترابط الوثيق بين أبناء الجزيرة وسكان عمان ، فبيت سالم عبدالله الصوري ،على سبيل المثال، ينحدر أسلافه من منطقة صور العمانية وينحدر سكان بيت عيسى من أصول مهرية وصورية (٧)، كما ألمحنا ،فيما تقدم ،إلى الترابط بين اللغات العربية الجنوبية الحديثة وآفاقها المكتشفة في ظفار في سنة ١٩٨٥م (٨) وذكر حسن شهاب أن من العلماء من يرى أن سكان الكهوف في جزيرة سقطرى لهم علاقة بسكان الكهوف في القرى في جبال ظفار(٩).

العلاقات السياسية :

أما العلاقات السياسية فأشير إلى أبرزها لمحاً توخياً للإيجاز .. فقد جاء في صحيفة المنبر ، أنه تم تعيين محمد سعيد الخروصي حاكماً على منطقة ميفع في شبوة سنة ١٩٤٠م ، وهي المرة الأولى التي يجلبُ فيها حاكم من الخارج (١٠) وذكرت فتاة الجزيرة خبر تعيينه نائباً للسلطنة القعيطية في شبام من قبل السلطان صالح القعيطي في الخمسينيات من القرن الفائت (١١) وكان يشغل قبلئذ منصب نائب لواء حجر بحضرموت ووصف الخروصي بشدة بطشه وقوة إدارته ، ولعله يضرب بأصوله إلى أسرة الإمام الوارث بن كعب الخروصي ، إمام مسجد الإمام الذي تم إعادة بنائه في سنة ١٩٧٠م وأطلق عليه جامع السلطان قابوس (١٢) أو عزان بن تميم الخروصي

أحد أقطاب الصراع القبلي القحطاني الذي وقف مناهضاً للحواري بن عبدالله الحداني المُبايع في صحار عام ٢٧٨هـ (١٣).

كما عُيّن سيف بن البوعلي العماني الأصل سكرتيراً ووزيراً للسلطنة القعيطية سنة ١٩٣٩م وظل في منصبه حتى سنة ١٩٥٠م (١٤) وقد مضى على تعيينه في هذا المنصب ثمانية أعوام كان خلالها رئيساً لحكومة المكلا ، وكان يقوم مقام السلطان صالح القعيطي عند زيارته لحيدر أباد، ومما يجدر ذكره أن المذكور كان يشغل وظيفة غير حكومية في زنجبار ثم عُيِّنَ نائباً لسلطان الشحر والمكلا (١٥) وقد أنعم عليه السلطان صالح القعيطي

شخصيات من الوسط الاجتماعي اليمني العماني لتولي مهام سياسية في حضرموت، كما قضت المرحلة السياسية السابقة والعلاقات القائمة بين الدول والمناطق والمحميات الواقعة تحت حماية هذه الدولة أو تلك إلى انتهاج هذه السياسة .. وهذا ماأطلق ألسنة بعض الوطنيين الذين انتقدوا هذه السياسة وآثروا تعيين رئيس الحكومة أو القائم مقام السلطان حال غيابه ، من أبناء حضرموت أنفسهم ، كما ألمحنا فيما سلف .

والتماساً للخفة وتوخياً للاختصار ، أعددنا ترجمات موجزة لثلاثة من الرواد في عمان، أبرزهم :ذياب بن صخر العامري وعبدالله

للندوات واللقاءات التي تعقد في مسقط وصلالة والغيل في المجال الأدبي والفني ، وقد لفت نظري دقة تغطياتها واهتمامها بالجزئيات والتفاصيل على حد سواء .

وقد طالعتنا بالعديد من المقالات والدراسات التي تفردت بها عن غيرها من الصحف .. أما الشخصيتان الأخريان فهما عبدالله بن محمد الطائي ،وهلال بن سالم السيابي ، فقد وردتا في نصوص االمراسلات بين المؤرخ سعيد عوض باوزير ، أوفي اللقاءات مع بعض الأدباء البارزين ، أو أشير إلى نتاجاتهما في المنتديات الثقافية التي تعقدها جمعية المؤرخ باوزير في غيل باوزير .

صخر بن ذياب

عبدالله الطائي


هلال السيابي

بلقب الباشوية وأنعمت عليه حكومة جلالة ملك بريطانيا بوسام الأمبراطورية OBE.

وقد تصدى لتعيين الشيخ سيف بن بوعلي وقتئذ لفيف من الوطنيين الذين كانوا ينادون بتعيين حضرمي رئيساً للحكومة ومنهم من اقترح الشيخ سالم أحمد باصديق نائب سكريتر الدولة رئيساً للحكومة (١٦) تجدر الإشارة إلى أن سيف بن علي البوعلي هو جد الدكتورة آسيا البوعلي أستاذ اللغة العربية في جامعة السلطان قابوس ، وجد الشيخ علي بن ناصر بن سيف البوعلي المدعي العام السابق ، ووالد البروفيسور مسلم بن سيف البوعلي.

إن الثقة المتبادلة بين البلدين الشقيقين ظلت قائمة حتى يوم الناس هذا ، فقد عينت السلطنة في سنوات مضت السفير محمد عمر باسعد وهو من أبناء المكلا سفيراً لعمان في اليمن .

وأياً ماكان الحال ، فإن هذه الصور على ضآلتها تؤكد الترابط الوثيق والتلاحم الوطيد ووشائج وأواصر القربى بين الشعبين العماني واليمني التي دفعت بالسلطات المحلية وقتذاك بالاعتماد على

بن محمد الطائي وهلال بن سالم السيابي، وألمحنا إلى دواوينهم الشعرية وكتبهم النثرية ونماذج من سيرهم وأشعارهم غير عابئين بالعرض التحليلي للمحتوى ،فهي شذرات تعريفية وتشويقية ، الهدف منها، إبراز بعض جهودهم التي ألمحت إليها بعض صحفنا المحلية على ضآلة موضوعاتها.

وعذرنا أننا لم نقف على الكثير من المصادر والمراجع، ونكاد نستثني ،بعض الصحف اليومية والمجلات وأبرزها الفكر ، التي أفاضت في ذكر شخصية الأديب الشاعر ذياب بن صخر العامري ، وأولته حظاً من عنايتها ، كونه من أبرز الطلاب العمانيين الذين درسوا في دار المعلمين في غيل باوزير ،وتربطه آصرة صداقة قوية مع المؤرخ سعيد عوض باوزير ونجله مؤسس جمعية باوزير التاريخية ورئيس تحرير مجلتها الفكر، نجيب سعيد باوزير ، غير أننا مع هذا جنحنا إلى الاقتضاب لشحة المادة التاريخية وقد كفتنا مجلة الفكر مؤونة البحث في ذلك .. ومن الحق التنويه إلى أن هذه المجلة تفردت بالكثير من الأخبار والملخصات والاستخلاصات

هذا ما يمكن الاطمئنان إليه .. ومع أن هذه المادة ليست مبرأة من المآخذ والعيوب ، فإنها جديرة بالنظر والاعتبار لأنها سجلت ودونت أخباراً وأحداثاً لا تخلو من الجدة والدلالة ، ومن هذا يظهر لك في جلاء عمق العلاقات بين البلدين الشقيقين عمان واليمن (عدن وحضرموت) والتي مازالت في حاجة إلى مزيد من الدرس المنهجي الأكاديمي إذا تهيأت الأسباب ، وتوفرت الظروف المواتية ، وفي هذه الخلاصة، وتوخياً للإيجاز ، سنكتفي بترجمة واحد من هؤلاء الأعلام الذين ترددت أسماؤهم في الملتقيات الحضرمية والصحف والمجلات المحلية ، وفي الأخص في مدينة غيل باوزير .

الأديب الروائي المؤرخ عبدالله محمد الطائي:

تردد صدى أخباره في الصحافة اليمنية ، وعلى وجه التحديد مجلة الفكر ،وتعد أسرة الطائي من الأسر العلمية في عمان ، إذ توارثت العلم والأدب والفكر خلال أجيال عدة ، ففيها المؤرخ والأديب والشاعر ،





وهي تشبه إلى حد ما أسرة آل بامخرمة اليمنية الحضرمية (١٧) التي تخرَّج فيها عدد من رجالات الفكر والعلم فمنهم، الفقيه والمؤرخ والشاعر والأديب والفنان والفلكي والرياضي.

ولد عبدالله الطائي في بلده طيوى أحد ضواحي مسقط سنة ١٩٢٧ وقيل ١٩٢٤م في قول الدكتور محسن الكندي (١٨) لأسرة كريمة اشتهرت بالعلم والفقه والأدب وتخرج فيها القضاة والشعراء والمدرسون ثم انتقلت أسرته إلى سمائل اللغة العربية من نحو وصرف بطرحه الأسئلة المتنوعة وإحالة الفصل إلى خلية من النشاط والحيوية (٢٠) كان ذلك في مدرسة الهداية الابتدائية وكان الطائي يدرك تمام الإدراك أن هذه المرحلة ماسميت أساسية إلا ليضع المدرس العالم الكفء أسس وقواعد التعليم الصحيحة في أفئدة هؤلاء التلامذة الصغار، ثم توجه إلى باكستان في سنة ١٩٤٧م مدرساً للغة العربية، وقد مكنه ذلك من اللغة الإنجليزية، واللغة الأردية، كما اشتغل الإعلام وصحيفة الوطن، وفي سنة ١٩٧٣م عين مندوباً للسلطنة في الأمم المتحدة، لكنه اعتذر، وتفرغ للكتابة والبحث في أبو ظبي(٢٢).

أعماله الأدبية والروائية والتاريخية:

يعد الطائي من أعلام الأدب العماني، ومن رواد الأدب في الخليج بعامة، وصف بإنتاجه الغزير المتنوع في فنون الأدب كافة، وله اهتمامات بالتاريخ العماني، ولهذا وصفه الصباغ: برجل الأمل المجنح (٢٣).

وظهر له في حياته كتابان:





وجزء منها إلى بوشر ومسقط، ووصف الطائي في الأدبيات العمانية بالأستاذ الشاعر الكاتب والروائي المؤرخ والمسرحي والناقد الأدبي والقاص وكاتب المقالة والناقد الفاحص والإذاعي والإعلامي والصحفي والسياسي المحنك والمؤرخ الحصيف والباحث المدقق والإداري الناجح والمربي والمعلم (١٩).

بدأ تعليمه على الطريقة التقليدية وتتلمذ على الشيخ العلامة سالم بن حمود السيابي أستاذ العربية والنحو، والشيخ أحمد بن سعيد الكندي، وفي سنة ١٩٣٥م رحل إلى بغداد وكانت وقتئذ منارا للعلم والعلماء والأدباء والمفكرين وقد تأثر بذلك كله، وظهرت مؤثرات ذلك في مصنفاته وأنشطته المختلفة.

الطائي معلماً تربوياً وإعلامياً محترفاً:

ونترك الفلاحي يتحدث عنه مع بعض التصرف الذي اقتضاه الإيجاز غير المُخل فقال:

وبعد عودته من بغداد عُين مدرساً في المدرسة السعيدية، وكان يبسط جناح عطفه ورعايته على تلامذته ويتعامل معهم وعلى الأخص في تدريس مواد بالتدريس في مدرسة المحرِّق بالبحرين سنة ١٩٥٢م (٢١) وكان يشارك بفعالية في الندوات والملتقيات التي تقام فيها وفي العمل الإذاعي البرامجي وساهم في مجلة البحرين التي تصدرها الإذاعة، ثم أصبح رئيساً لتحرير المجلة سنة ١٩٥٥م وفي سنة ١٩٥٧م توجه إلى الكويت وشارك في العديد من الأنشطة الثقافية والإعلامية، من ذلك برنامجه الإذاعي الذي خصص جزء منه لتاريخ عمان وأدبها.

الطائي سياسياً:

وفي السنوات ١٩٦٣-١٩٦٤م انتدب مشرفاً من حكومة الكويت، على سكرتارية مكتب الكويت في دبي لتنمية إمارات ساحل عمان، وإمارات جنوب اليمن في مجالات التعليم والصحة، وفي سنة ١٩٨٦م عمل مستشاراً للسلطان زايد بن سلطان في أبو ظبي، وكانت له أدواره في إنشاء إذاعة وتلفزيون أبوظبي وتأسيس جريدة الاتحاد، وفي سنة ١٩٧٠م عاد إلى عمان وعين وزيراً للإعلام ووزارة العمل والشؤون الاجتماعية، ومن إنجازاته، تنظيم الإذاعة العمانية وتأسيس وزارة

- شعراء معاصرون.
- تاريخ عمان السياسي.

وثلاثة دواوين:

- ديوان الفجر الزاحف.
- ديوان وداعاً أيها الليل الطويل.
- ديوان حادي القافلة.

وروايتان:

- رواية ملائكة الجبل الأخضر.
طبعت في سنة ١٩٦٣م
- رواية الشراع الكبير.
طبعت في سنة ١٩٨١م

وعكست تلك الروايات اتجاه الطائي القومي العربي وقتئذٍ، بما حملته تلك المرحلة من زخم ثوري تستشفه من تسمية ديوانه الفجر الزاحف، وروايتيه ب (ملائكة الجبل الأخضر)، و(الشراع الكبير)، كعنوان للأمة العربية الإسلامية بكل طيوفها ومشاربها.

أما في كتابه: (تاريخ عمان السياسي) فيؤكد الطائي الانتماء العربي لعمان، وانتشار العرب فيها منذ انهيار سد مأرب، وبداية الهجرات العربية إليها بقيادة مالك ابن فهم(٢٥)، كما أشار في كتابه إلى الصراعات القبلية التي احتدمت بين

العمانيين، يمانية ونزارية أو قحطانية وعدنانية، والمح إلى القوى الأجنبية التي اتبعت سياسة فرق تسد في تعاملها مع القوى الوطنية، وهذا نفسه الذي حدث في جنوب اليمن في ماكان يسمى باتحاد الجنوب العربي، والمحميات الغربية والشرقية، وهو الذي ربط هذا الاتحاد باتفاقيات ومعاهدات محكمة جعلته أكثر انصياعاً وأمتثالاً لمخططات هذه القوى على كافة المستويات.

نماذج من شعره:

يابلادي هاك قلبي إنه
قلب حر ما ارتضى في العمر شينا
حمل الهم على أنياطه
تخذ الأخلاق في المهجر دينا
إنها عشرون عاما من جوى
لحبيب هو كالروح لدينا
قد عركنا الدهر ألوانا فكم
من صراع الدهر آلاما بلونا

وقال:

جاوزت حد الأربعين ولم يزل
عيش التشرد لي نصيبا قدرا
ودعته وعلى فؤادي حسرة
لما تزل تبدو جحيما مسعرا
وتركت فيه عشيرتي ومرابعي
ولو استنمت لنلت حظا أوفرا
لكنني فضلت عيش تشرد
من أن أرى وطني حماه مزدرى

وقال في الفلسطينين والقضية الفلسطينية:

أقتلوهم
أولستم أوصياء
في الأرض والسماء
لم يدينوا بالولاء
إنهم ليسوا حماة اللقطاء
فهم عرب يشنون العداء
لهم الموت وصهيون
له طول البقاء

ويهتف بالجنوب العربي أن يعود إلى أحضان الأمة العربية، وأن يتذكر مجد أجداده حيث يقول:

شبه الجزيرة أصبحت بفعالكم
تسترجع الماضي صباح مساء
تجد الدليل لمجده في نهجكم
وترى معين بذكره وسباء
وترى فخار القادسية ماثلا
فتكاد أن تستصرخ الشهداء

وقال في وفاة أمه:

اليوم أشعر أن أصلي قد هوى
فبقيت غصنا ذاوي الورقات
كانت كمثل الروح بين جوانحي
والنور يكشف مغلق الطرقات
كانت وإن طال الفراق ككوكب
يجلو لعيني أقوم الغايات
عظم المصاب وزلزلت أصداؤه
قلبا يعيش العمر في حسرات
جمعت هموم الأرض في أحشائه
وبدت ملامح وقدها بسماتي (٢٥)

---

* أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية وتحقيق التراث الخطي المشارك بكليتي التربية والآداب - جامعة عدن.

الهوامش:

١)- عمل وكيلا لأعمال الشيخ الوالد صالح أحمد رابضة بعد وفاته سنة ١٩٦٤م.

٢)- صفحة من تاريخ العلاقات الاجتماعية بين اليمن وعمان، الفكر، ٣٩، يوليو - سبتمبر ٢٠١٢م، ص ١٦-١٧.

٣)- سالم بن أحمد فرج، الطريق والدليل، ط ١ صلالة، عمان، مطبعة العطاء، ٢٠١٠م.

٤)- زيادة، نقولا، دليل البحر الأرتيري، وتجارة الجزيرة العربية البحرية، اليمن، ١٩، ٢٠٠٤م ص١٩٤

٥)- محيرز، عبدالله أحمد، رحلات الصينين الكبرى إلي البحر العربي عدن، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م ص٨٨.

٦)- باعمر، حسين بن علي المشهور، تاريخ ظفار التجاري ١٨٠٠ - ١٩٥٠، ظفار، مطابع ظفار الوطنية، د.ت، ص ٦٤-١٢٧.

٧)- التواصل، ٤، ٢٠٠٠م، ص ١٩٠-١٩٧.

٨)- ماري، كلود سيمون، نتائج دراسة اللغات العربية الجنوبية الحديثة، اليمن، ١٠، ١٩٩٩م، ص١٨ – ٢٠.

٩)- تاريخ بحرية عمان التقليدية، ط ١، عمان ،المطبعة الشرقية، وزارة التراث القومي والثقافة، ٢٠٠١م، ص ١١٩.

١٠)- باوزير، أحمد عوض، صحافتنا في الميزان، الفكر، ٢٥، يوليو سبتمبر ٢٠٠٥م، نقلاً عن صحيفة المنبر (مجلة النخبة المثقفة في المكلا) ١، ١٩٣٩ – ١٩٤٠م.

١١)- ٦-٤٠٦، ١ فبراير ١٩٤٨ ص ٣ و ٤٢١، ١٦ مايو ١٩٤٨م، ص٤.

١٢)- ٦-٤٠٦، ١ فبراير ١٩٤٨ ص ٣ و ٤٢١، ١٦ مايو ١٩٤٨م، ص٤.

١٣ - عيسى، سماء، تاريخ عمان السياسي لعبدالله الطائي، بحث مقدم إلى ندوة "من أعلامنا" عمان، ٢٩ – ٣٠ مايو ٢٠١١م، ص٦٩.

١٤)- الجعيدي، عبدالله سعيد سليمان وعبدالله أحمد باصميدي العوبثاني، القائم عبدالله بن عوض مخارش وأضواء على وثائق من الإرشيف الإداري للسلطنة القعيطية، طبعة ١، المكلا، مطابع وحدبن الحديثة للأوفست ٢٠١١م، ص٨٩.

١٦)- الرأي الحضرمي العام يتحدث عن خدمة الشيخ سيف، فتاة الجزيرة، ٤٢١، ١٦ مايو ١٩٨٤م، ص٤.

١٧)- باوزير، نجيب سعيد، مع أديبين من عمان، ٢-٢، الفكر، ٣٣، يناير فبراير مارس ٢٠٠٩م ص١٠.

١٨)- الفلاحي، أحمد، عبدالله الطائي، "وقفات سريعة، في محطات من سيرته الخصبة "بحث مقدم إلى ندوة من أعلامنا، عمان، ٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م ص١٥.

١٩)- الفلاحي، عبدالله الطائي، "وقفات سريعة في محطات من سيرته الخصبة"، بحث مقدم إلى ندوة "من أعلامنا" عمان، ٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م.ص٢٣ والغيلاني سالم بن محمد، دور عبدالله الطائي في مجال التعليم، الفلاحي، عبدالله الطائي، "وقفات سريعة في محطات من سيرته الخصبة"، بحث مقدم إلى ندوة "من أعلامنا" عمان، ٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م.ص ١٤-١٥.

٢٠)- الصباغ، حسين راشد، عبدالله الطائي، من أعلام الأدب والفكر العماني مع إطلالة تاريخية وحضارية لعمان ص ٨٥.

٢١)- الفلاحي، أحمد عبدالله الطائي، "وقفات سريعة في محطات من سيرته الخصبة"، بحث مقدم إلى ندوة "من أعلامنا" ٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م ص ١٩-٢١، ويذكر الغيلاني سالم بن محمد "دور عبدالله الطائي في مجال التعليم "بحث مقدم إلى ندوة "من أعلامنا" عمان، ٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م. ص٩١ : أنه تلقى مبادئ القراءة ونال الشهادة الابتدائية سنة ١٩٤٠م ثم أستكمل تعليمه الإبتدائي والإعدادي في بغداد وحصل على شهادة الثانوية العامة سنة ١٩٤٦م.

٢٢)- الفلاحي، أحمد، عبدالله الطائي، "وقفات سريعة في محطات من سيرته الخصبة"، بحث مقدم إلى ندوة "من أعلامنا" عمان، ٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م. ص١٧.

٢٣)- عيسى، سماء، "تاريخ عمان السياسي لعبدالله الطائي"، بحث مقدم إلى ندوة "من أعلامنا" ٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م ص٦٤-٦٧.

٢٤)- عيسى، سماء، "تاريخ عمان السياسي لعبدالله الطائي"، بحث مقدم إلى ندوة "من أعلامنا" ٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م ص٦٤-٦٧.

٢٥)- المهري، محمد بن مسلم، "شاعرية الطائي من الهم إلى النفق"، بحث مقدم إلى ندوة "من أعلامنا" عمان ٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م ص١٠٢-١٠٩.







حادثة القناصل الأوروبيين بجدة ودور الحضارم فيها (١٢٧٤هـ / ١٨٥٨م)

تمهيد

بعد أن سحب محمد علي باشا قواته من الحجاز سنة ١٢٥٦هـ/ ١٨٤٠م، ازداد التنافس الأوربي للحصول على مزيد من الامتيازات، حيث كانت فرنسا تراقب تحركات الإنجليز وتتلقى تقاريرها من قنصلها في جدة، وسفيرها في الأستانة، كما سعت إلى فتح قنصلية لها في مكة بحجة حماية رعاياها الحجاج وأخرى في ينبع، أما بريطانيا فكانت تراقب مصالحها في الحجاز من خلال قاعدتها في عدن، ثم ما لبثت أن نقلت هذه المراقبة إلى داخل الحجاز، وعينت السيد أوجلفي)) قنصلاً لها في جدة(١) .

كان شريف مكة آنذاك محمد بن عون يقف ضد المصالح البريطانية في الحجاز، ولهذا تدخلت بريطانيا من خلال سفيرها في الأستانة للضغط على الباب العالي لتعيين والٍ آخر، فأصدر السلطان العثماني أمراً بتعيين منافسه الشريف عبد المطلب(٢) ونقل الشريف محمد بن عون وابنه عبدالله إلى الأستانة، وذلك سنة ١٢٦٨هـ/ ١٨٥١م.



د. خالد حسن الجوهي

منع تجارة الرقيق وبدء التمرد عليه:

كانت الدولة العثمانية قد قررت منع تجارة الرقيق مداراة للدول الأوربية التي التزمت بالامتناع عن هذه التجارة، ولذلك أصدرت أوامرها إلى الولاة والمتصرفين لتطبيق هذا القرار ومن بينها بلاد الحجاز.

ففي عام ١٢٧١هـ/١٨٥٥م أرسل عدد من تجار جدة الكبار وغالبهم من الحضارم أمثال:(عبدالله بن أحمد باصبرين، و أحمد ابن عثمان، وعبد الغفار بن محمد باغفار، ويوسف بن أحمد باناجه، وعلي بن عبدالله باعشن، وأحمد بن عبد الله باراس، وعمر بادرب)، رسالة إلى أشراف مكة أشاروا فيها إلى انزعاجهم من القرارات التي أصدرتها الحكومة العثمانية الخاصة بمنع تجارة الرقيق، وأنه مخالف للشريعة الإسلامية، ويطلبون منهم الاتصال بالسيد شريف مكة عبد المطلب ،لكي يقوم بعرض الأمر على السلطان العثماني(٣).

كان الشريف عبدالمطلب حينها في الطائف، فعمل على استغلال هذا الموقف، حيث كان حينها على خلاف مع والي جدة العثماني كامل باشا(٤) وأرسل إلى رئيس العلماء بمكة المكرمة السيد جمال شيخ عمر(٥) إذ التقى به في الطائف وأشار عليه بأن يقوم على استمالة من يستطيع من العلماء والوجهاء لإقناعهم بضرورة الوقوف ضد قرار منع بيع الرقيق(٦).

نجح رئيس العلماء السيد جمال في إقناع البعض وذهب بهم إلى الطائف، ولكن البعض الآخر من علماء مكة ووجهائها رفضوا هذا الأمر واعتبروه تمرداً غير محسوب النتائج، ومن بين هؤلاء السيد إسحاق بن عقيل العلوي الذي اعتبر هذا الفعل لا يليق بمقام الشرافة، حينها أضمر الشريف عبدالمطلب العداء للسيد إسحاق(٧).

الحادثة:

بدأ أتباع الشريف عبد المطلب يحرضون الناس على التمرد ومهاجمة الجنود العثمانيين في مكة، وتجمع عدد كبير منهم وكثر الهرج والمرج وتبادل الطرفان إطلاق الرصاص بالبنادق داخل الحرم بالقرب من المخفر الواقع بين مقام إبراهيم وبئر زمزم وقتل عدد من الطرفين، وصف دحلان هذه الفتنة بقوله:".. إنه ورد التنبيه من كامل باشا لقائم مقامه بمكة، أن يجمع دلالي الرقيق ويمنعهم من بيع الرقيق، بمقتضى أمر جاء لكامل باشا من الدولة، ففعل قائم مقام الباشا ما أمره به فصار للناس من ذلك إزعاج واضطراب، وصاروا يقولون : كيف يمنع بيع الرقيق الذي أجازه الشارع وهاج الناس هيجاناً شديداً. فاجتمع جماعة من طلبة العلم عند الشيخ جمال شيخ عمر، وكان رئيس العلماء، وقالوا نذهب إلى القاضي، ونذاكره في ذلك ليراجع كامل باشا، وهو يراجع الدولة في ذلك. فاجتمع معهم وهم ذاهبون إلى بيت القاضي، خلق كثير من غوغاء الناس. فلما دخلوا على

القاضي فزع منهم وهرب، ودخل إلى بيت حريمه، فزاد هيجان الناس واضطرابهم، وهاج بسبب ذلك بعض العساكر الضابطية الذين كانوا في دار الحكومة، ورأوا بعض الناس حاملين السلاح، ويقولون الجهاد، فثار من ذلك فتنة عظيمة، وصار الرمي بالبندق من الفريقين، وانتشرت الفتنة، ورمى البندق في الأسواق والطرقات، وصار القتل لكثير من العسكر وغيرهم، وتوقف بعض العسكر مع بعض أهل البلد في المسجد الحرام، وصاروا يترامون بالبندق، وقتل في المسجد اناس من ذلك الرمي ..." (٨).

رأفة منكم بأهل الحرمين الشريفين، فجزاكم الله خير.." (١٠). وكان من الموقعين على هذا الخطاب عدد من العلماء والوجهاء الحضارم منهم: حامد بن محمد الجفري، ومحضار السقاف، وعبدالرحمن الشلي، وعبدالله بن محمد السقاف، ومحمد حسين جمل الليل، وحسين بن شيخ جمل الليل، ومحمد بن علوي باعلوي، وهاشم بن محمد الجفري، وعبدالله بن محمد الجفري، ومحمد بن عمر بن حسين باعلوي.

لقد كان الحضارم في مكة من بين المعارضين للشريف عبد المطلب، و من

يجيز مصادرة السفينة ذات الجنسية البريطانية إذا حاول مالكها تغيير جنسيتها لتفادي أية إجراءات قانونية، فقد تم الاستيلاء على السفينة (ايراني) وأنزل منها العلم العثماني ورُفع عليها العلم البريطاني مرة أخرى وقام كل من ستيفن بيج stephen beige (نائب القنصل البريطاني) ووليم بولن William pullen (قبطان السفينة البريطانية سيكيلوبس Cyclops) بإخطار الوالي العثماني بالأمر" (١١).

أما وجهة النظر الأخرى حول هذه الحادثة فقد جاءت على خلاف ذلك وهي " أن صالح جوهر كانت له سفينة ترفع العلم البريطاني فأراد أن يغيرها بعلم الدولة العثمانية، وعندما علم القنصل البريطاني منعه من القيام بذلك ولكنه لم يمتنع كما أنه أخذ موافقة الوالي العثماني نامق باشا حيث أعطاه منشوراً بالموافقة على ذلك، حينها صعد القنصل البريطاني إلى السفينة وأنزل العلم العثماني ووضع بدلاً عنه العلم البريطاني، وأنه قد داس بقدميه على العلم العثماني وتكلم بكلام غير لائق، فغضب عند ذلك المواطنون المسلمون في جدة وهجموا على دار القنصل وقتلوه كما هاجموا بقية القناصل الموجودين بجدة ونهبوا أموالهم، كما أنهم أرادوا قتل فرج يسر أحد تجار جدة المشهورين لكونه محسوباً على الرعايا الإنجليز ولكنه اختفى فأراد العامة من الناس أن ينهبوا داره فمنعهم من ذلك عبدالله نصيف وكيل الشريف محمد بن عون بجدة" (١٢).

كان الحضارم بجدة أحد الأطراف المؤثرة فيما عرف في تاريخ الحجاز الحديث بحادثة جدة أو مذبحة القناصل الأوربيين

وصل الخبر للشريف عبدالمطلب وهو بالطائف فجمع القبائل بحجة حماية أهل مكة من قوات كامل باشا، حينها أرسل كامل باشا إلى أهل مكة بالأمان، وأجابهم بأن مطالبهم كلّها مجابة، إلا مسألة القناصل، لأنها ليست حدثاً في زمانه، بل أمر وافقت عليه الدولة منذ زمن، وأعلن أن الدولة قد عينت محمد بن عون أميراً لمكة المكرمة (٩).

بعد هذه الأحداث أرسل علماء وشيوخ ووجهاء مكة المكرمة خطاباً إلى السلطان العثماني بتاريخ (١٢٧٢هـ/ ١٨٥٥م) يبدون فيه رأيهم في الأحداث التي جرت والتي أعقبت قرار منع تجارة الرقيق، جاء فيه: بعد الدعاء للسلطان " بأنه بعد أن صدر المرسوم السلطاني إلى والي جدة، بمنع تجارة الرقيق في شوارع أسواق مكة، وسائر الأقطار الحجازية، وبما أن هذا القرار فيه مغايرة للشريعة الإسلامية، فقد اجتمع بعض الأعيان بمكة مع قاضيها للتشاور في الأمر، وعرضه على سعادتكم ،وكان قد اجتمع بعض ممن لا يقدر عواقب الأمور لإثارة الفتنة، وقد اشتد الكرب، فعرضنا الأمر على والي جدة، وشيخ الحرم، بطلب العفو والأمان، وبالإذن ببيع الرقيق حسبما كان، فصدر الأمر بالموافقة على ماطلبناه وترجيناه.. وها نحن قد سررنا بورود خبر تولية السيد محمد بن عون، وما هو إلا

أسباب هذا الموقف المغاير هو تعامل الشريف عبد المطلب القاسي مع شيخهم ورئيس نقابتهم السيد إسحاق بن عقيل، الأمر الذي أدى في الأخير إلى مقتله بالطائف، في حين نرى أنّ من المتسببين في هذه الأحداث، هم التجار الحضارم بجدة، الذين أثاروا موضوع منع تجارة الرقيق في الخطاب الذي أرسلوه إلى علماء مكة ووجهائها، وهو موقف مبرر كون هذا القرار قد أضر بتجارتهم بصورة مباشرة ، التي يبدو فيها أن المتاجرة بالرقيق كان أحد أركانها المهمة.

كان الحضارم بجدة أحد الأطراف المؤثرة فيما عرف في تاريخ الحجاز الحديث بحادثة جدة أو مذبحة القناصل الأوربيين عام (١٢٧٤هـ / ١٨٥٨م). ومما ترويه المصادر البريطانية حول سبب هذه الحادثة " أن صالح جوهر – أحد الرعايا البريطانيين الهنود – كان يملك نصف السفينة (إيراني) الراسية في ميناء جدة، حيث ادعى صالح جوهر أنه مواطن عثماني حتى يضمن رفع العلم العثماني عليها بعد أن كانت سفينته ترفع العلم البريطاني تفادياً للإجراءات القانونية ، ولهذا احتج نائب القنصل البريطاني في جدة، وعندما عرضت القضية أمام قاضي جدة، حكم لصالح جوهر، ولما كان القانون البريطاني

قُتل في هذه الحادثة (٢٢) شخصاً في جدة من بينهم (٢١) مسيحياً أجنبياً، وكان من بين القتلى القنصل البريطاني، والقنصل الفرنسي وزوجته، وفي صبيحة اليوم التالي للاضطرابات عرض القبطان بولن على القائم مقام استعداده في قمع الاضطرابات، ولكن عرضه رفض، ثم عاد القبطان بولن pullen بالسفينة سيكيلوبس Cyclops إلى السويس، وعلى متنها كثير من اللاجئين، ولكن وزير الخارجية البريطانية أصدر أوامره إلى بولن pullen بالعودة إلى جدة بصورة عاجلة لمعاقبة القتلى، حتى لو استدعى الأمر استعمال القوة، وقد هددت بريطانيا الحكومة العثمانية بالاستيلاء على جدة إذا لم تأخذ العدالة مجراها(١٣)، لقد حدثت





المذبحــــة في ظل غياب الوالي العثماني نامق باشـــا لوجوده في مكة المكرمة مما اضطره إلى العودة إلى جدة لاستتبـــاب الأمن بــها وألقــى بالمتسببــين في هذه الاضطرابـــات في الســجن، وأرســل إلى العاصمة استانبـول يخبـرها بـالأمر ثم عاد إلى مكة لأداء مناسك الحـج، وبـعد الانتهاء من المناسـك عقــد مجلســاً في مكة جمع كثيراً من العلماء والتجار والأعيان للتشـاور والخروج برأي موحد حـول هذا الأمر، وبـعد بالمســـئولية وأنه حـــرض أتبـــاعه من الحـضارم على القيام بــالهجوم بــناءً على طلب من قبــل محتســـب جدة، وباشـــر المســئولون العثمانيون بــتنفيذ أحـــكام اللجنة والتي حـكمت بــإعدام المتورطين في الحــادثة وهم محتســب جدة، وكبــير الحـضارم ســعيد العمودي تأديبـــاً وزجراً وتعزيزاً، وأما من ساهم بشـكل غير مباشر بالمشاورة أو الحضور فقد تم إرسالهم إلى الأستانة ليتم معاقبتهم بحسب ما يستحق

أظهر التحقــيق أن المســئولية قـــد وقـــعت بـــدرجة كبــيرة على الحـــضارم، وقد اعترف رئيس الحضارم الشيخ سعيد العمودي بالمسئولية وأنه حرض أتباعه من الحـــضارم على القــيام بـــالهجوم بـــناءً على طلب من قبــل محتســـب جدة

مـداولات اتفـق الجميـع علــى أن يعالجــوا المســـألة بشـــيء من الحــكمة والروية ،واتفقـوا على أن يكونوا لجنة تضم الأعيان برئاســـة الوالي وتذهب إلى جدة لتجتمع هناك بالقبـطان مولن والاتفاق معه لحـل هذه القــضية وبـــعدها اتفق الجميع على التحقـــيق في هذه القـــضية ومحاسبــــة المعتدين ويكون ذلك بـــعد رفع الأمر إلى الســلطات العثمانية وانتظار الجواب منها وكتبوا بذلك محضراً(١٤).

من الطبــيعي أن يحـــاول كل طرف من الأطراف أن يجد من المبـــررات الكافية ما يدعم بـه وجهة نظره حـول هذه المسـألة، ولكن تظل ردة الفعل حدثاً مبـالغاً فيه، نتج عنه أحـــداث دامية راح ضحـــيتها عدد من الأبـــرياء، وأن هناك أسبابـــاً أخرى ضمن الصراع والتنافـس علـى المصالـح والنفوذ كانت وراء هذه الأحداث، وما قصة السفينة إلا القشة التي قصمت ظهر البـعير، ولسنا بــصدد التوســع لمناقشــة هذه الحــادثة وسـرد تفصيلاتها، بقـدر ما أردنا أن نشـير إلى الدور الذي لعبه الحضارم في هذه الأحداث.

التحقيق في الحادثة:

في أواخر محــــرم ١٢٧٥هـ - ١٨٥٩م وصلت إلى جدة لجنة مشتركة من الأتراك والبريطانيين والفرنسيين تحـمل تفويضاً من الســلطان العثماني بالتحقـــيق في الحادث وتنفيذ ما تحـكم بـه حـكماً قـاطعاً، وأظهر التحقـيق أن المسـئولية قـد وقـعت بـدرجة كبـيرة على الحـضارم، وقـد اعترف رئيس الحـضارم الشيـخ سـعيد العمودي

كل منهم من نفي أو سجن، فضلاً عن إدانة كل من قاضي جدة عبدالقادر شيخ، والشيخ عمر بـاذيب ، والشيخ سـعيد بـغلف، وشـيخ السادة العلويين عبدالله بـاهارون، والشيخ عبدالغفار ، والشيخ يوسف بـاناجه، وأن يُنفى من جدة شيخ السـادة وقـاضي جدة وبـعض التجار، وحبـس كثير ممن وقـع منهم النهب بعد إحضار ما نهبوه من أموال(١٥).

ولكن ما الذي دفع الحـضارم لكي يقـوموا بـهذا الفعل؟ ولماذا الحـضارم تحـديداً من غيرهم من الجاليـات الأخـرى الذيـن كانـوا أكثر اندفاعاً؟.

إن الحـــــضارم في مدينة جدة هم أكثر الجاليــات نفـوذاً وتأثيـراً فــي المجتمـــع وأكثرهم عدداً، ويبدو أنه وقع عليهم غُبـن وحـيف، دفعهم للقــيام بـــهذا الفعل، من خلال محــاولة إزاحـــتهم عن موقــــعهم التجاري المتميز من قبـــل الشـــــركات الأوربـــــــــية، ولهذا نجد أن عدداً من الشــــخصيات التجارية كانت من وراء هذا التحريض، أمثال التاجر يوسف باناجه .

الهوامش:

١) أحـمد حسـين العقبــي ،التنافس الإنجليزي الفرنسـي في شبـه الجزيرة العربـية في القـرن الثالث عشـر الهجري / التاسـع عشـر الميلادي، دارة الملك عبدالعزيز، الرياض، ١٤٣٠هـ، ص١٥٩

٢) الشريف عبد المطلب بـن الشـريف غالب بـن مساعد من آل زيد، عرف عنه شجاعته وطموحـه وميله الى المشاكسة والمغامرة، من أمراء مكة المكرمـة ، ولـي أمارتهـا لثـلاث فتـرات الاولــى (١٢٤٣هــ/١٨٢٨م) والثانيــة (١٢٦٧هـــ - ١٢٧٢هـ/ ١٨٥١ - ١٨٥٦م) والثالثة (١٢٩٧ - ١٢٩٩هـ/ ١٨٨٠ - ١٨٨٢م)، إسماعيل حقـي جارشــلي، أشــراف مكة المكرمة وامرائها في العصر الحـــديث ، ترجمة :خليل علي مراد، الدار العربية للموسوعات، ١٤٢٤هـ، ص ٢١١ - ٢٢٢.

٣) جودة باشــــا، أحـــــداث مكة المكرمة أيام الشريف عبد المطلب بن غالب، ترجمة وتقديم: صالح سعداوي، مجلة دراسات، المجلد السادس عشر، العدد الثالث، ١٩٨٩م، ص١١٣.

٤) كامل باشا: الوالي العثماني على الحجاز للفترة مـــن (١٢٦٨ - ١٢٧٢هــــ/ ١٨٥٣ - ١٨٥٦م) انظر: سلنامة الحجاز ١٣٠٩هـ ص١٣٨ - ١٣٩.

٥) جمال بن عبدالله بـن شـيخ الحـنفي، المكي، مفتي بــلد الله الحــرام، المحـــدث والمفســر والفقـيه، كان عالماً عاملاً، ورعاً وفاضلاً، كبــير الشأن متصلباً في أحكامه، شـيخ العلماء ومرجع الفقـهاء، وجيهاً مقبـول الشـفاعة عند الحـكام، ولد بـمكة وبــها كانت وفاته سـنة ١٢٨٤هـ/ ١٨٦٧م، له عدة مؤلفات أهما: مجموعة فتاوى تسـمى الفتاوى الجمالية . عبـدالله مرداد ابــو الخير، : المختصر من كتاب نشـــر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القـــرن العاشـــر إلى القـرن الرابـع عشـر، إختصار وترتيب وتحقــيق : محمد سعيد العامودي و أحـمد علي، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٩٨٦م ،ص ١٦١.

٦) جودة باشا ، المرجع السابق، ص١١٣.

٧) المرجع نفسه، ص١١٥

٨) أحمد بن زيني دحـلان، تاريخ أشـراف الحـجاز، خلاصة الكلام في بـيان امراء البــلد الحــرام، تحقيق: محـمد امين توفيق، دار الساقـي، ط١، بيروت، ١٩٩٣م، ص٤١.

٩) جودت باشا، المرجع السابق ، ص١٢٩

١٠) من وثائق الأرشـــيف العثماني تصنيف/ Irad.Dah ٢٢٧١٤، ســنان معروف أغلو، نجد والحــجاز في الوثائق العثمانية ، دار الساقـــي، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م، ص٦٢ - ٦٥.

١١) وليم إكس نولد: الدين والمجتمع والدولـة في جزيرة العرب، ترجمة: عبدالرحـمن العرابـي، مركز النشـر العلمي، جامعة الملك عبـدالعزيز، جدة، ط١، ٢٠١٠م، ص ٢٢٥

١٢) احمد زيني دحلان ، خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام ، الدار المتحدة للنشـر ، (د.ت)، ص٣٦٧.

١٣) وليم إكسنولد ، المرجع السابق ، ص٣٢٨

١٤) دحلان ، أمراء البلد الحرام ، ص٣٦٨

١٥) المرجع نفسه ص٣٦٩ - ٣٧٠.





علم التاريخ المعنى والفائدة والأهمية والشروط

التاريخ الإسلامي مجموعة تجارب ودروس وعبر مرت بها البشرية، فمنها: ما كان إيجابياً ومنها ما جمع الحسن ونقيضه، والكل محل تأمل وأخذ العبرة والعظة. ولذلك كان التاريخ جديراً بإمعان النظر، وبذل الجهود الحثيثة لتحليل أحداثه، والاهتداء إلى إيجابياته، لكي تتوضح للبشرية الحقائق التي ترسم لها خطى السعادة إن هي التزمت ما يضمن لها ذلك، أو الشقاء إن هي تنكبت الصراط وخالفت هدي الإسلام.

ولو أن المسلمين في هذا العصر استوعبوا دروس الماضي لما أخطأوا في كثير من الأمور، قال ابن الأثير ـ رحمه الله تعالى ـ: ((فَإِنَّهُ لاَ يَحْدُثُ أَمْرٌ إِلاَّ قَدْ تَقَدَّمَ هُوَ أَوْ نَظِيرُهُ، فَيَزْدَادُ بِذَلِكَ عَقْلاً وَيُصْبِحُ لأَنْ يُقْتَدَى بِهِ أهلا..)) (٢).



منير بن سالم بازهير*

في عصرنا الراهن كثر الهواة ليس للقراءة في علم التاريخ فحسب؛ بل وللكتابة فيه، ولذا أحببت أن أتحفهم بهذه المقدمات الأساسية في علم التاريخ معناه ومبادئه وأهميته وشروطه، ليستوعبوا خطورة علم التاريخ وأهميته، وأهمية دراسته، وشروط المؤرخ وضوابطه، وبالإمكان أن نُتبع هذا المقال بمقالات أخر تتكلم عن منهجية كتابة التاريخ وفوائده وقضايا مهمة أخرى.

معنى التاريخ في اللغة والاصطلاح:

يقال في اللغة: التأريخ بالهمز والتاريخ بغير همز، والتوريخ، ويعني به: تعريف الوقت. وهو لفظ عربي أصيل، قال الدكتور أحمد خليل الشال(٣): ورجح الكثير من أهل العلم أن (التاريخ) كلمة عربية جنوبية، تواتر أصلها بحروفها(ورخ) قديماً في لسان عرب الجنوب تواتراً يتعذر حصره، محتوياً لمعنى القمر، أو بالأحرى: الهلال، دلالة على بدء الشهر القمري عند بزوغ هلاله في أول ليلة منه، فصارت كلمة (ورخ) بعد ذلك في لسان العرب الجنوبي تدل على معنى كلمة الشهر القمري، ذلك أن تأريخهم للأيام والشهور كان تأريخاً قمرياً (٤).

أما في الاصطلاح: فالتاريخ عندهم: "فن يبحث عن وقائع الزمان من حيث توقيتها"، وعرفه محمد سليمان الكافيجي (ت٨٧٩هـ) بقوله: " هو علم يبحث فيه عن الزمان وأحواله، وعن أحوال ما يتعلق به، من حيث تعيين ذلك وتوقيته"، وقيل التاريخ هو: "معرفة أحوال الطوائف وبلدانهم ورسومهم وعاداتهم وصنائع أشخاصهم وأنسابهم ووفياتهم".

وموضوع التاريخ: "الإنسان والزمان والمكان".

ومسائله: "أحوالهما المفصلة للجزئيات تحت دائرة الأحوال العارضة الموجودة للإنسان وفي الزمان والمكان"(٥).

وأما فائدته: "فمعرفة الأمور على وجهها". ومن أجلِّ فوائده:" أنه أحد الطرق التي يعلم بها النسخ في أحد الخبرين المتعارضين، المتعذّر الجمع بينهما" ((وبه يعرف الناس حجهم وصومهم وانقضاء عُدَد نسائهم ومحل ديونهم)) (٦).

وذهب الحافظ السخاوي ـ رحمه الله تعالى ـ وهو محق في بيان قيمة التاريخ، وشرح فوائده إلى أنه فن من فنون الحديث النبوي، وأداة لحفظ الكثير من أحكام الدين، ومدعاة للاحتفاظ بمآثر



الصالحين، واستشهد بقول الإمام سفيان الثوري -رحمه الله تعالى-: " لَمَّا اسْتَعْمَلَ الرُّوَاةُ الْكَذِبَ اسْتَعْمَلْنَا لَهُمُ التَّارِيخَ " وقد احتل التاريخ عند أهل الحديث مكانة هامة جداً لمعرفة اتصال الأسانيد وانقطاعها، وفي الكشف عن أحوال الرواة وفضح الكذابين. (٧).

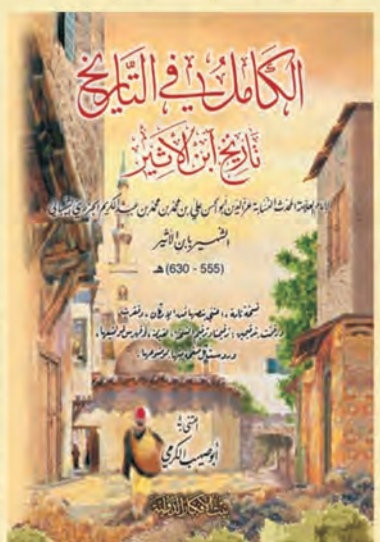
أما حكمه: فقد ذهب الحافظ السخاوي إلى أنه فرض من فروض الكفاية.. أو فرض عين بالنسبة إلى معرفة تأريخ الأنبياء والصحابة والصالحين وسنة بالنسبة إلى غيرهم(٨).

أهمية علم التاريخ:

لقد تعددت عبارات العلماء في بيان أهمية علم التاريخ فمن ذلك قول: الحافظ السخاوي (ت ٩٠٢هـ): ((علم التاريخ فن من فنون الحديث النبوي، وزين تقرّ به العيون، حيث سلك فيه المنهج القويم المستوي، بل وقعه من الدين عظيم، ونفعه يتعين في الشرع؛ إذ به يعلم أهل الجلالة والرسوخ ما يفهم به الناسخ من المنسوخ، ويظهر زيف مدعي اللقاء.. وتحفظ به الأنساب.. ولذا نعلم منه آجال الحقوق، واختلاف النقود والأوقات التي ينشأ عنها من الاستحقاق ما هو معهود، وينتفع به الاطلاع على أخبار العلماء والزهاد والفضلاء، والخلفاء والملوك والأمراء والنبلاء، وسيرهم ومآثرهم في حربهم وسلمهم، وما أبقى الدهر من فضائلهم.. بعد أن أبادهم الحدثان، وأبلى جديدهم الملوان ولهذا صرح غير واحد من العلماء بأنه فرض من فروض الكفايات والراجح ارتقاؤه على فرض العين، للاندفاع بقيامه به عن غيره من التأثيمات.)) (٩).

وقال الإمام ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ): "لقد رأيت جماعة ممن يدعي المعرفة والدراية، ويظن بنفسه التبحر في العلم والرواية يحتقر التواريخ ويزدريها، ويُعرض عنها ويلغيها ظناً منه أن غاية فائدتها إنما هو القصص والأخبار، ونهاية معرفتها الأحاديث والأسمار؛ وهذا حال من اقتصر على القشر دون اللب نظره، ومن رزقه الله طبعاً سليماً وهداه صراطاً مستقيماً علم أن فوائدها كثيرة ومنافعها الدنيوية والأخروية جمة غزيرة"(١٠).

وقال الشيخ محمد بن عيسى بن محمود بن كنان (المتوفى: ١١٥٣هـ): ((واعلم أن فن التاريخ، فيه عرفت شعائر الأنبياء، وبه نقلت أخبار من سلف ومن مضى، وبه يقتدى بما كانوا عليه من مكارم الأخلاق، وبه يأبى الشخص عما صدر من الخلاف والشقاق، وكفاه شرفاً أنه علم منه القَصص، وبراهين النبوة، وأعلام الرسالة، قال تعالى: " نحن نقصُّ عليك أحسن





القصص بما أوحينا إليك " وأداء القصص، أداء الخبر على وجهه، وبه بعث الله أنبياءه وصفوته من خلقه. قال تعالى: "وكَلاًّ نقصُّ عليك من أنباءِ الرسل ما نُثَبِّتُ به فؤادك، وجاءك في هذه الحقّ وموعظةٌ للمتَّقين ")) (١١).

وقال ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ): "إن فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال وتشد إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، وتتساوى في فهمه العلماء والجهال، إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال، وتطرف بها الأندية إذا غصّها الاحتفال، وتؤدي لنا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعَمَروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحان منهم الزوال، وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع، وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق"(١٢).

وقال مصحح تاريخ ((الْخَمِيس فِي أحوال أنفس نَفِيس)) وهو الشيخ مصطفى المصري : ((وبعد: فإنّ من أجل ما يتحلى به أهل الفضل والكمال، وتنبعث إليه رغبات أرباب المناصب والأعمال، فن التاريخ الجليل، الغني فضله عن البرهان والدليل، إذ هو من أعظم ما تستمدّ منه العقول السليمة، وتستخرج به ما خفي دركه من حل الأمور العظيمة ، وتستضيء بأنواره البصائر، ويهتدي به إلى سبيل الرشاد التائه الحائر ، وإنما تأخذ كل نفس بقدر الاستعداد في الأمور، وعلى حسب ما ألهمها الله من التقوى والفجور، كما يشير إليه قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه حيث يقول:

رأيت العقل عقلين ... فمطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع ... إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس ... وضوء العين ممنوع

هذا مع كون ثماره على طرف الثمام، لا يحتاج في اجتنائها إلى كبير جدّ واهتمام، هنيّ الجنى، سهل المقتنى، روض تتأرج من رياحينه الأرجاء، وتنتشر روائحه إلى جميع البلاد والأنحاء، لا سيما بواسطة فنّ الطبع الجميل، فإنه الذي تكفل بذلك وهو نعم الكفيل، وإذا تحلى بنفائس الضبط والتصحيح، كان أرغب لطالبه من محاسن الأغيد المليح..)) (١٣).

شروط المؤرخ:

إذا لم يتصف المؤرخ المسلم بالورع والعدالة وتنحية الهوى دل ذلك على ضعف التدين ، ومن كان هذا حاله يفسد أكثر مما يصلح، ويسهم في هزيمة الأمة بأكثر من وجه بدلاً من نصرتها ولم شعثها، ولهذا نجد التاج السُبكي - رحمه الله تعالى- يقول في كتابه ((معيد النعم)): ((وهم - أي المؤرخون - على شرف جرف هار، لأنهم

يتسلطون على أعراض الناس، وربما نقلوا مجرد ما يبلغهم من كاذب أو صادق ، فلا بد أن يكون المؤرخ عالماً عادلاً، عارفاً بحال من يترجمه، ليس بينه وبينه من الصداقة ما قد يحمله على التعصب له، ولا من العداوة ما قد يحمله على الغض منه، وربما كان الباعث له على الغض من قوله، مخالفة العقيدة، واعتقاد أنهم على ضلال، فيقع فيهم، أو يقصر في الثناء لأجل ذلك.)) (١٤).

فمهمة المؤرخ المنصف حقيقة: أن يبرز المواقف والأحداث كما هي عارية عن أي كسوة تخدم اتجاهاً، أو تروج لمذهب، أو تقرب السبيل إلى غرض.. وهذا يقتضي أن نتجرد قبل كل شيء، عن قيود الأسبقيات ، وعن تقديس الذرائع، بل ينبغي أن يكون هدفنا أن نصغي إلى ما تنطق به هذه المواقف والأحداث معرفة بذاتها، بدلاً من أن نصغي إلى ما تستنطق به.. (١٥).

والتاريخ الإسلامي هو ديوان واسع يحمل شرف أمة الإسلام بكل مواقفها ومراحلها التاريخية المشرفة وغير المشرفة، فلا بد من الحيادية في عرضه وكتابته وقراءته، ولنحذر ممن يكتبه لغرض التكسب والاسترزاق، أو لغرض التشويه والاختراق، فدعاة الاستشراق وأذنابهم لم تَخْلُ منهم ساحة الكتابات التاريخية، بل كانت كتاباتهم في التاريخ كتابات كثيرة جداً، بغية التشويه والدس ولو لفكرة واحدة باطلة ضمن أفكار صحيحة، وإن من وسائلهم أن ينقل بعضهم عن بعض ويرددون الفكرة الواحدة في مجموعة من الكتب والمقالات حتى إذا كثر القول بها ظُن أنها حقيقة لا تقبل النقاش.

بالإضافة إلى اختلاق الأخبار وإبراز المثالب، وهذه أولى الوسائل التي استخدمها المستشرقون والمنصرون لتشويه صورة الحياة الإسلامية، وعقيدة المسلمين وسيرة رسولهم، -صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم-.

و من وسائل دعاة الغزو الفكري إضعاف دراسة تاريخ الأمة الإسلامية في المدارس والجامعات ومراكز العلم في العالم الإسلامي، ومزاحمته من تواريخ الأمم الكافرة سواء القديم منها أو الحديث، مما يضعف شأنه في نفوس الدارسين، حيث يعطى لهم بصورة مختصرة ومشوهة، بينما يفسح المجال لدراسات واسعة في التاريخ القديم، ويربط سكان كل منطقة بتواريخ الأمم الجاهلية التي عاشت فيها، ففي مصر الفرعونية، وفي العراق البابلية والسومرية، وفي بلاد الشام الفينيقية، وفي اليمن السبائية والحميرية، مما يوجد الوطنيات العرقية الضيقة ويفتت الوحدة الإسلامية، ويشتت أوصال التاريخ الإسلامي، بحيث يبدو كأنه نقطة في بحر أو جدول صغير في نهر (١٦).

وأخلص من كل ما تقدم إلى أنَّ من شروط المؤرخ بالإضافة إلى ما تقدم أن يكون فطناً ذكياً مستوعباً لأكثر العلوم المساندة في فهم ما هو بصدده من مواضيع التاريخ المختلفة، إلى جانب ما يجب أن يتوافر في المؤرخ من حيث هو من جدٍ في البحث وصبر على تقصي الحقائق وشجاعة ونبل في عرضها، وبناء على هذه الشروط، وغيرها مما رأى العلماء توافره في المؤرخ ولا سيما المسلم نرى أن التاريخ علم جليل القدر، وأن التصدي للاشتغال به يحتاج إلى مواهب فطرية فذة، وطاقات عظيمة، وأخلاق رفيعة، ودين صحيح.. فكيف وقد صار الاشتغال به في هذه الأيام -غالباً- لمن لم يَعِ هذه الشروط ولم يدرس الأسس والضوابط ، ولم يحقق المصادر الأصيلة من الكتابات الدخيلة، بل يتجاهل الترتيب الصحيح لمصادر التاريخ ، ويتصور ثم يخضع نصوص التاريخ لتصوراته المسبقة، إلى غير ذلك من الأخطاء الفادحة ، وعند الله تجتمع الخصوم، في يوم قال الله تعالى فيه : ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤] هذا وبالله التوفيق ..

الهوامش :

(١) رئيس تحرير مجلة التواصل الصادرة عن دار المصطفى للدراسات الإسلامية بتريم، بكالوريوس شريعة إسلامية، باحث سابق بمركز النور للدراسات الإسلامية، مدرس بثانوية البنات بتريم حاليا.

(٢) الكامل في التاريخ (١/ ١٠) تحقيق: عمر عبد السلام تدمري الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

(٣) عضو لجنة السيرة والتاريخ الإسلامي بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر..

(٤) انظر مقاله (التاريخ عند المسلمين)، في مجلة الوعي الإسلامي ص: ٨٢، العدد(٥٧٥).

(٥) انظر في جميع ما تقدم : مناهج التأليف في السيرة النبوية للدكتور محي الدين مستو ص:٣٩ وما بعدها.

(٦) انظر : »الإعلان بالتوبيخ« ص: ١٩ ، وتاريخ خليفة بن خياط ص: ٤٩.

(٧) انظر : »الإعلان بالتوبيخ« ص: ١٩ وما بعدها، منهج النقد في علوم الحديث للشيخ نور الدين عتر ص: ١٤٣.

(٨) انظر : كتاب المبادئ العشرة للعلوم تأليف عبدالصمد بن محمد المخدومي صـ٢٥، نشر وطباعة مكتبة كولومبو ـ سيرلانكا .

(٩) انظر: الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ص ٤٥-٤٤.

(١٠) انظر: الكامل في التاريخ (١/ ٩).

(١١) انظر: يوميات شامية: صـ ١.

(١٢) انظر: تاريخ ابن خلدون (١/ ٦).

(١٣) انظر: الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ص ٤٤-٤٥.

(١٤) الإعلان بالتوبيخ للحافظ السخاوي ص: ١٢٢.

(١٥) أنظر: إلى مقدمة الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي لكتاب عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ص:٨ بتصرف.

(١٦) أنظر: مجلة البيان (٢٠/ ٦٤) مقال: وسائل الغزو الفكري في دراسة التاريخ محمد بن صامل السلمي.



الأستاذ علي عقيل بن يحيى والكتابة التاريخية



يمثل الأستاذ علي عقيل بن يحيى (١٣٤٢-١٤٠٨ هـ)/ (١٩٢٣ - ١٩٨٧ م) أنموذجاً متميزاً في تاريخ الحركة الوطنية في جنوب اليمن لما اتصف به من صفات، أهمها أنه جمع بين النضال الوطني من خلال العمل السياسي والمثقف الواعي، وقد بدأ تاريخه الوطني مبكراً، بل في السنوات الأولى من شبابه، إذ شاء القدر أن يتعرف على شخصيات وطنية تحمل أفكاراً معادية للاستعمار، فظهرت مواقفه المعبرة عن تبلور وعيه الوطني عبر اشتراكه في عدد من الجمعيات الوطنية، لينتقل بعدها إلى مرحلة متقدمة بعد ابتعاثه إلى سوريا للدراسة عام ١٩٤٧ م والتحاقه بحزب البعث العربي الاشتراكي، ثم عاد إلى حضرموت قادماً من الكويت التي عمل بها في دائرة المعارف، وبدأ في بث الوعي والتحذير من خطر الاستعمار، وشارك في عدد من المؤتمرات والمظاهرات المنددة باتفاقيات الحماية والاستشارة ليعود مرة أخرى إلى سوريا عام ١٩٦٦ م بعد انتخابه عضواً في القيادة القومية لحزب البعث، وبعد الاستقلال - عام ١٩٦٧ م - عاد إلى حضرموت، ومع ظهور موجات الانقسام والانتقام في صفوف الحركة الوطنية آثر التوجه إلى العمل الثقافي فعيّن في المركز اليمني للأبحاث الثقافية والمتاحف بعدن، وأسهم إلى حد كبير في حفظ الموروث الفكري والثقافي في الجنوب، وتفرغ من خلال عمله للبحث (١).



صالح مبارك عصبان

ترك الأستاذ علي عقيل أبحاثاً متعددة الأغراض، في التاريخ والأدب والشعر الشعبي والثقافة, وفي موضوعنا هذا نحاول تتبع القضايا التاريخية التي اهتم بها وملامح الكتابة فيها, وهو كغيره من الكتاب والباحثين يؤخذ من كلامه ويرد, وبالضرورة لابد أن تؤثر على أبحاثه عوامل مختلفة من حيث المحيط الفكري والسياسي وأثر الزمان والواقع, وبناء عليه فقد يتفق القارئ معه في آراء ويختلف في أخرى, بل ربما نراه يبعد النجعة أحياناً، لكن تظل أبحاثه غنية بالفوائد, وتتسم بالعمق والوضوح وحشد كثير من الشواهد والأدلة.

ومن العناوين التي كتبها في مجال التاريخ نورد أمثلة على سبيل المثال لا الحصر, منها: لمحة تاريخية عن شبام, في سبيل فهم جديد لتراثنا, المقاومة الشعبية لبدايات النفوذ البريطاني في سواحل حضرموت، ... وغيرها من الأبحاث التي نستعرض بعضاً منها في السطور الآتية:

تاريخ حضرموت :

ينظر الأستاذ علي عقيل إلى التاريخ بوصفه تراثاً يحمل وقائع وأحداثاً وعلاقات الناس فيما بينهم , ويؤكد على ضرورة تدوينه لمعرفة تطور المجتمعات وفي التاريخ الحضرمي أصدر كتاباً عام ١٩٤٩م بدمشق بعنوان (حضرموت) ، وجاء تأليفه ـ كما بينه في مقدمة الكتاب ـ بهدف (أن يعطي الشباب القومي في بلاد الشمال العربي فكرة عن حضرموت)، منطلقاً من فكرة قومية للتعريف بهذا البلد ، وليكون أيضاً نافذة للشباب الحضرمي لمعرفة بلاده .

بالجنوب العربي فيقول : (وبنفس إيماننا بالقومية العربية بما تزخر به من قوة وحقيقة وخلود، وهذا هو نفس إيمان الجنوب العربي بالجامعة في كل ما يعلق عليها من آمال و ينتظره من عطف وعون) (٣) .

وفي الكتابة التاريخية عن حضرموت يحاول جاهداً التنقيب عن كل ما يتعلق بالآثار الدالة على حضارة المنطقة , ففي بحث بعنوان (تعيين مواقع بعض البلدان التي طمست في وادي حضرموت) يؤكد أن كثيراً من المدن والقرى والمواقع الحضرمية طمست بفعل

وكذلك الحال في مقال مقتضب بعنوان (كندة في العربية الجنوبية وهجرتها إلى القمر) ..ذكر فيه أسباب هجرة القبائل اليمنية إلى العراق والشام ووسط الجزيرة العربية وارتباط ذلك بأحداث كبرى , والمقال مقدمة لبحث لم يكتمل .

أما البحث الذي بعنوان (ملامح من تاريخ مدينة شبام) (٥) , فيعد من أطول وأعمق البحوث التاريخية التي كتبها , ولم يقتصر فيه على مدينة شبام فحسب , بل توسع في التاريخ الحضرمي , وتناول موقع المدينة وأوديتها ومساجدها وعلماءها وطريقة العمران وأسباب ذلك

(إن المعاصرة معيارها الحقيقي الاستفادة من ثقافة العصر على مستوى العالم كله لكن دون ذوبان للذات)

علي بن يحيى

والكتاب على الرغم من صغر حجمه فإنه أحاط بأوضاع حضرموت من الناحية الجغرافية والسكانية والمدن واهتمام المستشرقين بالمنطقة , وتاريخ حضرموت القديم والعصر الإسلامي , والتاريخ السياسي الحديث , والتعليم والأدب والعادات والتقاليد , ويختلف إلى حد ما عن غيره من المؤرخين الحضارم في أنه أعطى مساحة كبيرة للتاريخ المعاصر باعتباره أحد المعاصرين للأحداث والتحولات ، خاصة في المجالين السياسي والتعليمي , ووضع عنواناً خاصاً (للحركة السياسية) ، التي اعتبر أول نشوء لها عبر تشكيل الجمعيات والجهد الشعبي والمؤتمرات , لتتجه لاحقاً إلى شكل تنظيمي بتكوين (هيئة وحدة حضرموت) و (الحزب الوطني)، غير أنه يؤكد أن تلك الفعاليات السياسية لم تتحرر من العصبية القبلية والمناطقية (٢) .

ويناقش عبر النظر القومية ، قضية (وحدة حضرموت) وارتباط حضرموت

الحروب والصراعات , ونتيجة لهذا استبدلت الأسماء، وضرب أمثلة ، كقارة الأشباء التي صارت تدعى (حصن الرباكي) , ومسجد مسعود بن يماني في تريم الذي أصبح اسمه (فضل بامقاصير) ، ومسجد الإباضية في شبام صار (مسجد الخوقة) وينطبق هذا الطمس - من وجهة نظره - على القبائل أيضا حيث تنتقل من طور الشهرة إلى طور الانغماس , ومن القوة إلى الضعف فيطمس الاسم ويتلاشى بفعل قوة الغالب وتسلطه , (ومن ذلك قبيلة (تجيب) من بني الأشرس من كندة الذين كان لهم دور كبير في التاريخ الحضرمي , وفيهم مدن وزعامة ...) (٤) , وبحلول القرن السابع الهجري لم يعد لهم ذكر , وسرد أمثلة أخرى على المواقع التي اندثرت , كقارة قشيب , وسروم ، وبذل جهداً في الاستعانة ببعض المصادر والمراجع لبيان تاريخها ومكانها , ويبدو أن هذا الجهد مقدمة لبحث طويل (لم أقف على نسخة منه) .

النمط ، من حيث حدة الصراعات القبلية والمذهبية ، وتطرق إلى العهود السياسية فيها ، وخاصة في العهد الإسلامي بقدوم عامل النبي صلى الله عليه وسلم زياد بن لبيد الانصاري رضي الله عنه وتردده عليها، والعصور اللاحقة، وبقائها كمقر للإباضية، ومروراً بالدويلات الأخرى ووصولاً إلى آل دغار ونهد وآل إقبال وآل يماني وآل كثير ودويلات يافع وانتهاء بالسلطنة القعيطية ، والأوضاع العلمية والاقتصادية والاجتماعية، ومما يميز هذا البحث ما ورد فيه من إشارات لبعض القضايا المختلف فيها في التاريخ الحضرمي مثل ، تاريخ الإباضية بحضرموت , وصمت المؤرخين الذين كتبوا عن حضرموت عن ما يسمى بـ(مجاهل التاريخ الحضرمي) ، ويرى (أن إهمال الأمويين والعباسيين لليمن وحضرموت أوقعها في وهدة عميقة من التخلف والجهل والعزلة) (٦) ، ويرى أن شخصية الأمير الشاعر الإباضي إبراهيم





ابن قيس الهمداني يحتاج إلى مزيد من التحقق، على الرغم من أنه اعتبره أول عالم برز من علماء شبام في القرن الرابع الهجري(٧)، ومن القضايا التي أثارها وذكر رأيه فيها، مقارعة الإباضية وخفوت صوتها كسلطة وبقاؤها كعقيدة(٨)، والغريب منه ما ذكره من عدم وجود تأليف في حضرموت إلا في وقت متأخر جداً، ولا وجود لأربطة ولا مدارس في شبام في العهود الإسلامية الوسيطة والأخيرة(٩).

القديمة (العصبية) في تخلف المجتمع واختلال الدولة، وظهور تصرفات سيئة في المجتمع تفرضها المصالح الضيقة غير المشروعة التي (لن تنال إلا بالتنازع القبلي العشائري)، (وأن القبيلة في أصلها طبيعية لكنها طور سابق للتحضر ومعيق له)(١٢)، وأنه كلما خلت البلدان من العصبيات سهل وجود الدولة وسيادة سلطانها، ثم يسقط الأستاذ علي عقيل رأي ابن خلدون على الواقع العربي اليوم ليقرر أن اضطراب النظام

الموقف من الأمور صحيحاً منذ البداية، كان ذلك عاملاً من عوامل عدم الانحراف وتصحيح الأخطاء، وبعكس ذلك إذا سارت المواقف مع المخطئين، إما طمعاً في منصب أو مال، أدى ذلك إلى ظهور أوضاع سيئة - حسب وجهة نظره -، ويضرب مثالاً بالموقف من (الحاكم) ونشوء ما أطلق عليه بالمصطلح المعاصر (الطبقة البيروقراطية) المستفيدة من السلطة والسائرة في ركابها، ويرى أن ما حصل بعد استشهاد

نهل ابن يحيى من معين التراث الإسلامي قارئا ومستمعا، واستوقفته بعض القضايا التي عرض فيها وجهة نظره متأثرا فيها بمدارس فكرية قديمة ومعاصرة

تاريخ الفكر العربي والإسلامي:

يزخر التراث العربي والإسلامي بثروة فكرية سبقت ما يسمى بعصور النهضة الأوروبية، فقد كان السبق للأطروحات الفكرية لعلماء المسلمين، ويلتقط الأستاذ علي عقيل النماذج الأكثر حضوراً في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، ومن أشهرها تراث العلامة عبدالرحمن بن خلدون الحضرمي، الذي قال عنه بروكلمان: (أن ابن خلدون صور وصاغ فلسفة هي بلا شك أعظم نتاج أبدعه أي ذهن في أي عصر وفي أي بلد)(١٠)، ونطالع المبحث الأول الذي كتبه الاستاذ علي عقيل بعنوان (استطلاع آراء ابن خلدون في مسألة القبيلة) الذي يفند فيه آراء ابن خلدون في تكون الدول وتلاشيها، ويرجع ذلك إلى كثرة القبائل والعصائب، وأثر ذلك في نشوء ما أسماه (علاقات الإنتاج) وتغيرها أو تطورها، ويقرر (أن الاوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة)(١١)، ويناقش الدور السلبي لسيادة العلاقات الاقتصادي بسبب أسلوب المعاش المتدني هو العائق نحو قفزة حضارية، أما في مقال بعنوان (واقعية ابن خلدون في دراسته للتعامل مع البشر والتاريخ)، فيستعرض المقولة الشائعة لابن خلدون (المغلوب مولع ابتداء بالاقتداء بالغالب)، ويعتبره غوصاً (سيكولوجياً) في النفس البشرية، وطبيعتها وأخلاق وسلوكيات الناس وتعلقهم بالأحساب على حساب العلم والفضل، ويرى أن الغلبة تكون أيضاً بالمذاهب والمال والسلطة والجاه والعوائد، وحتى في أحوال المجتمعات، يحصل من المغلوب- وصولاً للتقليد - كثيراً من التصرفات كالخضوع والتملق.(١٣).

قضايا في التاريخ الإسلامي:

نهل ابن يحيى من معين التراث الإسلامي قارئاً ومستمعاً، واستوقفته بعض القضايا التي عرض فيها وجهة نظره متأثراً فيها بمدارس فكرية قديمة ومعاصرة، ففي بحث بعنوان (صحة الموقف من البدء) يفترض أنه كلما كان الخليفة الرابع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ،وما حصل من مواقف تؤكد ما ذهب إليه من أثر المواقف، واعتبر الشيعة والخوارج من أصحاب المواقف المبدئية في رفض العهد الجديد(..)(١٤)، - والحديث عن الشيعة والخوارج يستلزم استصحاب الحديث عن أصولهم التي خالفوا فيها أهل السنة، وانحرافهم عن المنهج الصحيح -، كما ذكر أن بعض العلماء آثروا الاعتزال، وآخرين ناصروا الحاكم، ووفقا لهذا الاستقطاب ظهر - حسب تصوره-التعصب والتقليد.

أما في بحثه الموسوم بـ[آل رسول والاضطراب في انتسابهم إلى غسان ومؤلفاتهم] فقد تتبع اضطراب المؤرخين في هذه المسألة واستشهد بأقوال ابن سمرة والجندي وابن الأثير وابن واصل، ويعيد هذا الاضطراب إلى أن آل رسول دخلوا اليمن ضمن قوة عسكرية من الأيوبيين ، وينطبق الكلام نفسه على المؤلفات التي نسبت

لسلاطينهم (١٥) . وتتجلى القيمة العلمية لهذا البحث في قوة الملكة العلمية للأستاذ علي عقيل، والرجوع في المسألة الواحدة إلى عدد كبير من المصادر والمراجع واستخراج الإشكالات والتمحيص والمقارنة , وقد يجانب الحقيقة - أحياناً - وهذا من طبيعة أي عمل بشري , ويبدو أن الذي دعاه إلى تتبع هذه القضية ما لاحظه من خلط في الأسماء والأماكن والتأليف من قبل بعض المؤرخين، وضرب لذلك أمثلة ، منها أن السخاوي نسب كتاب [العقود اللؤلؤية] المثقف الواعي باستيعاب التراث وربطه بحاضره , ويطالع كتب التراث الإسلامي وأمّاتِ العلوم ويستخرج منها الشواهد مثل كتب ابن القيم والماوردي وغيرهما، وخاصة في قضايا الحكم والسلطة ويقارن بين أنموذجين حول صلاح الحكم وفساده , مبيناً تاريخ الخليفتين أبي جعفر المنصور وعمر بن عبدالعزيز , من خلال النظر إلى تصرفات كل منهما وحاشيته , ومفردات العدل والجور , والتواضع والتعالي , ويستدعي - تبعاً لتأثره الفكري- مصطلحات الفكر السياسي العلمي من التراث و المخطوطات خاصة]، ويحذر مرة أخرى من التعامل الفج مع التراث بحجة أنه نتاج فكر طبقي ساد فترة من الزمن ، ويرى (أن الموقف العلمي هو الحفاظ على الكتب والمخطوطات) والاستفادة منها , لأنها أصبحت وسيلة لمعرفة المراحل التاريخية , وأن إهمالها والقضاء عليها هو التخلف ذاته(٢١) .

وختاماً فإن الحديث يطول عن الكتابة التاريخية عند الأستاذ علي عقيل , وحسبنا أننا أوردنا نماذج مع بعض ملامح هذه الكتابة .

حذر علي عقيل بن يحيى من التعامل الفج مع التراث بحجة أنه نتاج فكر طبقي ساد فترة من الزمن

للملك الأشرف بن إسماعيل ابن عباس ابن رسول والحقيقة أنه للخزرجي .

وفي مقال (مصادرنا فيما يكتبه الآخرون عنا) ، يتحدث عن كتابات الرحالة والسائحين في البلاد العربية وما يكتبونه من أساطير وحكايات لا تصح , ويستثني بعض المستشرقين الذين قال عنهم إنهم خدموا التراث , ويرى أن تفسير أولئك الرحالة للواقع والمجتمع العربي يخضع لتصوراتهم وأهوائهم , ويطالب بأن يعرض كل ما كتبوه على ميزان النقد والتحري والتمحيص , بعيداً عن الانبهار به واعتباره من المسلمات أو من المراجع التي لا تقبل النقد (١٧) .

التراث والتأليف :

وهذا باب يلحقه بمؤلفاته التاريخية من حيث ارتباطه بالتدوين , ولأنه عاش في بيئة علمية وعمل في لجان للاهتمام بالمخطوطات فقد أخذ حيزاً كبيراً من اهتمامه , ويناقش في مواضيع متفرقة ماهية التراث , فيقول : (التراث تلك الحصيلة المدونة من الحوادث والأعمال والقضايا والسلوك] (١٨) ويطالب الأوربي من مثل (تأثير البنية التحتية والفوقية ،ووسائل الإنتاج), ويسمي هذا الاستنتاج (تفسيراً علمياً) (١٩) , لكنه مع استصحاب هذه المصطلحات تميز عن الآخرين في أنه لا يذوب في دهاليز هذه المصطلحات أو يبتعد عن انتمائه العربي ، بل يحذر من (الاغتراب الثقافي) والتبعية للآخرين فيقول : (إن المعاصرة معيارها الحقيقي الاستفادة من ثقافة العصر على مستوى العالم كله لكن دون ذوبان للذات) , ويؤكد على عدم القطيعة مع أصول المسلمين وخاصة كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وكتب العلوم الشريعة والتراث العربي الإسلامي (٢٠).

وحول المخطوطات كتب بحثاً بعنوان [التأليف والمخطوطات في الشطر الجنوبي من اليمن] واشتمل على معلومات قيمة عن حركة التأليف في اليمن عامة وحضرموت خاصة , وتطرق إلى ما فقد من مخطوطات حضرموت , ونشوء المكتبات ، ويسطر بحثاً عن المخطوطات مرة ثانية بعنوان [الموقف

هوامش :

(١) لمزيد من الاطلاع على سيرته انظر , علي بن عقيل انشودة الوطن والثورة , اتحاد الأدباء والكتاب بحضرموت , و(علي عقيل بن يحيى من مسيلة آل شيخ إلى دمشق) , جمع وترتيب هود سالمين عبيد .

(٢) انظر علي بن عقيل , حضرموت , مطبعة سوريا بدمشق ١٩٤٩ م، ص ٦٩ وما بعدها .

(٣) المصدر السابق ص ٨٤ .

(٤) انظر علي عقيل بن يحيى من مسيلة آل شيخ إلى دمشق ص ٧٥، ٧٦ .

(٥) المصدر السابق ص ١٩٨ .

(٦) المصدر السابق ص٢١٧، ٢١٨، ٢٢٠ .

(٧) انظر المصدر السابق ص ٢٢٠ ، ٢٧٠ .

(٨) المصدر نفسه ص ٢٢٤ .

(٩) المصدر نفسه ص ٢٦٩ .

(١٠) المصدر نفسه ص ٣٤٠ .

(١١) المصدر نفسه ص ٣٤٤ .

(١٢) المصدر نفسه ص ٣٤٦ .

(١٣) المصدر نفسه ص ٣٥٢، ٣٥٩ .

(١٤) انظر المصدر نفسه ص ١٨٦، ١٨٧ .

(١٥) انظر المصدر نفسه ص ٢٧٣، ٢٩٧ .

(١٦) المصدر نفسه ص ٢٩٩ .

(١٧) المصدر نفسه ص ٧٥ .

(١٨) المصدر نفسه ص ٣٢٢ .

(١٩) المصدر نفسه انظر ص ٣٣٧ .

(٢٠) المصدر نفسه انظر ص٣٣٩ .

(٢١) انظر المصدر نفسه ص ١٣٤، ١٣٥ .







تسنم الحضرمي ذروة المجد، وحلّق في أعلى قممه من خلال اضطلاعه بالعلم والمعرفة واتخاذهما ديدناً لحياته، ومن خلال شغفه وتطلعه إلى المبادرة وأخذ زمامها رغم ظروف المعيشة المجدبة فكانت حضرموت في الجاهلية تتمتع بمكانة مرموقة بين العرب، لما عرفت به من أمجادها القديمة، ولكثرة ما برز فيها من بيوت المجد والشرف.





أحمد زين باحميد

وقديماً يقال في وصف كندة أنه النسب الذي تقف الفصاحة قديماً وحديثاً عنده، فقد كانوا من البلاغة والفصاحة بالذروة التي لا تزلَ عنها الأقدام[١]، ويكفي أن نشير إلى ما جاء في مجلة الهلال المصرية : بأن تاريخ حضرموت لا يمكن إنصافه بجملة أو جملتين فإن الأصقاع التي زهت بها المدينة العربية في أول مهد إنما كانت في جنوبي بلاد العرب وذلك في العصور القريبة من عهد ظهور المسيح[٢]، وبعد أن ظهرت بوادر البعث العربي في الأقطار العربية خارج الجزيرة العربية ،وأخذت النهضة العربية بعد الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٨م تغزو الأقطار العربية المتخلفة من بلاد العرب، لم تتأثر حضرموت تأثراً يذكر بالحركات الثقافية التي أخذت تزدهر في مصر وسوريا والعراق وغيرها، وكان للأفكار الرجعية السائدة في حضرموت أكبر الأثر في العزلة الثقافية، وخلال هذه الفترة نبغ كثير من العلماء البارزين والأدباء المشهورين: كالسيد على بن محمد الحبشي (المتوفى ١٣٣٣هـ) والعلامة أحمد بن حسن العطاس (المتوفى ١٣٣٤هـ) والنابغة الأديب الشاعر الكبير أبوبكر بن شهاب والعلامة عبدالرحمن بن عبيداللاه السقاف والأستاذ والأديب والصحفي المعروف محمد بن هاشم وأضرابهم من أرباب الثقافة والأدب (المصدر نفسه، ص٢٠٠)، ومن بوادر هذا التطور ظهرت في حضرموت الأفكار العصرية الحديثة ، وأخذ الناس يتحدثون عن الوطنية والعروبة والتحرر السياسي والتقدم الاجتماعي ، ويناقشون في مجالسهم مشاكل العالم العربي والأحداث العالمية ، وبرزت محاولات شعرية لأدباء هذا الجيل أمثال :صالح بن علي الحامد وعلي أحمد باكثير وعبدالله بلخير ،وعولجت بعض القضايا والمشاكل على صدر الصحف مثل التهذيب التي حررها الأستاذ علي أحمد باكثير، والنهضة الحضرمية بالمكلا حررها الطيب الساسي ،ومجلة الأمل أصدرها الشيخ محفوظ بن عبده[٣] .

وقد وصف المحرر بالمقطم: محيي الدين رضا – ابن أخ السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار - وكما أوردت صحيفة الشرق المصرية ١٩ربيع الثاني سنة ١٣٦٠هـ الحضارمة بقوله: (لقد ظهرت مواهب الحضرميين في إقليم حضرموت ذلك الإقليم الذي أخرج إلى العالم العلماء والشيوخ الصوفية والسياح والتجار الذين ضربوا فجاج الأرض فعمروها واستثمروا خيراتها بما عرف عنهم من صدق العزيمة وبراعة العمل، فإذا تتبع الإنسان أحوالهم في البلدان العربية وغير العربية اليمنية والحجازية والهندية والجاوية فإنه يندهش من جليل ما عملوا من أعمال باهرة[٤].

وكانت مدن حضرموت معروفة تاريخياً ولها مكانتها في كتب التاريخ،وبنظرة خاطفة لثلاث من أشهر مدن الوادي نجد أن مدينة شبام من أهم مدن وادي حضرموت، ويعتقد أن أقدم ذكر لها يعود إلى القرن الرابع بعد الميلاد، فقد ذكرت قديماً في نقوش المسند بضبط (شبم) ضمن مملكة حضرموت[٥]، وشبام عند الهمداني : مدينة كبيرة تسكنها حضرموت بها ثلاثون مسجداً، نصفها خراب خربتها كندة، وهي أول بلد حمير ويحيط بها سور كبير، وهي على الطراز





القديم، وشوارعها ضيقة وملتوية ،ويوفر موقعها الذي اختير لبناء أقدم (ناطحات سحاب) في العالم مركزاً دفاعياً لمدينة حصينة[٦].

أما مدينة تريم: فهي من المدن التاريخية القديمة الشهيرة يرجع بعض المؤرخين تاريخها إلى القرن الرابع قبل الميلاد[٧] .

وسميت بتريم نسبة إلى قبيلة سكنتها تحمل ذات الاسم[٨] ، ويرى آخرون أنها سميت بتريم نسبة إلى تريم بن حضرموت بن سبأ الأصغر[٩]، واهتم علماؤها وأدباؤها وشخصياتها بجمع المخطوطات واقتنائها ونسخها فتكونت جراء ذلك ثروة كبيرة من المخطوطات وفي مختلف مجالات العلم والمعرفة، وظلت متفرقة حتى جمعت - بعد ذلك - في مكتبة الأحقاف للمخطوطات (١٩٧٢م) حيث بها أكثر من ٦٢٠٠ مخطوطة[١٠]، واشتهرت بكثرة مساجدها إذ يبلغ بها ٣٨٠ مسجداً منها ٤٠ مسجداً أثرياً أقدمها مسجد الخطباء مسجد الوعل يرجع بناؤه إلى ٥٤٣ه ومساجدها ذات طابع إسلامي[١١] ولا بد من الإشارة إلى مئذنة جامع المحضار ٤ أمتار كواحدة من شواهد الفن المعماري في حضرموت .

أما سيئون فهي مدينة قديمة سكنها بنو معاوية الأكرمون من كندة وهم رهط الأشعث بن قيس الكندي، وموقعها الجغرافي الممتاز في وادي حضرموت جعلها تتابع تطورها وازدهارها وتستقطب عدداً من الأسر الحضرمية مما جعلها تتطور بخطى سريعة وثابتة [١٢]، وفي أواخر القرن السادس الهجري جاءت إليها واستوطنتها قبائل آل كثير الهمدانيين، ثم قبائل الحميريين، وفي القرن العاشر الهجري نزل بها أول السادة العلويين[١٣]، وبيوتها مبنية محلياً من الطين والتبن والأحجار وبنهاية القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر الهجري كانت المدينة تموج بكثير من العلماء والمثقفين والمفكرين: مثل العلامة محسن بن علوي السقاف (توفي ١٢٩٠هـ) والعلامة علي بن محمد الحبشي(توفي ١٣٣٣هـ)، والعلامة هادي بن حسن السقاف (توفي ١٣٣٩م)، ثم جاء الجيل الثاني ومنهم العلامة عبدالرحمن بن عبيداللاه السقاف (توفي ١٣٧٥هـ ، والعلامة محمد بن هادي السقاف (توفي ١٣٨٢هـ) ، والمؤرخ العلامة عبدالله بن محمد بن حامد السقاف (توفي ١٣٨٧هـ)، وأطل في تلك الفترة أديب العربية الكبير علي أحمد باكثير (توفي ١٣٨٩هـ) والشاعر صالح بن علي الحامد (توفي ١٣٨٦هـ) والشيخ العلامة محمد بن أحمد الصبان (توفي ١٣٦٨هـ)، والشيخ الأديب محمد بن حسن بارجاء (توفي ١٣٦٩هـ) والشاعر الأديب محمد بن شيخ المساوى (توفي ١٤٠٥هـ) والشيخ الأديب عمر بن محمد باكثير (توفي ١٤١٥هـ)، وفي تلك الفترة ظهرت صحيفة التهذيب ،وصحيفة النهضة وكانت سيئون دار علم وشعر وأدب[١٤].

الهوامش:

[١] سعيد عوض باوزير :الفكر والثقافة في التاريخ الحضرمي مكتبة الصالحية، غيل باوزير، حضرموت، ط٢، ٢٠١١م، ص٦٤.

[٢] مجلة الهلال المصرية، حضرموت، الجزء الثامن، السنة ٣١، ١٩٢٣م، ص ٨٨٢. [٣] نفس المصدر، ص٢٠٤.

[٤] عبدالله بن محمد بن حامد السقاف: تاريخ الشعراء الحضرميين، مطابع جاد، الرياض،ط٣،ج٣،ص٢٢٦

[٥] نقش ارياني ٣٢

[٦] الموسوعة اليمنية:ج٢، ط١،١٩٩٢م، مؤسسة العفيف، صنعاء، ص٥٤٤.

[٧] أحمد بن عبدالله بن شهاب:تريم بين الماضي والحاضر، مركز تريم للدراسات والنشر ،ط١، ج١،ص٢٤٥

[٨] نفس المصدر، ص١١.

[٩] نفس المصدر، ص١١.

[١٠] نفس المصدر، ص٢٤٥-٢٤٨.

[١١] عبدالله سالم باخريصة: مآثر تريم الإسلامية، تقرير سبأنت ٢/٢/٢٠١٠م.

[١٢] سالم زين باحميد، حديث الذكريات: طبعة خاصة، سيئون، ص ١١٥.

[١٣] نفس المصدر، ص١١٥.

[١٤] نفس المصدر، ص ١١٦-١١٧.

الزخارف الخشبية في منازل مدينة شبام





د. محمد صالح بلعفير

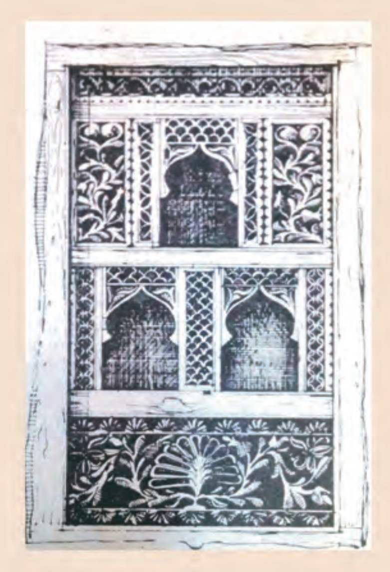
تتميز منازل مدينة شبام عن غيرها من المنازل في المدن الرئيسية الأخرى في وادي حضرموت بنوافذها وأبوابها وأعمدتها الخشبية المنحوتة بالزخارف، وبالنظر إلى أن لكل بيت في شبام واجهة رئيسية وحيدة تشرف إمَّا على ساحة أو شارع أو نخيل، فقد أعطى الشباميون كل عنايتهم لتلك الواجهة التي تحتوي على النوافذ الكبيرة والأبواب الرئيسية (مدخل المنزل) التي نقشت عليها الكثير من العناصر الزخرفية مما يدل على ثراء صاحب المنزل وذوقه الجمالي.

والحق أن الزخارف الخشبية لمنازل شبام تستند إلى أصول محلية متوارثة، ومن الصعب مقارنتها مع الزخارف الإسلامية الأخرى إلا في بعض المجالات، ومع ذلك فإن هناك أوجه تشابه من حيث العناصر الهندسية والعناصر النباتية وبخاصة الزهرية منها، والتي طوعوها وفقاً للمساحات الصغيرة التي تشغلها النوافذ والأبواب والأعمدة وتيجان الأخيرة.

١ـ زخارف النوافذ:

تختلف زخارف النوافذ الكبيرة التي تصنع للغرف عن النوافذ الصغيرة (عُكَر)، التي تقوم بوظيفة الإضاءة والتهوية للطابق الأرضي، فالنوافذ الكبيرة تعطى لها عناية كبيرة وتصنع بمهارة فائقة ودقة عالية، وهي عادة ما تحتوي على صفين من الأعمدة المعقودة (المقوسة) أو عمودين معقودين، وأحياناً صف من عمودين مقوسين في الأسفل وآخر وحيد في الجزء العلوي من النافذة، وفي أحوال أخرى على عقدين يرتكزان على عمود واحد.

وبعض تلك النوافذ يحتوي على وريقات متفرعة وأشرطة ووريدات، وكذلك شجرة الحياة، ولكن بشكل يختلف عما عرف في الفن الإسلامي في الشرق كما في القدس، وفي شمال أفريقيا والأندلس لاسيما في قصر مدينة الزهراء في القرن الرابع الهجري / القرن العاشر الميلادي، إذ نراها في نموذج شبام على شكل شجرة صغيرة، ولكنها تحتفظ بانتصابها، ثم تتفرع في الجزء الأسفل من النافذة، وفي نافذة أخرى نميز سعفة نخيل، وهي في حد ذاتها تشبه إلى حد كبير نظيراتها في اللوحة الخشبية في المسجد الأقصى، وهي من القرن الأول الهجري / الثامن الميلادي،



إذ إن عدد أغصان سعفة النخيل يتساوى في الاثنتين ، وإن كان هناك بعض الاختلافات من حيث تعبئة الفراغات بين الأغصان في لوحة المسجد الأقصى ، وكذلك قاعدتها عن مثيلتها في شبام .

ونظن أن مثل هذه التقنية الزخرفية قد وصلت إلى اليمن في تلك الفترة أو بعدها ، وربما يكون ذلك من إيحاءات الطبيعة ، فمدينة شبام تطل على النخيل في ثلاث من واجهاتها ، وهي أيضاً تقع في قلب وادي حضرموت الذي يشتهر بزراعة النخيل ، وفي النوافذ الصغيرة (عُكَر) نميز مضلع الزوايا ، وفي نموذج آخر زخارف تشبه زخارف ونقوش البربر في شمال أفريقيا ، والأشكال الهندسية مثل المضلعات الخماسية والسداسية ومثمنة الزوايا ، وكذلك النجمة السداسية المعروفة محلياً بخاتم سليمان ، وفي هذا الصدد فإن خاتم سليمان كان استعماله منتشراً في تزيين النوافذ وإطاراتها من الخارج المصنوعة من الجص ، بل أيضاً في داخل المنازل ، ولعل خير مثال على ذلك المحراب الصغير للصلاة داخل غرفة بأحد المنازل .



ولاشك في أن خاتم سليمان قد عرف في كل الآثار والفنون الإسلامية ، ويمكننا القول هنا إن ظاهرة انتشار خاتم سليمان في شبام قد يكون من رواسب تأثير الديانة اليهودية في اليمن ، أو هو تعبير عن حب اليمنيين لسليمان والديانة اليهودية باعتبارها إحدى الديانات السماوية . والواقع أن النجمة السداسية التي عرفت خطأً بنجمة داوود هي زخرفة مصرية قديمة انتقلت إلى الفنون القبطية ومنها إلى الفنون الإسلامية .

٢ـ زخارف الأبواب :

الأبواب نوعان: الخارجية (المدخل) ؛ والأبواب الداخلية للغرف . فالأبواب الخارجية عادة ما تزين بصفوف وأشرطة من الزخارف النباتية الزهرية ، كما تطبع بالمسامير الكبيرة لتقويتها ولتضفي عليها طابعاً جمالياً، وكذلك تثبت في هذه الأبواب قرقاعة (جمعها قراقيع) ، ووظيفتها معروفة للجميع.



ومما لاشك فيه أن تقنية زخارف الأبواب الخارجية تختلف عن الأبواب الداخلية فالأخيرة أكثر بساطة وأقل تعقيداً ، وتستخدم فيها نماذج من أشكال الوريقات والعناصر الهندسية الصغيرة ، وسلسلة ذات عناصر منتصبة أو نافرة .

وعادة ما يلحق بكل باب خارجي صندوق خشبي صغير مثبت بجانبه ، وتتوسط هذا الصندوق دائرة تسمح لليد بالدخول وفتح الباب مباشرة من غير الحاجة إلى قرع الباب لكي يفتح من أعلى البيت ، والصندوق المذكور ينحصر استعماله فقط على أفراد العائلة .

وتزخرف هذه الصناديق بعناصر نباتية زهرية ، أما دوائرها التي تشكل مركز كل صندوق فتحفر عليها وريدات ذات ست بتلات على شكل أوراق نباتية ، وفي قائم أو عمود الباب توجد عناصر زخرفية تتألف – مع بعض الاختلاف – من شاعب أو شكل مشعب


تفريغ لزخارف الصندوق الخشبي المثبت بجانب الباب

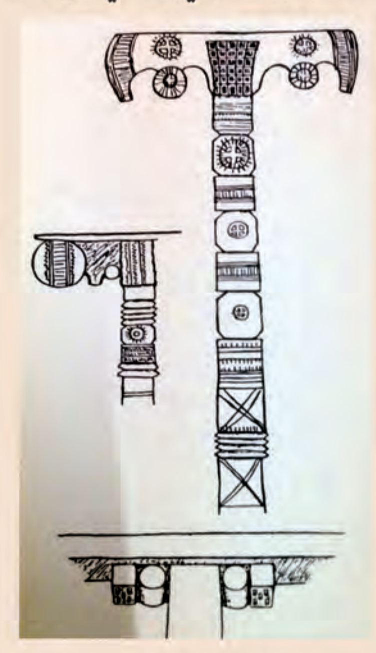
الوريقات ، ومن زهور ووريدات ، وفي باب آخر زين إطار الصندوق من الجانبين بسليسلات، بينما زينت دائرته بوريدات سداسية البتلات ولكن نصفها يعاكس النصف الآخر .



وأما بالنسبة إلى أبواب الغرف وبخاصة غرف الاستقبال ، فتحفر عليها المنحوتات الجميلة لاسيما الوريدات .

٣ـ زخارف الأعمدة :

وفيما يخص الأعمدة (الأسهم) وتيجانها، فإن الأعمدة تستخدم فيها الوريدات السداسية البتلات كما حملت أعمدة أخرى أشكالاً لطيور ؛ ففي أحد تيجان الأعمدة (الكبش) نقشت أربعة طيور (ربما ديوك) كل اثنين يقفان في جانبي التاج ، كما



يقفان على أطباق حفرت عليها من أسفل وريدات سداسية ، هذا في حين زينت تيجان أعمدة أخرى بزخرف زهري يتألف من ورقات كبيرة . ومن المعلوم أن زخارف التوريق المتداخلة التي عرفت بالأرابسك فهي عبارة عن تفريعات وجذوع مثنية تتتابع وتتشابك فيها رسوم محورة ترمز إلى الوريقات والزهور التي نقشت بطريقة تجريدية أبعدتها كثيراً عن أصولها الطبيعية وأصبح من العسير معرفتها .





العدد (3)
يناير
مارس
2017م

الجذور الأولى للفن التشكيلي في حضرموت





عندما كشفت البعثات الأثرية عن بقايا الحياة البشرية القديمة في حضرموت، استمرت تطلعات عدد من البعثات الأجنبية لتحقيق اكتشافات مثيرة، بحيث تغير ما هو مألوف من الآثار التي يشاهدها الناس في المتاحف، وما هو معروف من البقايا الظاهرة لآثار العمران، في كل مكان، سواءً في الأودية المنتشرة على طول وادي حضرموت، أو في الصحاري مترامية الأطراف، أو عند السواحل الممتدة، التي ازدهرت كثيراً، وذاع صيتها، لا سيما مع مطلع الميلاد بتجارة البخور والتوابل وغيرها، التي جعلت شبكة الطرق البرية تصاب بالشلل في مختلف أطرافها، بعدما كانت حركة القوافل عليها لا تكاد تتوقف. فكل هذه الحركة الدؤوبة، جلبت الكثير من القطع الفنية، علاوة عن الأفكار التي أثرت وتأثرت بها المنطقة، بفعل عوامل التواصل التجاري، الذي كان سبباً في جعل حضرموت منطقة استقدام واستقرار في أغلب المراحل.



د.حسين أبوبكر العيدروس

• المليون سنة.. كانت البداية

ظهرت نتائج أقدم العينات الأثرية من موقع (كهف القِزه)، في أقصى غرب منطقة (القِزه) في وادي الـغَبَرْ (وادي دوعن)، وهو الوادي المقابل - باتجاه الغرب - لمنطقة الهجرين المعروفة، لتبشر بوجود أدوات الإنسان القديم الأول، الذي يعود تاريخه إلى حوالي المليون عام (٧٠٠ ألف) سنة (حسب تاريخ البعثة الروسية)، بينما كانت البعثات السابقة، ومنها البعثة البريطانية، التي عملت في حضرموت برئاسة (كاتون تومسون ١٩٣٩م)، لم تحقق نتائج مماثلة، لكنها قدمت دراسات متنوعة وعميقة، حتى على مستوى دراسة الإنسان (الأنثروبولوجيا)، والتي قامت بالتنقيب في الموقع الأساس معبد إل مقه أو (معبد القمر)، الواقع على وادي عَمْد، الى الغرب من مدينة (حريضة)، وخلال تنقيباتها كشفت عن الكثير من النقوش القديمة المدونة بخط المسند، والتماثيل المتنوعة، بالإضافة الى أنواع كثيرة من الأدوات، منها الأواني الفخارية والحجرية المنزلية مختلفة التصاميم، والحُلي التي تستخدمها المرأة للزينة، والعملات وغيرها. وعلى هذا المنوال تابعت الكثير من البعثات الأجنبية اللاحقة أعمالها (استطلاع، مسح، تنقيب، دراسات)، ومنها البعثة الفرنسية، التي تركز عملها في شرق وادي حضرموت، (سناء، السوم)، وجانب منه في وادي عدم (مشغة، سونة)، ثم تم الكشف عن موقع (الغرف)، الذي يعتبر محطة تجارية عند مفترق طرق بين القادمين من وادي عدم جنوباً، والقادمين من الجهة الشرقية للوادي، وكشفت البعثة الفرنسية عن الكثير من المنشآت المعمارية المهمة، منها المعابد القديمة أقدمها يعود الى حوالي (القرن الخامس - الرابع قبل الميلاد)، وأبرزها معابد (هجرة، باقطفة، مشغة)، وكشفت عن عدد من المدن والقرى القديمة التي كانت حاضرة ونشطة، وكان معظمها له صلة بالتجارة وخط سير القوافل التجارية التي تجوب الوادي الرئيس، والوديان الفرعية، فكان الوادي – حينها- مزدهراً نشطاً بمختلف أنواع البضائع التي تأتي عبر الموانئ سواء من عُمان عبر (ميناء سمهرم)، أو عبر (ميناء قنا) في بئر علي.

• فنون منحوتة

أثناء كل تلك الأعمال الأثرية، كانت تظهر بين الحين والآخر، الكثير من الأعمال الفنية، مثل التماثيل الرخامية، الحجرية، البرونزية،



وغيرها، ومنها ما يمثل الهوية المحلية، ومنها ما يمثل الهوية المنقولة من الخارج عبر التجارة. يظهر في (متحف سيئون)، قطع أثرية فنية من موقع الغُرف، تمثل لوحتين منحوتتين، تتراوح أبعادها بين (٣٠×٢٥ سم)، وهي في الأصل لوحات جدارية، توضع في الجدار في أثناء البناء، عليها رسوم. (اللوحة الأولى)، رسم لمشهد صيد، يتمثل في كلب الصيد و ينقض على الوعل، (اللوحة الثانية)، رسم أسطوري لحيوان طائر بجناحين. ومن موقع (ريبون)، يوجد تمثال صغير، يشبه تمثال الكاتب المصري، أو أبو الهول الرابض، ربما كان يستخدم في الأصل كأداة من أدوات الزينة، حيث يتم وضع شيء بداخل الثقب الغائر الذي يقع في أعلى الرأس. ومن مكتشاف موقع الغرف، قطعة فنية برونزية، ربما هي جزء من مقبض آنية برونزية، يظهر بها جزء من تمثال امرأة مجنحة، وهو نموذج ذو طابع إغريقي.

• فنون الرسم الملونة

إذا كنا قد بدأنا بالحديث عن المليون سنة من عمر الإنسان الذي عاش على هذه الأرض، يعني ذلك أننا نتحدث عن أصول قديمة للإنسان، وهذا الموضوع فيه كلام طويل جداً، يربطنا بالعالم الخارجي، وخصوصاً (أفريقيا، آسيا)، ومنشأ الإنسان، ولكن لا تستوعب هذه الصفحات مناقشته أو حتى استعراضه، والمهم في الأمر؛ هو آخر الاكتشافات التي تتعلق بالفن القديم في حضرموت.

أثناء الأعمال الاستكشافية لشركات النفط العاملة في وادي حضرموت، اكتشف أحد المواطنين في أثناء تجواله في (الجول الجنوبي)، أعلى منطقة وادي بن علي، موقعاً للرسوم الصخرية، توجد فيه رسوم ملونة، تتمثل في أعداد كبيرة من طبعات الأيدي، المتجاورة بعضها جوار بعض، والمتداخلة أحياناً أخرى، ومعظمها بأحجام متوسطة،



تمثال شاهد قبر من العصر البرونزي
في حضرموت موقع بايوت ١٩٩٨م.

رسم طبعة الايدي من وادي بن علي

يمكن القول: بأنها ليست لرجال بالغين، ولكنها لنسوة أو بنات في سن الشباب، وبعض رسوم لأطفال صغار. تم تنفيذها بأسلوب (نفخ الألوان)، حتى تظهر الكف، أو الكف مع جزء من الذراع بشكل (سلبي)، يظهر ماحولها ملوناً، إما باللون الأحمر الغامق، وإمَّا شبه البرتقالي أو الأبيض. هذه الأيدي، تمثل تعاويذ ورموزاً عقائدية، توضع للحماية، والوقاية، من العين الحاسدة والعيون الشريرة، تكفي من البلاء وغيره، وهي اعتقادات قديمة جداً، استمر الكثير منها إلى عصرنا الراهن، بالإضافة إلى رموز أخرى عرفتها الشعوب. واستناداً إلى اختبارات البعثة، وتاريخ العينات المأخوذة من الموقع، تم إعطاء الموقع تاريخاً يعود للعصر الحجري الحديث (حوالي ٦٠٠٠ سنة قبل الميلاد).

قد يسأل أحدكم، وما الغريب في الأمر؟!، فقد ظهرت اكتشافات كبيرة، ومنها تماثيل ضخمة وأدوات ومنشآت، ولكن هذه لوحات فنية ومجرد طبعات أيدٍ لشابات أو أطفال. ومن خلال الأبحاث العلمية، قمنا بالبحث عن مثيل لها في مواقع وأماكن أخرى من اليمن، أو من العالم الخارجي، فوجدنا التالي:

ثمة رسوم لطبعات الأيدي، توجد في مواقع في اليمن منها: موقع (جرف النابرة) في الضالع، يعود تاريخ أقدم الرسوم عليه إلى العصر الحجري الحديث (حوالي ٦٠٠٠ سنة قبل الميلاد)، ومنها في (صعدة) أيضاً، بالأسلوب نفسه، بالإضافة الى تلك الرسوم الكثيرة لطبعات الأيدي في مناطق متعددة من العالم، منها موقع "كف الأيدي" في "كويفا دي لوس مانوس "في باتاغونيا، و"كهف شاوفيت" في "وادي أرديك" جنوبي "فرنسا"، الذي يعود إلى أكثر من ٣٠,٠٠٠ عام، وفيه يوجد أقدم الرسوم المكتشفة في العالم، والتي تنتمي إلى إنسان كرومانيون. ورسوم طبعات الأيدي من "وادي سبت" في جنوب "الأردن"، والعدد الهائل من رسوم طبعات الأيدي المنتشرة في بقاع مختلفة أخرى مثل: رسوم زخرفة الأيدي، من موقع "الفن الرائد"، في "جبل بوراديل"، في أستراليا. ورسوم طبعات الأيدي في مرتفعات GUGU-Yalangi، أستراليا. وفي موقع Willigulli بأستراليا الغربية، ووسط "أستراليا". وفي موقع "كهف أقدام الطفل"، في "أستراليا"، وفي موقع لبصمات الأيادي في منطقة "نهر سميث"، وسط "مونتانا"، ومواقع من أندونيسيا، وهي شبيهة بمواقع حضرموت من حيث الأسلوب والتنفيذ.

كل هذه المواقع تتشابه كثيراً مع موقع (وادي بن علي)، يصل بعضها إلى حد التطابق، وهذا يقودنا للاستفسار والبحث. هل ثمة تواصل بين تلك المناطق، وبين وادي حضرموت منذ تلك العصور القديمة؟ أو أن الأمر مجرد توارد خواطر؟.





الحقيقة أنه لم تبدأ دراسات محددة في هذا النطاق بالذات، ولكن الدراسات الأثرية العامة تشير إلى وجود تواصل وعلاقات مع أفريقيا على وجه الخصوص، منذ العصور الحجرية القديمة، فقد أثبتت الاكتشافات الأثرية أن تشابه الأدوات الحجرية التي صنعت في حضرموت، وبالتحديد في (ورش التصنيع في وادي وعشة)، على الجول الشمالي لحضرموت، وموقع (ورشة التصنيع في قفول) أعلى وادي عردة بحضرموت، أن (النصال الآشولية)، التي تم العثور عليها من قبل فريق العصور الحجرية في البعثة الفرنسية بين عامي ٢٠٠٠- ٢٠٠٢م، تتشابه كثيراً مع نصال كينيا، تحدثت عنها الباحثة (كاتون



رسم كف بطريقة النفخ من حضرموت

الدراسات الأثرية العامة تشير الى وجود تواصل وعلاقات مع أفريقيا على وجه الخصوص، منذ العصور الحجرية القديمة

تومبسون) التي قامت بدراستها مرة أخرى الباحثة الفرنسية (ماري لويز أنيزان)، والكثير من الدلائل الأخرى، ربما تدل على وجود صلات قديمة.

كان هذا خلال العصور الحجرية، أما فيما بعد تلك الفترة، وخلال العصر البرونزي، فتظهر بعض الرسوم الصخرية التي تم تنفيذها بوساطة الطرق/ النقر على الصخور في بعض الأودية، ثم استمر ذلك إلى العصر الحديدي، حتى ظهرت بعض تلك الرسوم وهي مرافقة لبعض الكتابات بالخط المسند، وظهرت منها رسوم للوعول والجمال المستأنسة. وظهرت منها رسوم ومشاهد كبيرة للصيد والمعارك الحربية، يمكن مشاهدتها بوضوح في أبرز المواقع، ومنها موقع (حصاة البرقة)، على الضفة الغربية لوادي دوعن، وعلى مسافة عدة كيلومترات من موقع ريبون باتجاه الشمال، في الجهة المقابلة لقرية قبضين في خط وادي العين.

كما يُمكن مشاهدة الكثير من تلك النماذج في موقع (شعب صياد)، في منطقة جوجة إلى الشمال الغربي من مدينة شبام. وهي مواقع استراحات للقوافل التجارية الذاهبة والغادية، التي تجوب الوادي.

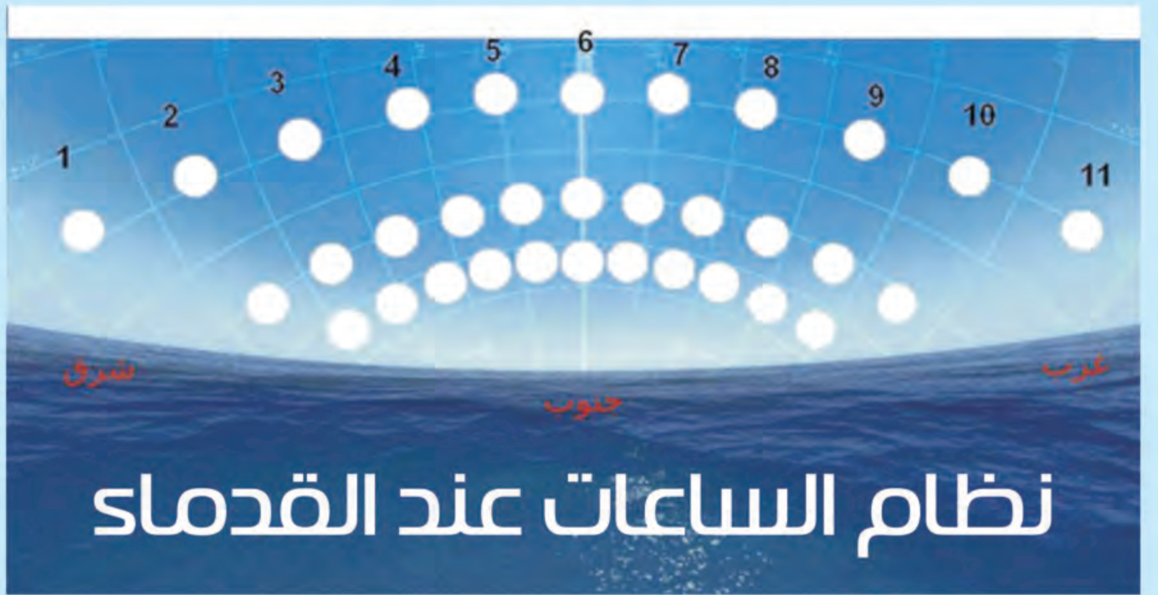
هناك مجموعة أخرى – لا يمكن حصرها – من النماذج الفنية، سواء كانت تماثيل منحوتة نحتاً كاملاً أو نصف نحت، أو رسوماً على صخور أو رسوماً ملونة، لكن من أبرزها أيضاً نماذج (التماثيل الشاهدية)، وهي شواهد قبور منحوتة (نصف نحت)، على جلاميد كبيرة من الحجارة، بعضها منحوت على ألواح من (الصلل)، رُسمت ونُقشت عليها رسوم أشكال آدمية بشكل رمزي (غير واقعي)، لكنَّها تُظهِر السمات العامة لشكل الإنسان، ويُظهر تفاصيل أخرى مثل شكل الشعر (شعر اللحية)، الحزام الذي يتمنطق به الرجال، مُثبت عليه (الجنبية) بشكل جانبي، تشبه إلى حد كبير الطريقة السائدة في اليمن الحديث. وربما تظهر كذلك (الحبوة)، وهي متدلاَّة من الكتف ملتفة حول الصدر. توجد من هذه الشواهد الكثير في مناطق حضرموت (في الجول الجنوبي)، في مواقع عماقين، قرب وادي عَرَفْ، في منطقة غيل بن يُمين، وفي وادي بايوت، قرب منطقة حَكَمه في وادي عِدِم، ومناطق أخرى مثل شبوة، بلحاف، مأرب، ومناطق من جنوب شبه الجزيرة العربية بشكل عام.

هذه هي أبرز مصادر الآثار عن أصول الفنون التشكيلية وجذورها في حضرموت منذ عصور ما قبل التاريخ وتسلسلها نحو العصور التاريخية، حيث تبدأ الكتابة، ونماذجها كثيرة ومتعددة، سنفرد لها مقالاً منفصلاً في عدد آخر.



شاهد قبر من منيخر حضرموت





نظام الساعات عند القدماء



سالم عمر الجعيدي

يأتي هذا البحث ليسلط الضوء علي نظام قياس الوقت عند القدماء وثقافتهم في تحديد ساعات النهار عبر الظل وتطورها بعد عصر المأمون الذي رافق نشاطا واسعا في علوم الفلك والهندسة والرياضيات وتقدما في أدوات القياس والرصد الأمر الذي أدى إلى تحديد أجزاء الساعة المعوجة إلى دقائق، وقد تم نشر الساعات المعوجة في ساحات الجوامع والمنابر واعتمد عليه في تحديد الوقت ومعرفة أوقات الصلاة عبر المزاول، ورغم معرفة الفلكيين وأهل الحساب بالساعات المعتدلة إلا أنه لم تكن لديهم آلة تسيرعلي آلية الساعات المعتدلة وإنما ظلت معرفة نظام الساعات المعتدلة قاصرة على الحساب فقط حتى جاء ابن الشاطر وأدخل تعديلا على شاخص المزولة لتسير بذلك على نظام الساعات المعتدلة وقد عدت تعديلات ابن الشاطر فتحاً علمياً قادت الأوربيين إلى تطوير الساعات الميكانيكية .

أهمية البحث : إن مما حدا بي للكتابة عن هذا الجانب التراثي ما نجده من كثرة أسئلة هواة الفلك والمثقفين عن المزاول العربية والساعات القديمة وهي تساؤلات نجدها تطرح بكثرة ولا تجد لها أجوبة شافية سواء في المنتديات أو عبر وسائل التواصل الاجتماعي أضف إلى ذلك شحة المكتبات العربية وقلة من يتناول هذا الموضوع بالشرح .

الساعات المعوجة:

Unequal Hours - Temporary Hours :

وهي أقدم الساعات استخداما في التاريخ وهي تقسم ساعات النهار إلى اثنتي عشرة ساعة دائما وأبدا طال النهار أم قصر و كذلك ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة دائما وأبدا ، فهي ساعات أعدادها ثابتة ومقاديرها مختلفة ، فمقدار الساعة الواحدة فيها ليس دائما ستين دقيقة وإنما تزيد بزيادة ساعات النهار أو الليل وتقل بانخفاضها ، ففي الشتاء قد يبلغ مقدار الساعة الواحدة للنهار ٤٧ دقيقة ، وبفصل الصيف يبلغ ساعة وربعاً.

وتنقسم الساعات المعوجة من حيث القياس إلى طريقتين ، الطريقة التقريبية المشهورة عند القدماء التي تعتمد قياس طول ظل القامة بالأقدام والأخرى الطريقة الدقيقة التي ظهرت بعد عهد المأمون التي تعتمد قياس ظل المزولة.

أولاً: الساعات بقياس طول ظل القامة:

وقد أورد هذه الطريقة العديد من أهل الهيئة قديما وحديثا كابن البناء في كتابه (علم الأوقات بالحساب) (١) ، والجاردي في كتابه (اقتطاف الأنوار من روضة الأزهار)(٢)،

يقول ابن البناء (باب معرفة ما مر للنهار من ساعة : ... إن كان معك قائم مقسوم باثني عشر قسما ، وعلمت في كم ظله من تلك الأقسام ، فتلك أصابع ظل مبسوطة ، وإن كان معك ارتفاع ، فاعلم أصابعه المبسوطة – كما تقدم – فما كانت الأصابع ، فزد عليها اثني عشرة أبداً ، وأنقص من المجتمع أصابع ظل ارتفاع نصف النهار في ذلك اليوم ، واقسم علي الباقي اثنتين وسبعين أبداً ، تخرج الساعات الزمانية ، ... وإن كنت بعد نصف النهار ، فأنقصها من اثنتي عشرة ، يبقى ما مضى من ساعات النهار ، فإن أردت معتدلة ، فاضربها في ساعات نهارك المعتدلة ، وأقسم على اثنتي عشرة ، يخرج ما مر من النهار من ساعات معتدلة) انتهى .

والقامة هنا تقسم عندهم إلى اثنتي عشرة قسما وقد تقسم عند الآخرين من أهل الهيئة إلى ستة أقدام أو ستة أقدام وثلث أو ستة ونصف .

أما الطريقة العملية لها فكانت تقيس





ظل القامة لمعرفة الوقت كالتالي :

الساعة الأولى : من شروق الشمس إلى بلوغ الظل ٣٥ قدما بعد حذف ظل الفيء.

الساعة الثانية : من ٣٥ قدما إلى ١٤ قدما بعد حذف ظل الفيء.

الساعة الثالثة : من ١٤ قدما إلى ٧ أقدام.

الساعة الرابعة : من ٧ أقدام إلى ثلاثة أقدام ونصف.

الساعة الخامسة : من ثلاثة أقدام ونصف إلى قدم وخمسي القدم.

الساعة السادسة : من قدم وخمسي القدم إلى صفر.

الساعة السابعة : من صفر إلى قدم وخمسي القدم.

الساعة الثامنة : من قدم وخمسي القدم إلى ثلاثة أقدام ونصف.

الساعة التاسعة : من ثلاثة أقدام ونصف إلى سبعة أقدام.

الساعة العاشرة : من سبعة أقدام إلى ١٤ قدماً.

الساعة الحادية عشرة : من ١٤ قدماً إلى ٣٥ قدماً.

الساعة الثانية عشرة : من ٣٥ قدم إلى غروب الشمس

مع ملاحظة أن قياسات الظل تتم بعد حذف ظل الفيء ، كما أن العرب كانوا يكتفون بذكر الساعة فقط دون الحاجة لمعرفة أجزاء الساعة من دقائق وثوان ، وقد جاءت نصوص عديدة في كتب السنة والسيرة والتاريخ تثبت ذكر هذه الساعات وقياسات ظل القامة .

فمن السنة الحديث المشهور عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فى الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر)(٣).

وفي المستدرك للحاكم (١/ ٤١٤) عن جابر بن عبد الله : عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة و لا يوجد عبد مسلم يسأل الله شيئاً إلا أتاه الله فالتمسوها آخر الساعة بعد العصر).

وقَالَ أَبُو إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيُّ عَنْ أَبِي ذَرٍّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ , صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: " النَّهَارُ اثْنَتَا عَشْرَةَ سَاعَةً وَكَذَلِكَ رُوِيَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ , صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: [النَّهَارُ اثْنَتَا عَشْرَةَ سَاعَةً](٤).

ومن كتب التاريخ ، كتاب فتوح الشام للواقدي وهو يتحدث عن عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال (قال عبد الله بن قرط: فركبت من اليرموك يوم الجمعة في الساعة العاشرة بعد العصر، وقد مضى من شهر في الحجة اثنا عشر يوماً والقمر زائد النور فوصلت يوم الجمعة في الساعة الخامسة والمسجد مملوء بالناس فأنخت ناقتي على باب جبريل عليه السلام وأتيت الروضة وسلمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه وصليت فيها ركعتين ونشرت الكتاب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه.)

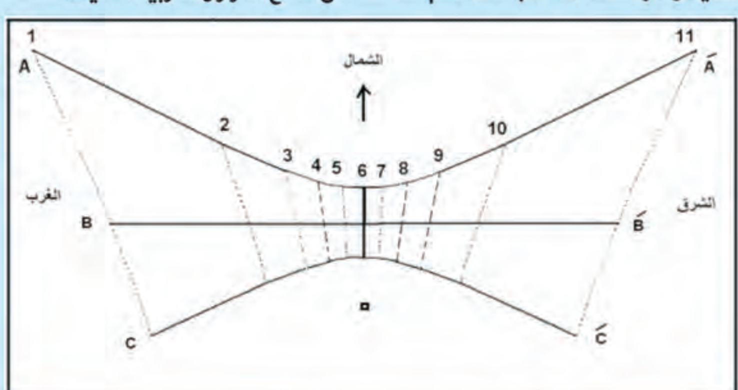
فهذه النصوص وغيرها الكثير تثبت دراية القدماء المعرفية بنظام الساعات لقياس الوقت ، كما تثبت أنهم عند القياس يحذفون ظل الفيء ، وأن حذف ظل الفيء عند القياس هو أمر مستقر في ثقافة القدماء لذلك جاءت نصوص الفقهاء عند ذكر وقت العصر (أنه الوقت الذي يصير فيه ظل الشيء مثله) دون ذكر (غير ظل الفيء) لأن حذف ظل الفيء من الأمور المستقرة في ذهن السامع.

ثانياً : الساعات المعوجة الدقيقة بوساطة المزولة :

وهي الساعات التي تشير إليها المزاول العربية التي ظهرت بعد عهد المأمون وقد أفاض الفلكيون في شرحها وانتشر استخدامها على نطاق واسع في أوج الحضارة الإسلامية وظهرت على المآذن والقصور وساحات المساجد.

ويأتي ظهور المزاول كنتيجة طبيعية للتطور الملحوظ في شتي ميادين العلوم التجريبية كالهندسة والجبر والفيزياء الذي أعقب حركة نشاط الترجمة لعلوم الحضارات السابقة من يونان ورومان وهند وفرس ، فجاءت المزولة كشكل من أشكال قياس الوقت بدقة تفوق النظام القديم الذي يعتمد قياس ظل القامة من حيث إمكانية قياس وتحديد أجزاء الساعة والدقائق ، مع الحفاظ علي الخاصية السابقة في تقسيم النهار أو الليل إلى اثنتي عشرة ساعة دائما وأبدا .

كان قياس الوقت الدقيق قديما لا يعرف عند أهل الحساب إلا برصد ارتفاع الشمس مستعينا بالإسطرلاب ، ولاحظوا أن ارتفاعات الشمس لساعة معينة تصنع منحنىً ثابتاً بحيث تشير إلى نفس الوقت كلما وقعت الشمس على نفس المنحنى ، من هنا جاءت الخطوط والرسومات التي على سطح المزاول العربية القديمة .



في الشكل السابق يتبين أنه يمكن من خلال شاخص قائم على أرضية مستوية رسم كل منحنيات الساعة من خلال رصد ظل المزولة بين الانقلابين (الانقلاب الشتوي ، والانقلاب الصيفي) كما أن هذا الشكل هو الصورة العامة لكل المزاول العربية حتى مع اختلاف عروض البلدان .

فمن الشكل نجد ما يلي :

AÁ هو مسار ظل الشاخص بالانقلاب الشتوي .

CĆ هو مسار ظل الشاخص بالانقلاب الصيفي .

BB̅ هو مسار ظل الشاخص في الاعتدالين، ويمتاز هذا الخط بموازاته لخط الشرق والغرب وأنه عمودي على خط منتصف النهار.

فبعد شروق الشمس يبدأ ظل الشاخص في المزولة بالسقوط علي أرضية المزولة من جهة الغرب ويظل يتزحزح ظل رأس الشاخص حتى يبلغ الخط المتقطع للرقم واحد، فهذا يشير إلى نهاية الساعة الواحده ثم يظل يتزحزح كذلك حتى يمر على كل منحنيات الساعة.

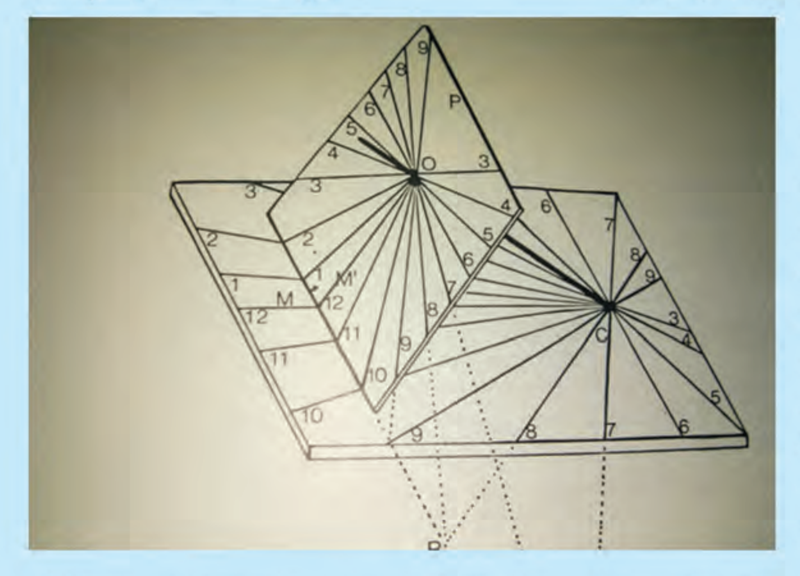
وقد بقيت هذه الساعات قيد الاستعمال ردحا من الزمن وكل من يطالع كتب التواريخ التي تؤرخ لما قبل القرن الثامن الهجري وتدوينهم للساعات فإنه يجد أنهم يقيسون الوقت وفق نظام الساعات المعوجة.

الساعات المعتدلة : وسميت معتدلة لكون مقدار كل ساعة فيها تعادل ستين دقيقة، وهذا النظام من أكفأ الأنظمة لقياس الكميات الفيزيائية وتحديد مقادير الوقت وهو نفس النظام المعمول حديثا في ساعاتنا اليومية، و رغم أن نظام الساعات المعتدلة كانت معروفة في كتب الفلكيين عن طريق الحساب إلا أنه لم تكن لديهم آلية يمكن بموجبها معرفة الوقت بالساعة المعتدلة، وغاية ما يتمكنون منه هو بتحويل الساعة المعوجة عبر الحساب بما يوافق الساعة المعتدلة.

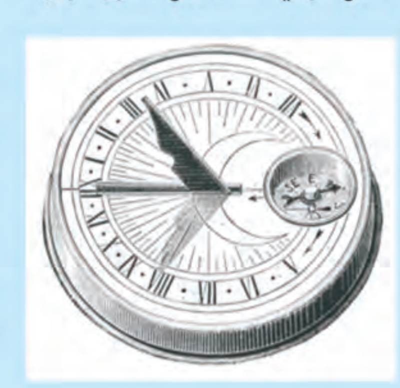
وقد تفطن ابن الشاطر لفكرة تحقق سير المزولة علي ساعة تتوافق مع حركة سير الشمس الظاهري علي محور الكرة الأرضية، وذلك بأن يقام شاخص المزولة بحيث يتجه لنقطة القطب الشمالي، فمعلوم أن الشمس تدور بحركتها الظاهرية حول محور الكرة الأرضة مرة كل ٢٤ ساعة، وبناء على ذلك لو وقف شخص بنقطة القطب الشمالي فإنه سيلاحظ أن ظله يصنع دائرة كاملة كل ٢٤ ساعة وذلك أن سمت رأسه مواز لمحور الأرض، لذلك فإن كل من يقيم شاخصا بحيث يتجه رأسه لنجم القطب الشمالي فإن الشاخص سيكون موازياً لمحور الكرة الأرضية وبالتالي فإن الظل الذي يصنعه الشاخص على المستوى العمودي عليه يصنع قطاعا زاويا مقداره خمس عشرة درجة كل ستين دقيقة وهذه هي فكرة نظام الساعات المعتدلة.

ونظرا لكون المناطق التي يزيد عرضها عن مدار السرطان كدمشق وتركيا لا تبلغ الشمس مسامتة رؤوسهم على مدار العام فإن ظل الشاخص الذي يميل لنجمة القطب الشمالي سيحجزه عن ضوء الشمس أرضية الشاخص نفسها، لذلك جعل ابن الشاطر مزولته يميل فيها الشاخص نحو نجمة الشمال وجعل أرضية الشاخص تقع على مستوى الأرض ورسم على أرضية الشاخص امتدادات الظل الساقط من الأرضية الأصلية كما هو مبين في الرسم.

والصورة التالية تبين الشكل النهائي للمزولة بعد سحب الأرضية المائلة.



يتضح هنا صورة الشاخص التي تم إقامتها بحيث تتجه نحو محور الكرة الأرضية ويظهر مستوى الأرضية العمودية على الشاخص التي قسمت فيها الساعات إلى قطاعات كل قطاع بخمس عشرة درجة، ثم من خلال امتدادات خطوط الساعات في الأرضية المائلة تم إسقاط الخطوط على الأرضية القائمة على مستوى الأرض.



الهوامش:

١)- أحمد بن محمد الأزدي المعروف بابن البناء (٦٥٤ - ٧٢١) وكتابه علم الأوقات بالحساب من مجموعة كتب مواقيت من التراث حققها محمد العربي الخطابي وطبعت في المغرب تحت عنوان (علم المواقيت أصوله ومناهجه).

٢)- عبدالرحمن بن أبي غالب الجادري (ت ٨٣٩) وكتابه ضمن كتاب (علم المواقيت أصوله ومناهجه).

٣)- أخرجه مالك (١ / ١٠١، رقم ٢٢٧)، والبخارى (١ / ٣٠١، رقم ٨٤١)، ومسلم (٢ / ٥٨٢، رقم ٨٥٠)، وأبو داود (١ / ٩٦، رقم ٣٥١)، والترمذى (٢ / ٣٧٢، رقم ٤٩٩) وقال: حسن صحيح. والنسائى (٣ / ٩٩، رقم ١٣٨٨)، وابن حبان (٧ / ١٣، رقم ٢٧٧٥).

٤)- الكتاب: التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد لابن منده، (المتوفى: ٣٩٥هـ)، بتحقيق الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي الأستاذ المشارك في قسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الناشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، دار العلوم والحكم، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.







نظام الري في وادي دوعن

يعد وادي دوعن أحد الوديان الفرعية لوادي حضرموت الذي سكنه الإنسان منذ القدم مستغلاً في ذلك الظروف الطبيعية متغلباً على الظروف القهرية فهو بحق أقام مدناً تاريخية رسمت ملامح دوعن في التاريخ الغابر لينطلق الإنسان الدوعني للعيش والاستقرار ليستمر في دورة الحياة مستغلاً كل الإمكانات التي تمكنه لتحسين حياته وظروفه المعيشية ملتصقاً بالأرض من خلال استصلاحها للزراعة وحفر الآبار وبناء السدود والحواجز المائية.



صالح باحيدرة

قدم نظام الري :

لقد استطاع الإنسان أن يكيف هذه الطبيعة ويسخرها لمنافعه لتصبح أداة طيعة من أدوات عصره ونمائه وتطوره فاستصلح الأرض وشق نظام ري متكاملاً، لكن لا يمكن التكهن بتحديد شق تلك القنوات في تاريخ محدد فقد أجريت بحثاً عن تاريخ شق القنوات شغوفاً بمعرفة الإجابة وفضول دفعني لذلك سالت كبار السن، لكن للأسف لا توجد إجابة عن تاريخ سقياهم فهم يتكلمون عن نظام ري قديم جداً بقدم ساكني الوادي الذي سكنوه كما أنهم توارثوا موروثاً زراعياً عن آبائهم وأجدادهم ولكن قد نستدل ببعض المدن التاريخية التي قامت على مهد هذا الوادي حيث شيدت المباني والمعابد وبنيت السدود والحواجز وعبدت الطرقات وشقت قنوات الري بشكل هندسي فريد ولعل مدينة ريبون التاريخية خير شاهد على ذلك والتي تعود إلى ما قبل الميلاد وغيرها من المدن المجاورة لها كما دلت التنقيبات التي قامت بها البعثة اليمنية السوفيتية في عام ١٩٨٣م وبهذا استقر الإنسان الدوعني وكانت الزراعة شرطاً لازماً للاستقرار.

مسميات نظام الري ودورها:

عندما نتحدث عن الزراعة في وادي دوعن نجد أننا نتحدث ونقرأ عن حضارة زراعية موغلة في القدم فهي كتاب مفتوح لها دستورها الخاص بها وأنظمتها التي أذهلت جميع الباحثين والمهندسين وعجز عن ترجمتها خبراء غربيون، ومن المسميات المحلية التي تطلق على شبكة الري.

١- الضمير: يقع الضمير في بطن الوادي حيث يقوم المزارعون بالمسح أولاً فيؤخذ الارتفاع في الوادي وبعد المسح يتم حفر الأساس على عمق مناسب ومن ثم يتم بناء الضمير بأحجار كبيرة تعرف محلياً بـ(حصي عشي) ويكون وضع الحجار بشكل متدرج يختلف رفع وعرض الضمير من منطقة إلى أخرى وهذا بحسب حاجات الأرض الزراعية من المياه.



أما وظيفة الضمير فهو يقوم برفع الماء من بطن الوادي إلى داخل الساقية الأم.

٢- رؤوس الساقية: هي الجزء الذي يأتي بعد الضمير مباشرة ووظيفتها إدخال حاجة الساقية من الماء وتزيد من جريانه داخل الساقية في حالة ضعف جريان الماء.

٣- العضد: وهو ما يأتي بعد الرؤوس مباشرة ويكون متصلاً برأس الساقية الذي في جهة الوادي ومهمته مقاومة فيضان الماء من فوق العضد في حالة صغر السيول وفي حالة السيول الكبيرة مهمته يخفف ضغط السيول على الساقية .

٤- المنسم: يكون بعد العضد وقبل الأراضي الزراعية ومهمته ينزل الماء الزائد عن حاجة الساقية من غير أن يؤثر في كمية المياه الداخلة إلى الساقية والأرض الزراعية.

٥- المعذر: وهو عبارة عن مسافة معينة تترك من غير بناء في سوم الساقية ومهمته في حالة السيول الكبيرة التي لا يقل ضغطها وخطرها في العضد أو من المنسم فيضطر المزارعون إلى كسر المعذر حتى لا تتضرر الأراضي الزراعية .

٦- القيد: وهو الجزء المدفون تحت الأرض وهو ممتد على امتداد عرض الساقية ،

كما تتكون شبكة الري الداخلية من الآتي :

١- الحرة: وهي فتحة مستطيلة أو مربعة وقد تكون من أعلى الساقية أو من ثلث الساقية أو في أرضية الساقية بحسب حاجة الأرض الزراعية للماء.

٢- السواقي الفرعية: وهي تفرع للساقية فقد تتفرع الساقية الأم في نهايتها إلى فرعين اثنين أو أكثر.

٣- السواقي الثانوية (البداد): وهي تفرع من السواقي الفرعية وهي عبارة عن قناة صغيرة تعمل على إيصال الماء إلى الأراضي الزراعية أو حقول أشجار النخيل.

٤- الصدع (المفتح): وهو عبارة عن فتحة صغيرة وقد تكون كبيرة تعمل في الساقية الأم حيث تروي الأراضي الزراعية أو حقول أشجار النخيل مباشرة.

ملحقات شبكة الري الداخلية:

١- المسقي: وهو فتحة صغيرة حيث يتم عبرها إدخال الماء إلى الحقل.

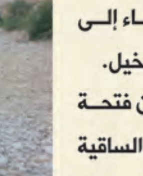
٢- المنكي: وهو عبارة عن مسافة خالية من الزراعة بين الحقول وترصف أرضيته بالأحجار.

٣- المرشقة: وهي عبارة عن فتحة تعمل في سوم الحقل من أجل السماح للماء بالمرور إلى الحقل الآخر.

٤- المغصاص: وهو عبارة عن جدارين في جهتي البد ومهمة المغصاص إحداث ضغط على الماء الداخل إلى البد من أجل رفع الماء إلى الأراضي الزراعية المرتفعة.

٥- المقسم: وهو عبارة عن الجدار الذي يفصل بين السواقي الثانوية (البداد) عن بعضها البعض ومهمته تقسيم الماء بالتساوي حسب ما تحتاجه الأراضي الزراعية.

٦- المعشي: هو عبارة عن حاجز يُبنى بالحجارة ويكون مؤقتاً حيث يسد مجرى الماء ويترك القليل من الماء يمرّ من فجوة الحجارة ويقوم بسد المعشي حتى تأخذ الأرض المرتفعة حاجتها من الماء أو بالأولوية بالنسبة للأراضي الزراعية.

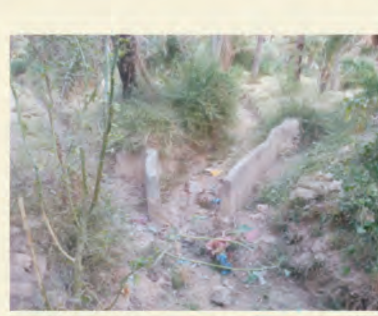
















الأستاذ الأديب عمر أحمد بن ثعلب

ذكريات وحكايات



الأستاذ القدير عمر أحمد بن ثعلب - رَحمه الله - أكبر مني سناً، وقد تخرج قبلي ليعمل مدرساً، تعرفت عليه وهو يؤدي الرسالة الملقاة على عاتقه عام ١٩٦٥م بالمدرسة الشرقية بالمكلا، بدأت المعرفة، وحين تلتقي به وتتبادل معه الحديث، تتمنى أن تكون عقارب الساعة ملكك لتوعز إليها بالتوقف عن الدوران، تضيق حانقاً حين يودعك، فترى كل من حولك قد تكالب عليك، شخصية تحب الحوار والجدل، تحب النقاش الموضوعي في مجال العلم والمعرفة، لا يبالغ في طرحه، ولكنه بالمقابل بشر يؤثّر ويتأثر، يتصف بعلاقات واسعة بين فئات المجتمع، بسيط في علاقاته ومرح، فالابتسامة لا تغادر فاه، يقضي بعض الوقت مع البسطاء، ينتمي إلى أسرة متواضعة لا تملك في الحياة الدنيا كثيراً من متاعها وودود في تعامله، متواضع في سلوكه، يسهم بشكل فعال في الصلح والصلاح، يحب النظافة والملبس الذي يهواه البنطلون مع الشميز، متسامح، يتكيف مع أجواء الحياة، يحب الرحلات مع زملائه، يهوى الاستماع إلى الغناء، مرهف الإحساس ينفرد مع من يؤازره المشاعر أثناء سهرات المناسبات، يضيق ذرعاً بالغوغاء والإزعاج.

لا تفوته مناسبة في الثقافة والأدب والفن إلا ما ندر منها، له مساهمات فاعلة، لا يحب التملق أو المزايدة، يكره النفاق يشترك بكلمة حق، صادق المعنى.



سالم عبدالمنعم باعثمان

البداية في ١٩٦٥م:

في الوقت الذي كنت أدرس بمدرسة المعلمين بغيل باوزير في الصف الثاني ١٩٦٥م كان الأستاذ المرحوم عمر أحمد بن ثعلب يشجعني على الحضور إلى المدرسة الشرقية بحي الشهيد خالد التي كان يعمل بها مدرساً لأخذ بعض الحصص في مختلف المواد الدراسية كتقوية عملية، وكان من بين زملاء عمله وقتها الأساتذة الأفاضل: أنور عبدالله عبدالعزيز، محمد عوض باصالح، علي جمعان بن وبر..

الإذاعة ١٩٦٧م:

في عام ١٩٦٦م كان - رحمة الله عليه - ممن اختير للعمل بالإذاعة معي، وكنّا من مؤسسي إذاعة المكلا نقدم البرامج الإذاعية ونلتزم لنوبات مسائية لتقديم الأخبار وبأجهزة لاسلكي، حتى في نسيان الإعلام له رفيق دربي، وان سمي أحد الاستوديوهات بالإذاعة باسمه ما هو إلاّ تذكرة ليس إلاّ، ولضآلة الإمكانات ارتأينا - معاً - العودة إلى سلك التدريس، باستثناء الأستاذ سعيد ناصر التريمي الذي استمر يعمل حتى يومنا هذا، ولكن لم تكن عودتنا إلى سلك التدريس بسهولة، فقد واجهتنا مصاعب حتى تعهدنا بالعمل في الإذاعة أثناء الإجازة الصيفية، وحينها فرجت ووجهت رسالة من التربية والتعليم إلى إدارة النشر والإعلام تحت مرجع: ٦/٧ ٤٢/ و/٦٧ محرر ٢٨/٧/١٩٦٨م الموافق ٣/ جمادى الأولى عام ١٣٨٨هـ بتوقيع الأستاذ: عباس حسين العيدروس للعمل بالإذاعة أثناء الإجازة الصيفية، ولكنها أصبحت مجرد سحابة تهبُّ بها الرياح لإصرار إدارة النشر والإعلام على ضرورة تعييننا بالإذاعة في خطابها مرجع: ١/٢/ ن/١/٦٨م محرر: ١/٩/١٩٦٨م بتوقيع الأخ: سعيد يسلم الرباكي فعانينا الأمرين - معاً - وتوحد رأينا على عدم الموافقة على العودة ورفض التعيين، ووفقنا باعتذار التربية والتعليم بعد معاناة وصراع كبير وذلك بخطابها مرجع: ١١ /٦٤٢/ و/٦٧ محرر ٨/٩/١٩٦٨م الموافق ١٥/ جمادى الأولى من عام ١٣٨٨هـ، وطالبنا بإصدار أمر من التربية والتعليم بالعودة ومباشرة العمل في سلك التدريس فتوفقنا

بخطابهم مرجع ٢٢/١٩٣/١/و٦٧ محرر ٩/١٨/١٩٦٨م الموافق ٢٥/ جمادى الآخرة عام ١٣٨٨هـ بتوقيع الأستاذ : علي محفوظ حورة فتنفسنا الصعداء .

الشاعر الأديب :

كان الأستاذ عمر أحمد بن ثعلب شاعراً وأديباً وهو أول شخصية أدبية بادرت في تأليف كتاب عن الشاعر والملحن حسين المحضار تحت عنوان (المحضار الإنسان والفنان) وهو على قيد الحياة، وهو أول من برز في الكتابة عن عبقرية شعره لإعجابه وتأثره بشعر المحضار، وقد أهداني رحمه الله نسخة من ذلك المؤلف .

(بن ثعلب) والمسرح :

حين كنت سكرتيراً للنشاطات العامة بالمجلس العمالي م / حضرموت أسست فرقة عمالية تسمى (فرقة الفقيد بارادم للمسرح والموسيقى والفنون الشعبية) تابعة للاتحاد العام للنقابات بالمحافظة وكان الأستاذ المرحوم عمر أحمد بن ثعلب أحد أعضائها، وله مساهمات وبصمات منقوشة على الحجر، منها على سبيل المثال في شهر يوليو من عام ١٩٧٧م واحتفالاً بالعيد السنوي الأول لتأسيس الفرقة أقيمت ندوة عن المسرح بعنوان: (كيف كنا؟ وكيف أصبحنا؟ وكيف سنكون غداً؟) أدارها الأستاذ عمر باقتدار، شارك فيها كبار المهتمين والمتتبعين لتطور الحركة المسرحية في محافظة حضرموت تناولت فيها : التمثيل والإخراج، الديكور، الإضاءة، المكياج، النص المسرحي، واشترك في هذه الندوة كل من الإخوة : عوض سالم باعطب، محمد عوض باصالح، زكي سالم بن كوير، سالم عبد اللاه الحبشي، مبروك بشير بن عسلة.

(بن ثعلب) ومحاولة غنائية:

في عام ١٩٧٨م الذكرى (١٥) لاندلاع ثورة ١٤ أكتوبر شارك الأستاذ المرحوم عمر أحمد بن ثعلب بتأليف أنشودة بعنوان (مشاهد حب) قام بتلحينها الأستاذ والملحن الموهوب : فرج برك محفوظ عرضت ضمن برامج الاحتفالات من قبل الفرقة بمحافظة عدن .

رئيساً لفرقة بارادم:

في مطلع يناير من عام ١٩٧٩م اجتمعت الجمعية العمومية وناقشت التقرير المقدم من قبل الهيئة الإدارية لفرقة الفقيد بارادم

الأستاذ عمر أحمد بن ثعلب هو أول شخصية أدبية بادرت في تأليف كتاب عن الشاعر والملحن حسين المحضار تحت عنوان (المحضار الإنسان والفنان) وهو على قيد الحياة

وأغنته بالملاحظات، وانتخبت هيئة إدارية جديدة مكونة من الإخوة : عمر أحمد بن ثعلب رئيسا، عمر مرزوق حسنون نائب الرئيس، أبو بكر محمد باناجه سكرتير العلاقات الداخلية، عمر عبد الله عمير مسؤولاً مالياً، عبد القادر سعيد بصعر مسؤول الثقافة والإعلام، عبد العزيز محمد باحكيم عضواً إدارياً.

والأساليب .. وفي ذات مرة فكرنا في عمل يثبت لنا قدرتنا في معرفة الأساليب ، فكنا نمتلك راديو نوع فيليبس أبو زرارات ضغط وهو عاطل غير قابل للإصلاح، فوضعنا بين أحشائه الداخلية قوالب صغيرة من التمر وعرضناه للبيع في الحراج بصوت مرتفع .. حراج حراج راديو فيليبس كندم، غير قابل



من طرائف الحياة:

من طرائف الحياة التي عشناها أنَّا كنا نهوى ممارسة البيع والشراء في (الراديوهات) و(المسجلات) و(الساعات) و(الحراجات) في الشرج، وكان المرحوم الأستاذ القدير عمر

للفحص أو المعاينة، ما ينفع، يا لله كم يقول، فبدأ المزاد العلني وكنت حينها متمسكاً بالراديو، وأتى المرحومان عمر أحمد بن ثعلب وحاج عبدالله الحداد واشتركنا في المزاد وأنا أصيح بصوت عالٍ .. الراديو كندم ما ينفع ..

في يوليو ١٩٧٧م، أدار باقتدار ندوة عن المسرح بعنوان:(كيف كنَّا ؟ وكيف أصبحنا؟ وكيف سنكون غداً ؟) أشترك فيها المخرجان : عوض سالم باعطب ، ومحمد عوض باصالح، والمؤلفان : سالم عبداللاه الحبشي، ومبروك بشير بن عسلة، والممثل الكبير زكي سالم بن كوير

أحمد بن ثعلب مولعاً بالمرح وتعجبه النكات، ويأخذ من الوقوع في المطبات دروساً، ويمارس معنا هذه الهواية المرحوم الأستاذ حاج عبد الله الحداد، وكم من مقالب ومطبات خسرنا فيها لمصلحة ممارسي هذه المهنة بالحراج، وكنا وقتها مدرسين نجهل الطرق

وحينما رسى المبلغ عند أصحاب الحراج واقتنعنا به انسحب الأستاذان يرحمهم الله فباركت البيع واستلمت المبلغ وغادرت الموقع، والتقينا معاً بمقهى في الشرج نتبادل الضحك ... وانتشر الخبر فأصبحت حينها نكتة الحدث الجديد في حينها..





الشيخ سالم بن عبدالقادر باحميد

الذي طاب له عيش العلم والتعليم

هناك خمسة (بعدد أصابع اليد الواحدة) من رجالات وأساتذة التربية والتعليم الأُول في بلادي، الذين رحلوا اليوم عن دنيانا ، كان لي في أيام حياتهم شرف التلمذة على أيديهم ، ومزاولة مهنة التدريس تحت رعاية واحد منهم .

كان أولئك جميعهم مع أساتذة آخرين أيضاً منهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر، قد حملوا الرسالة التعليمية بالأمانة والالتزام، وكان لهم الدور الأساس في وضع صرح التعليم النظامي الحكومي، وحمل مشاعل النهضة التعليمية في بعض المدن والقرى على امتداد مناطق السلطنة الكثيرية .

فأولئك الأساتذة الخمسة هم :

الأستاذ أحمد محمد بن صالح ، والأستاذ مصطفى أحمد عبود ، والأستاذ سالم عبدالقادر باحميد وهؤلاء هم الذين تتلمذت على أيديهم ووجهوا كل طاقاتهم وأوقاتهم نحو التعليم ، ووضعوا مع غيرهم الأحجار القوية لأساسه المتين .

أما المدرس الرابع لي ، فكان مع افتتاح الصف الأول لمدرسة سيؤون الثانوية (ثانوية الصبان) اليوم وذلك عام ١٩٦٥م هو العالم والمؤرخ والشاعر السيد محمد بن أحمد الشاطري، فقد كان يعطينا القدوة عندما يسدي إلينا النصائح والتوجيهات لا الحديث عن أهميتها .

وكان المدرس الخامس الذي عملت معلماً لأول مرة تحت إدارته فهو الأستاذ محمد محسن الهادي ، فهو أول مدير أعمل معه بعد تخرجي مباشرة من الثانوية العامة لسنتين ٦٩ / ١٩٧٠م و ٧٠ / ١٩٧١م ، وكنت بموجب توجيهاته وتحت نظره ادرس وأطبع فنون مهنة التدريس وأصولها، ذلك عندما مديراً لأكبر مدرسة ابتدائية في ذلك الوقت هي: (مدرسة الأخوة والمعاونة) بتريم .



محمد علي باحميد

اسمحوا لي – أيها الأخوة – الآن أن أركز حديثي وأخصصه عن الذي اجتمعنا الآن بسببه لإحياء ذكراه العطرة، وهو المربي والمعلم الحقيقي في عطائه وقدرته الذي أسهم إلى جانب مهنة التعليم التي عاش فيها الشطر الأكبر من عمره بجهد وافر وهو أداء الدروس الوعظية الدينية في عدد من مساجد سيؤن ، فلم ينعزل عن الناس بعد تقاعده بل ظل المسجد بالنسبة له هو المكان الأمثل للجلوس والاختلاط بالناس فيه .

يعتبر أستاذنا القدير الذي نجدد ذكراه في هذه الأمسية رائداً من رواد التعليم النظامي الحكومي ، إذ كان ضمن كوكبة من معلمي الأجيال ، ذكرت البعض منهم قبل لحظات وأذكر الآن أيضاً : الأساتذة الأفاضل : عبداللاه بن محمد بارجاء ، محمد عبدالرحمن مولى الدويلة ، محمد عبداللاه العيدروس ، عطاس حسن الجنيد ، خالد عيدروس فدعق ، سالم عبدالرحمن السقاف ، عقيل محمد السقاف ، طه أبو بكر السقاف وغيرهم .

وعلى الرغم من أن هؤلاء قد بعد بهم العهد ، ومضت عليهم العديد من السنين، فإنهم لايزالون حتى اليوم ماثلين أمامي، متذكراً هيئاتهم وعطاءاتهم التربوية والتعليمية الصفية واللا صفية بكل دقائقها وتفاصيلها ، وقد حرص كل هؤلاء على هذه الوظيفة – وظيفة التعليم – والتمسك بها حتى بلغوا سن التقاعد لأنها مصدر دخلهم الأساس في ذلك الوقت .

باشر الشيخ سالم رسالة التعليم في وقت مبكر من حياته، وكان في ذلك الوقت هو وزملاؤه من المعلمين جل اهتمامهم الأول هو نشر التعليم ، بل كانوا أكثر الناس عملاً وأقلهم كسباً، فكان راتبه لا يزيد عن (٢٢٥ شلن) وعلى الرغم من هذا الراتب الزهيد فقد ظل مصراً على العمل بحقل التربية والتعليم ، قاصداً بدلاً عنه العمل الإداري المكتبي؛ لأنه يرى في ممارسة التعليم إثبات وجوده وشعوره بأنه حي ، فقد كان يؤدي حصصه الدراسية كما عرفته وهو في غاية الانشراح .

في عام ١٩٥٢م كان يدرس ثماني حصص بالمدرسة الابتدائية الحكومية بسيؤن، وما بقي من نصابه من حصص يصرفه للعمل في مصلحة المعارف كاتباً بها ، وعندما طلب منه التحول إليها بصورة دائمة رفض رفضاً قاطعاً قائلاً لناظر المعارف في رسالة وجهها إليه : (إنني متلذذ بالتدريس أكثر من لذتي بالكتابة في المكتب) .

وعندما عين مراقباً في امتحان القبول بإحدى المدارس في قرية بالوادي – وادي بن علي – رفض الذهاب إلى تلك القرية عبر خطابٍ وجهه إلى ناظر المعارف بتاريخ ٦/ أبريل / ١٩٦٣م قائلاً له فيه : انكم وضعتموني في قرية الوادي ، هذه القرية المشؤومة التي شوهت سمعتي وسمعة زملائي التي لا أقدر أن أعيش فيها لساعة واحدة .. فضلاً عن ثلاثة أيام ، إنني مستعد لنقلتي للمراقبة في أي منطقة أخرى إلا هذه المنطقة لأن لي فيها ذكريات تجعلني أقاطعها مدى الحياة ، فالرجاء أن لا تعتبروا اعتراضي هذا معارضةً لأوامركم ولكن كمعروف تسدونه إلي . وإني ألفت نظركم إلى أن السقاف بن أحمد أخبرني بأن يوافق على نقله إلى هذه المنطقة إلى الوادي ، فالرجاء تحويله بدلاً عني أو أي شخص آخر).

والسؤال الذي يطرح نفسه جلياً : لماذا الشيخ سالم كان غاضباً أشد الغضب على تلك القرية ؟ ولماذا كرهها كل ذلك الكره بحيث صمم على مقاطعتها مدى الحياة، حيث أعرب بكل وضوح عن استيائه الشديد وألمه العميق منها غير أنه لم يكشف عن نوع ذلك التشويه لسمعته وسمعة زملائه ؟ كما لم يذكر السبب الذي جعله يدير نظره كلياً لتلك القرية المشؤومة على حد قوله في رسالته . فأصبح الموضوع وحقيقته حتى اليوم سراً عند جهينة .

والجدير ذكره أيضاً هنا أنه عمل مدرساً في المدارس التابعة لمدارس النهضة العلمية الأهلية بين عامي ١٩٤٩م – ١٩٥٠م، وهي أول مدارس للتعليم الأهلي بسيؤون، ثم عمل بمدارس الابتدائية الحكومية والمدارس الوسطى بسيؤن أخيراً .

حضر الأستاذ سالم والتحق بكثير من الدورات التدريبية (الكورسات) لمعلمي الدولة الكثيرية وذلك من عام ١٩٥١م واستمرت حتى عام ١٩٦١م، وقد أشرف عليها وقام بها أساتذة أفاضل منهم : الأستاذ عبدالقادر باحشوان والأستاذ علي محفوظ حورة ، والأستاذ أحمد موسى الملاحي أستاذ مادة الفنون التطبيقية (الأعمال اليدوية) وهؤلاء الثلاثة من ساحل حضرموت .

كما شارك في التدريس في هذه الدورات من وادي حضرموت الأساتذة :عبداللاه محمد بارجاء ، وأحمد محمد بن صافي ، وأحمد بن حسن العيدروس .

عمل الأستاذ بالمدرسة الوسطى بسيؤون عندما أصبح مقررها (بن داعر) مدرساً وضابطاً بالقسم الداخلي بها ، فعندما تقدم السيد أحمد بن جعفر السقاف بإستقالته من وظيفة ضابط الداخلية بالمدرسة الوسطى عام ١٩٦١م تم تعيين الأستاذ سالم باحميد ضابطاً للداخلية خلفاً له ، واستمر في هذه الوظيفة لمدة أربعة اشهر تقريباً حيث جاء بعده الأستاذ محمد عبدالرحمن مولى الدويلة ، ثم الأستاذ أحمد بن حسن العيدروس ، ثم أعيد تعيين الأستاذ سالم مرة ثانية ضابطاً للقسم الداخلي في الوقت الذي كان يشغل فيه وظيفة مدير المدرسة الإبتدائية بحوطة أحمد بن زين .وفي عام ١٩٦٦م وفي عهد الأستاذ علي بن أحمد السقاف ناظر المعارف وقتها عليه رحمة الله تم تعيين الأستاذ حسين بن عبدالله المشهور مشاركاً ومساعداً للأستاذ سالم في إدارة شؤون القسم الداخلي .

بقيت هناك أيها الأخوة : قصة ظريفة من قصص الذكريات بيني وبين الأستاذ سالم ظلت عالقة في الذاكرة حتى اليوم . والذكريات أمانة في عنق صاحبها ولا بد أن يقولها كما كانت وكما حدثت .

عندما كنت طالباً في الصف الثاني بالمدرسة الوسطى كان الأستاذ سالم مدرساً بها وضابطاً بالقسم الداخلي والمدرس المسؤول على جدول الكنس الأسبوعي بالصفوف الدراسية .

كنت من الطلاب المستهترين بالالتزام بيوم الكنس المحدد لمجموعتي في جدول الكنس الأسبوعي العام، وكان الطالب الرئيس عليٌ هو الزميل العزيز الأستاذ الدكتور سالم بن محمد بن قاضي، ولتكرار تغييي الملحوظ والمزعج عن أداء واجب الكنس اضطر الزميل سالم إلى الشكوى بي عند الأستاذ سالم عليه رحمة الله .

وفي أحد الأيام دخل الأستاذ سالم علينا في الصف وقبل أن يبدأ درسه وقف منتصباً كصارية مركب أمام السبورة متجهماً وغاضباً موجهاً سؤاله لجميع الطلاب وبصوت عال قائلاً (أين محمد علي باحميد ؟) فوقفت على الفور وبأدب جم رافعاً يدي، فنظر إلي وعيناه تتطاير شرراً سائلاً إيَّاي : لماذا أنت لم تلتزم كبقية الطلاب في يوم الكنس عندك ؟ وهل أنت تعتقد لأنك من آل باحميد سأتغاضى عنك ولن أعاقبك ؟ وفي أثناء غضبه .. وعصبيته وثورته تلك لم أردّ عليه بأي كلمة بل التزمت الصمت المطبق . واستمر يزبد ويرغي حتى فاض به الكيل فبدأ يرفع أكمام شميزه عن ذراعيه ويتحرك جيئةً وذهاباً أمام السبورة مطلقاً صاعقته المدوية قائلاً : (وإن شيء في كراعك مخ نزله) .

والطلاب في تلك اللحظة من صعوبة الضحك كانوا ينظر بعضهم إلى بعض مندهشين تأكلهم الحيرة من هذا الانفعال . بينما أنا بقيت قائماً أنظر إلى أسفل ولم أنطق ببنت شفه . ثم بدأ الأستاذ سالم يهدأ ويتراجع ويتبدد غضبه مبتدئاً درسه الممتع كعادته .

من بعد هذا الموقف الفريد العجيب التزمت بالكنس مع زملائي مشاركاً معهم على الدوام وأصبح الجو صافياً بيني وبينه خالياً من كل خلاف . كما ظل هذا الموقف موضوعاً للتندر البريء في لقائي بأخيه الدكتور سالم بن قاضي وحدين حتى اليوم .

أخيراً – أيها الأخوة – لقد اختار الموت شيخنا وأستاذنا بعد أن أصابه الوهن وفاض به العمر الذي قدم خلاله الخير الكثير وعاش فيه حياته متواضعة للغاية ، وتسلحت على يديه فيه أجيال العلم والأخلاق والأدب وتشبعت بالقيم الإنسانية تقدس العمل وتعرف قيمة الوقت بالرغم من أنه كان معلماً لم يلبس من أثواب المناصب الأكاديمية ، ولا يحمل من الدرجات العلمية البراقة ولا الألقاب الرنانة ، إنه معلم قدير كانت له أساليبه وطرقه البسيطة المخلصة لاكتشاف قدرات تلاميذه .

إن مدارسنا اليوم تشكو من خلوها من مثل هؤلاء المعلمين راسخي القدم في موادهم ، ذوي التأثير الواضح القوي الذي يتمتعون به .

رحم الله أستاذنا وشيخنا رحمة الأبرار .. دعاء أكرره كلما هاجت بنا ذكراه الخالدة الطيبة .



حكاية معاناة رائدة تربوية



حكاية هذه الرائدة .. حكاية عويصة ومؤلمة ..
لذلك .. لا ندري من أين نبتدئ هذه الحكاية ..
من البداية .. أم من النهاية .. ؟!
هي مربية قديرة .. رائدة من رائدات تعليم الفتاة بحضرموت شهد لها الجميع بدورها الريادي في إرساء التعليم النظامي في المحافظة ..
يسجل لها التاريخ التربوي أنها أول من قام بتعليم الفتاة في منطقة حجر في بداية سبعينيات القرن الماضي ..
إنها المربية الفاضلة / طفلة سليمان عبود السيباني (أم عبدالله) .



سالمين باسلوم

قبل النهاية

الست / طفلة .. هي اليوم في العقد الثامن من عمرها .. وتعيش ظروفاً مادية صعبة جداً .. تعيش في بيتها بشرج باسالم ولديها من الأبناء ابن واحد فقط ومن الأحفاد ما يزيد عن سبعة كلهم تلاميذ مدرسة!

التحقت بمهنة التدريس (منتدبة) منذ تخرجها في مدرسة بنات البادية في عام ١٩٥٦م وعملت في مهنة التدريس ما يقارب (١٦) سنة ..

قلنا (منتدبة) .. وهنا تكمن المشكلة .. فالست / طفلة .. عند تخرجها في مدرسة بنات البادية .. تم ضمها إلى جيش البادية / اللواء الثلاثين .. وعندما تغير النظام ٦٧م تم تسريح الكثير من القوات العاملة بجيش البادية واستغنوا عن خدماتهم وأصبحوا ضمن لواء (خليك في البيت) !! وشمل هذا القرار كل من خدم في جيش البادية وكان من ضمنهم الست / طفلة ، فقد استدعيت وهي تمارس مهنة التدريس في منطقة (محمدة) حجر عام ١٩٧١م وقيل لها إن الحكومة قد استغنت عن خدمتها عندما تخرجت الست / طفلة في مدرسة بنات البادية كان ذلك في عام ١٩٥٦م والتحقت بالتعليم عندما طلبت وزارة المعارف رفدها بمعلمات لسد النقص لديها في المعلمات وخاصة المعلمات اللاتي يخرجن في نقلات إلى خارج المدينة لأن بنات المدينة المتعلمات واللاتي التحقن بالتدريس لا يسمحون لهن بالخروج خارج مديرية المكلا، كان بنات البادية - بنات البدو - هن من يتكبدن هذه المعاناة وقسوة النقلات والبعد عن الأهل والأقارب !!

توقفت الست / طفلة عن التدريس عام ١٩٧٢م بعد (١٦) سنة ترحلت خلالها من الديس الشرقية إلى القطن إلى حجر (محمدة) التي لم تكمل بها العام الدراسي نظراً لاستدعائها من قيادة اللواء الثلاثين التي أخبرتها بأن الحكومة قد استغنت عن خدماتها وأعطي لها مبلغ مقداره (١٤) الف شلن ، كانت تظن المسكينة أن هذا المبلغ هو مقابل لجهودها الطيبة المباركة في مهنة التدريس وتحملها المشاق والصعوبات في سبيل تعليم الفتاة في حضرموت وظنت أن معاشها التقاعدي سيستمر ولكن للأسف خرجت من غير معاش تقاعدي. فأختها (سلومة) خريجة بنات البادية بعدها التي توظفت بعد تخرجها في مدرسة بنات البادية والتي التحقت مباشرة بوزارة المعارف هي وكثير من زميلاتها خرجت من العمل بمعاشها التقاعدي مع زميلاتها لكن الست / طفلة خصها حظها العاثر في أنها توظفت بداية في جيش البادية اللواء الثلاثين ولم ينصفها جيش البادية ولم تنصفها وزارة المعارف (طلعت من المولد بلا حمص) .

وهي اليوم والحياة قد تعقدت كثيراً وصحتها من سيئ إلى أسوأ تعيش بلا معاش تقاعدي ! ابنها الوحيد قدراته العقلية الإدراكية ضعيفة فهو لم يدرس ولم يلتحق بمدرسة ، واستطاع عضو المجلس المحلي السابق / سالم عبدالله بن مخاشن أن يجد له عملاً يتقاضى عليه حوالي (٣٥) الف ريال ولأن لديها

بيتاً من طابقين فقد قامت بتأجير الطابق السفلي من بيتها لتسد جانباً من جوانب صرفيات أسرتها - ابنها وزوجته وأحفادها ..

وقد عاشت سنوات طويلة مع زوجها لكنه بعد ذلك تزوج غيرها وتخلى عنها ويزورها في فترات متقطعة وطويلة !! ولا يسأل عنها ولا عن ابنه إلا فيما ندر !

اليوم هي تعيش ظروفاً صعبة بعد أن ساءت حالتها الصحية والمعيشية وتغيرت الظروف وتعقدت الحياة فماذا بعد ؟!

النهاية

النهاية لا يموت فيها البطل في حكاية الست / طفلة بل يزداد معاناة ومرضاً وشكوى من ظروف صعبة ولا حياة لمن تنادي تحرك ملفها الذي يضم أوراقاً تحكي معاناتها، وكاد ملفها أن يصل إلى رئيس الجمهورية لولا هذه الحرب التي عصفت بالأخضر واليابس في بلادنا. ولأنها خدمت في جيش البادية قبل التحاقها بمهنة التدريس منتدبة تم تحويلها إلى الهيئة العامة لرعاية أسر الشهداء ومناضلي الثورة ، حصلت في إثرها على إعانة شهرية لم تستمر طويلاً وانقطعت، وخاطبت في رسائل عدة المحافظين السابقين بالمحافظة ولا جديد، وما ظفرت به من هذه المعاناة أنها تحصلت على توجيه من المحافظ ابن بريك الذي وجه صندوق الرعاية الاجتماعية بضمها إلى كشف الرعاية الاجتماعية الشهرية أو إحلالها إحلال بدل .. كان ذلك في ١٦ أغسطس ٢٠١٦م وقد سعى في ذلك قيادة اتحاد النساء بحضرموت وصدمت بأن صندوق الرعاية الاجتماعية لم يفتح أبوابه بعد ولا تزال الست / طفلة في انتظار سراب يظنه الظمآن ماءً !!

فهل من مغيث ؟!

قبل البداية

تندرج الأستاذة المربية القديرة طفلة سليمان عبود المرشدي السيباني من سلالة قبيلة سيبان هذه القبيلة الحضرمية العريقة التي لها صولات وجولات في محافظة حضرموت وينتسب



الشيخ قدّال سعيد القدّال وزير المعارف وصالح بن سميدع يتوسطان طالبات مدرسة بنات البادية ١٩٤٨م

إليها الكثير من القادة العسكريين والمدنيين الذين قدموا للوطن عطاءاتهم ولم يبخلوا بالغالي والنفيس في سبيل عزة هذا الوطن وكرامته ..



الأستاذ عبدالقادر محمد باحشوان

ولدت المربية القديرة / طفلة سليمان في صيف عام ١٩٣٦م في إحدى ضواحي منطقة غيل باوزير وكان والدها من البدو الرحل ومع اشتداد الأزمة والحرب العالمية الثانية نقلها والدها مع أخيها وأختها وأمها إلى منطقة روكب بساحل حضرموت وكانت أسرتها تعيش حياة بائسة وشظف العيش، وازدادت الحياة صعوبة عليها وعلى أخيها وأختها بوفاة والدتها في تلك السنين العجاف !! فما كان من والدها أن أخذها هي وأختها وأخاها للالتحاق بمدرسة بنات البادية وأخيها بمدرسة أبناء البادية كان ذلك متزامناً مع تعيين القائد صالح يسلم بن سميدع قائداً لمدارس البادية في عام ١٩٤٣م.

كانت في ذلك الوقت لم يتجاوز عمرها الخامسة كانت صغيرة وكان التوافد على المدارس كبيراً خاصة بعد محاولات القائد بن سميدع إقناع البدو وأهل البادية بإدخال أبنائهم وبناتهم في هذه المدارس وكثيرون توافدوا بأبنائهم فهناك مجاعة وهناك أيتام فكانت المدارس كطوق النجاة بالنسبة لهم ..

وأخذت الطفلة / طفلة مع أختها إلى المكلا وجلست وهي طفلة صغيرة مع كثيرات من بنات البادية في المستشارية تأكل وتنام مع هذه المجموعات الصغيرة اللاتي في سن صغير لا يؤهلهن للتعليم وظلت على هذه الحالة مدة من الزمن ثم أخذت عندما أصبحت في سن السادسة تقريباً إلى مدرسة بنات البادية برفقة أختها (سلومة) وهناك تولت رعايتهن (أمي السعد) على حسب قولها في بيت (ابن عبده) وأيضاً طلب منهن المكوث في هذا البيت مع الإشراف عليهن من قبل (أمي السعد) السعد العامرية المربية الفاضلة التي تشرف على مدارس بنات البادية في ذلك الوقت (عليها رحمة الله).

وعندما وصلت الست / طفلة إلى السن الذي يؤهلها للدراسة واصلت تعليمها في مدرسة بنات البادية وكان في المدرسة يوم ذاك (٥٠) بنتاً في الداخلية وكان في الداخلية نساء عاقلات يخدمن التلميذات ويقشن ويطبخن ويخطن وكانت التلميذات في ذلك الوقت صغاراً .

تتذكر الست / طفلة أن معلميهم في مدرسة بنات البادية كانو من خيرة المعلمين أكثرهم سادة من تريم





وسيؤن منهم : المعلم / سالم الجفري، والمعلم / أحمد زين، والمعلم / سقاف، والمعلم / جديد. وبعد انتقال البنات إلى المرحلة المتوسطة قام بتدريسهن الأستاذ عبدالقادر محمد باحشوان، والأستاذ علي محفوظ حورة، والأستاذ سالم يعقوب باوزير. وكان مدير المعارف في ذلك الوقت الأستاذ / عمر باحشوان. وكانت طالبات مدرسة بنات البادية يدرسن كل المواد الدراسية اللغة



السعد العامرية

زهور القرزي

العربية والحساب والدين والتاريخ وغيرها إلا اللغة الإنجليزية لم يسمح بتدريسها للبنات في ذلك الوقت .

وتتذكر المربية الفاضلة الست / طفلة عندما التحقت بداخلية بنات البادية كانت (أمي السعد) مسئولة عنهن، وكان المدرسون يأتون الساعة الثامنة صباحاً ، ويذهبون الساعة الواحدة ظهراً، والبنات في الداخلية يأكلن ويشربن ويتعلمن ولا يسمح لهن بالذهاب إلى أي مكان آخر فقد كان يقف بالباب حارس عسكري شديد و (أمي السعد) كانت مراقبة لهن في كل صغيرة وكبيرة ، عند الفجر يقمن الطالبات لصلاة الفجر وفي تمام الساعة الخامسة الرياضة البدنية والساعة السابعة فطور الصباح والساعة الثامنة إلى الفصول الدراسية ويأخذن راحة إلى الساعة الثالثة ثم صلاة العصر ثم الرياضة .. أما البنات الكبار فهن يقمن بأعمال يدوية كثيرة منها التطريز والخياطة وأشغال يدوية أخرى وهكذا .. كانت أياماً كما تصفها المربية / طفلة سليمان بأنها لم تمح من ذاكرتنا أبداً ..

البداية

التحقت بالتدريس عام ١٩٥٦ م بعد تجاوزها المرحلة الوسطى وتتذكر أن زميلتها عائشة زمولة نقلت إلى خارج المكلا وبقيت هي في المدرسة (بنات البادية) ومعها كانت زميلتها فاطمة البريكية أم المعلمة / سمراء المنهالي ودرست سنين في مدرسة بنات البادية .. وكان مسكنهم (السكن الداخلي لبنات البادية) لأنها لم يكن لديها بيت أو سكن أو أهل قريب منها .. كانت المدرسة بالنسبة إليهن كل شيء ..

ثم نُقلت إلى مديرية القطن وقضت هناك سنين دارسية ثم عادت إلى مدرسة بنات البادية من جديد ودرًست فيها تسع سنوات ثم أخذت في نقلة إلى الديس الشرقية ودرست فيها سنتين دراسيتين وتتذكر من التلميذات اللاتي قامت بتدريسهن هناك / آمنة الحداد وزهرة باغوث وفاطمة بن إسماعيل قامت بتدريسهن في الأول من المستوى الابتدائي .

وفي الديس الشرقية كان معها زميلاتها المعلمة / سلطانة بن هلابي والمعلمة / زهور القرزي .

ثم نقلت إلى مديرية حجر منطقة (محمدة) ولم تكملها لأنه تم استدعاؤها كما أسلفنا سابقاً وتحكي المربية الفاضلة/ طفلة سليمان عن التنقل في ذلك الوقت وكيف قاست وعانت مع زميلاتها ..

قالت : كانوا يأخذوننا في (زيزوات) ونحن على مسئولية السائق في السيارة فنتعب كثيراً في الرحلة، وأذكر مرة خرجت أنا وأختي في سيارة إدارة المعارف وفي الطريق أعيانا التعب وطلبنا ان نرتاح وداهمنا الليل فبتنا في الصحراء كنا رايحين القطن وتلك الليلة لن أنساها بتنا طول الليل ساهرات وخائفات إلى الفجر وكانت الطريق (عيفة) ارهقتنا كثيراً ..

كلمة أرادت أن تقولها ولم يسمعها أحد منها :

" إنني أقول أريدهم هذه الأيام خاصة أن يلتفتوا إليّ فأنا امرأة كبيرة مريضة ولم أعد أفارق غرفتي وبيتي وظروفي صعبة وإنني منذ عام (١٩٧٢م) وأنا متقاعدة وبقيت بخلاف زميلاتي من غير معاش تقاعدي .

بين البداية والنهاية

كلمة أرادت أن تقولها ولم يسمعها أحد:

" إنني أقول أريدهم هذه الأيام خاصة ان يلتفتوا إليّ فأنا امرأة كبيرة مريضة ولم أعد أفارق غرفتي وبيتي وظروفي صعبة وإنني منذ عام (١٩٧٢م) وأنا متقاعدة وبقيت بخلاف زميلاتي من غير معاش تقاعدي .

أرجو أن يساعدوني على أن أعيش حياة كريمة فيما تبقى لي من عمر إن شاء الله.."

ونسأل الله حسن الخاتمة

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

مراسم تتويج الملوك الحضارمة في مملكة حضرموت القديمة

أ.د. محمد بن هاوي باوزير

أولاً: مملكة حضرموت.. مدخل جغرافي تاريخي:

ورد اسم حضرموت في التاريخ بأسماء مختلفة، فهي عند أرثوسثنيس (حضرموتيتاي) وعاصمتها (كباتاتون)، وعند استرابون وثيوفراستوس في (حضرميتا)، كما ذكر الهمداني المؤرخ والجغرافي اليمني بأن حضرموت هي الجزء الأصغر من اليمن وأنها نسبت إلى حضرموت بن حمير الأصغر فغلب عليها اسم ساكنها، وفي التوراة نجد اسم حضرموت (بترجمتها الإنجليزية) بلفظة (حزرمافيت - Hazramareth)، وفي الترجمة العربية للتوراة وردت بلفظة حضرموت، ووردت هذه اللفظة في التوراة بأنها اسم لشخص هو الابن الثالث (يقطان) هو حزرمافيت أو - حضرموت بن يقطان (jokan) ١).

أما المصادر العربية الإسلامية فقد أشارت إلى أن حضرموت كانت تدعى قديماً الأحقاف، واستندوا في ذلك إلى ما جاء في القرآن الكريم: ((واذكر أخا عادٍ إذ أنذر قومه بالأحقاف))، ومن استند إلى هذه التسمية التي وردت في القرآن ذكر بأنها سميت حضر لأن عامر بن قحطان كان أول من نزل الأحقاف، فكان إذا حضر حرباً أكثر من القتل، فصار يقال عند حضوره (حضرموت) ثم اصح يلقّب بذلك، وصارت الأرض التي بها قبيلته يقال لها أرض حضرموت، ثم عُمّت التسمية وأصبحت تطلق على البلاد بأسرها (٢).

وأما النقوش المسندية (نقوش الممالك العربية الجنوبية) فقد ترددت فيها لفظة حضرموت كثيراً، ويقصد بذلك أرض مملكة حضرموت وارض حضرموت القبيلة كما هو الحال في عبارة أرض سبأ وأرض حميرم المذكورتين في كثير من النقوش المسندية، ومنها: (Ja٩٣١/٥)، (Ja٦٤٣/٦-٦)، (RES٣٩٤٥/١٢)، (RES٢٦٨٧/٣).

وقد ظلت حضرموت منذ العصور الغابرة تعرف بهذا الاسم من غير انقطاع، ولم يزل هذا الاسم، بل ظل متداولاً على الرغم من زوال مملكة حضرموت، كما حدث لشقيقاتها من الممالك العربية الجنوبية، كما أن أكبر وديانها يعرف باسم وادي حضرموت حتى اليوم، ويبلغ طوله (١٦٠كم)، يربط الأجزاء الغربية والشرقية من منطقتها، ويسمى أهل المنطقة (حضارم) ويطلق عليهم باللهجة الدارجة - العامية (أبو حضرم)، وبهذا الصدد يقول جواد علي: ((ما زال اسم حضرموت حياً يطلق على مساحة واسعة من الأرض، فلها أن تفتخر بهذا على الحكومات العربية الأخرى التي عاشت قبل الميلاد، ثم ماتت أسماؤها، أو قل ذكرها قلّة واضحة. وقد قطع اسمها مئات الأميال قبل الميلاد، فبلغ مسامع اليونان والرومان وسجّله كُتّابهم في كتبهم لأول مرة في القارة الأوروبية، وكتب لذلك التسجيل الخلود حتى اليوم..))(٣).

ظلت حضرموت منذ العصور الغابرة تعرف بهذا الاسم من غير انقطاع

شغلت مملكة حضرموت مساحة جغرافية واسعة من جنوب شبه الجزيرة العربية، فحدودها كانت تمتد من حدود قتبان غرباً، وحتى عُمان شرقاً ومن البحر العربي جنوباً وحتى (العبر) وصحراء الربع الخالي شمالاً، كذلك امتدت عبر البحر إلى جزر البحر العربي، خاصة جزيرة سطقرى، وبذلك تعد حضرموت من أكبر الممالك العربية الجنوبية مساحة شاملة إقليم ظفار (خضع إقليم ظفار لحضرموت في نهاية الألف الأول ق.م) أعظم المناطق المنتجة للبخور (٤)، كان يتبعها عدد من موانئ مثل قنا (بئر علي) وسيجاروس (رأس فرتك) وموشا سمهرم (خورروري).

وتتضارب الآراء حول زمن بدء مملكة حضرموت القديمة وتطورها، وكل ما لدينا في هذا الصدد هو عدد من أسماء الملوك وصلت إلينا كاملة أو ناقصة، بعضها في نقوش حضرمية من حضرموت وقتبان، وأخرى من نقوش سبئية أو معينية، وقد حاول الدارسون ترتيب الأسماء الواردة فيها ترتيباً زمنياً، ومنهم (جون فلبي) الذي يقدم لنا تسعة عشر ملكاً في الفترة ما بين (١٠٢٠ق.م) و(١٢٥م). والعالم (البرايت W.F. Albright) الذي يجعل البداية في نحو (٤٥٠ق.م). (٥) كذلك تضاربت الآراء حول تاريخ نهاية مملكة حضرموت، ولكن يبدو أن خضوع أجزاء واسعة من حضرموت للملك شمر يهر عش (مطلع القرن ٤م) ودخولها ضمن المملكة الحميرية تم بعد حروب ضارية خاضتها مع كل من سبأ وحمير، أما الأجزاء المتبقية من الديار الحضرمية فقد استمرت تقاوم ذلك الزحف السبئي الحميري، بمؤازرة ومعونة دولة





(كندة)، التي كانت تربطها بحضرموت وشائج قربى حميمة، وعلاقات تعاون وطيدة. وهكذا تكررت الحملات السبئية الحميرية على حضرموت حتى تمكن من إخضاعها منذُ أواسط القرن الميلادي الرابع، وعلى الرغم من ذلك فإنَّ حضرموت تمتعت بنوع من الاستقلال الذاتي (٦).

موقع العقلة وأهميته:

العقلة اسماً لجبل يقع في سهل صحراوي فسيح، على مسافة ١٥كلم غرب مدينة شبوة عاصمة حضرموت القديمة، والمعروف أن العقلة لدى سكان المنطقة اسم للجبل وحده، بل الجبال في ذلك السهل الفسيح تحمل جميعها أسماء تميزها بعضها عن بعض، فهناك إلى الشرق من العقلة مجموعة جبال لنمر (أي الأنمر جمع نمر)، وإلى الشرق من هذه المجموعة جبل خروة، وإلى جنوب شبوة جبال آل غالب، وإلى الشمال عند رملة السبعتين (٧) مجموعة من جبال لنسر، والأنسر جمع نسر (٨).

يتكون موقع العقلة من أربع صخرات، الصخرة الرئيسة وهي باتجاه شمال الغرب وجنوب الشرق، وتبلغ أبعادها ١٥×٢٤م، وارتفاعها ١٥م، ووجد في فتحتها بقايا بناء يكاد يغطيها تماماً، وفي الجزء الجنوبي من وجهتها الشرقية وجد حوض للمياه مستطيل الشكل، وأرضيته مجصصة ومستوية (٩). والصخرة الثانية هي الملتصقة بالصخرة الرئيسة من الطرف الغربي للواجهة الجنوبية، ويقوم على سطحها بقايا بناء مهدم، وتوجد درجات (سُلَم) تؤدي إلى المبنى المقام على الصخرة الرئيسة، وإلى الجنوب الغربي منها تقع الصخرة الثالثة وهي أكبر منها بكثير، أما الصخرة الرابعة فتقع إلى الجنوب الغربي من الصخرة الثالثة وهي أكبر حجماً من سابقاتها (١٠).

تغطي النقوش كل الجهات الأربع للصخرة الرئيسة، كما وُجدت ثلاثة نقوش على الصخرتين الثالثة والرابعة (انظر اللوحات في الملاحق)، وقد أطلقت تسمية (ج ن د ل ن/ ا ن د م) على الصخور الشرقية الاربع التي اكتشفها فلبي، وفوق الصخرة الرئيسة مبنى ديني لعله معبد الإله سين (إله القمر - الإله الرئيس لمملكة حضرموت)، ويبدو أن كافة المنطقة الصخرية المحيطة بالمعبد كانت تعتبر مقدسة (١١)، والنقوش على الصخرة الغربية اسم (ج ن د ل ن/ م ر وح) (١٢).

وبوصف أدق لموقع العقلة ومكوناته، توجد على مسافة ١٣ كم تقريباً غربي شبوة أكمة ذات لون أسود يطلق عليها العقلة، في أسفلها تنتصب أربع صخور يعلو الصخرة الرئيسة منها مبنى صغير مستطيل الشكل بـ٧.٥ من الجانب يتم الوصول إليه بوساطة درج حجري هو اليوم مجرد أنقاض، ويتضمن هذا المبنى قاعة وحيدة لها مصطبة صغيرة مطليّة تماماً كأرض القاعة بطلاء رقيق وصقيل، وكذلك قاعدتا أعمدة. إن مجرد وجود المصطبة يفترض وجود مكان عبادة، ولكن فيما عدا بعض البلاطات المزينة بمربعات حمراء وبيضاء لم تكتشف أية مواد أخرى. إن جوانب هذه الصخرة لا سيما في أسفل حوض صغير، مزينة بحوالي مائة نقش مؤرخة بالقرن الثالث الميلادي، إنها بصورة أساسية أسماء ملوك حضرموت الذين أقاموا في هذا المكان بمناسبة تسلمهم العرش(١٣).

أما عن أهمية موقع العقلة، فإن هذا الموقع كجبل يحتل مركزاً استراتيجياً في السهل الصحراوي الفسيح، الذي كان يربط بين عدد من مناطق حضرموت، فالعقلة بذلك تعد أفضل موقع للسيطرة على القوافل التي تستخدم ذلك الطريق وخاصة بين الجنوب والشمال(١٤)، بل يمكن أن تكون أيضاً مركزاً خارجياً لشبوة العاصمة، يصد عنها أي هجمات مباغتة قد تكون قادمة من أية جهة في الغرب أو في الجنوب (سبأ أو قتبان مثلاً). أما البناية الغربية، فهي حصن أو مجرد برج، فلعلها أقيمت لأغراض الحراسة، كحراسة الزراعة، ومراقبة أية تحركات في السهل الفسيح الممتد غرباً نحو مشارف الممالك القديمة المجاورة خاصةً سبأ وقتبان، وذلك لصد أي عدوان مباغت أو للسيطرة على طرق القوافل من أجل فرض الرسوم الجمركية، كما أن وجود الآبار وآثار الزراعة حول العقلة وفي المساحة التي بينها وبين شبوة العاصمة يجعلها مكاناً صالحاً للنزهة والترفيه كالقنص، والسباق والاستعراضات وغير ذلك (١٥).

استمرت الأجزاء المتبقية من الديار الحضرمية تقاوم الزحف السبئي الحميري، بمؤازرة ومعونة دولة (كندة) التي كانت تربطها بحضرموت وشائج قربى حميمة

ثانياً: نقوش قدماء الحضارمة في العقلة:

بالرغم من العثور على عددٍ كبير من النقوش القيّمة في موقع العقلة، فإنها لم تذكر اسم العقلة، ورغم ذلك فإنها أبرز ما يشتهر به هذا الموقع، بل هي في غاية من الأهمية إذ تقدم معلومات قيّمة عن بعض الفترات من التاريخ الحضرمي القديم.. وقد تم تقسيم هذه النقوش على النحو الآتي:

أ. نقوش العقلة الشرقية (أنودم):

وهي النقوش التي قام البرت جام بدراستها وتحقيقها ومن ثم نشرها كاملة في كتابه (نصوص العقلة)، وبحسب أرقام البرت جام المتسلسلة فهي تبدأ برقم (Ja٩١٠) وتنتهي بـ(١٦)(Ja١٠٠٦).

ب. النقوش الجديدة:

وهي نصوص العقلة الغربية والشمالية، ويبدو أنها تعطي معلومات عن تاريخ حضرموت وعلاقاتها بجيرانها قبل أن يتم ضم المنطقة تحت لواء ملوك سبأ وذوريدان وحضرموت..إلخ، والنقوش الجديدة موزعة على ثلاثة مواضع: في الصخرة الغربية (مروح)، وفي البناء الغربي وحوله بأعلى العقلة، وفي بعض الصخور المنتشرة خلف الجبل (١٧).

وفي سياق هذه المقالة لا نستطيع أن نتناول جميع النقوش التي وُجدت في العقلة، علماً بأن المتخصصين وخاصة البرت جام وبافقيه قد قاموا بتوثيقها ودراستها وتحقيقها، وقد أعطوا الموضوع حقه، لهذا سنكتفي بالحديث عن النموذج النقشي الذي له صلة بعنوان المقالة .

النقش (Ja ٩٢١):

- نص النقش:

١- إ ل ع ذ / ي ل ط / م ل ك / ح ٢ - ض ر م ت / ب ن / ع م ذ خ ر / س ي ٣ - ر / أ د / ج ن د ل ن / أ ن و د م / هـ ٤- س ل ق ب

- الطابع العام للنقش وأهمية موقع العقلة من خلاله:

جام ٩٢١ من النقوش المحفورة في الجهة الشرقية لجبل العقلة (أن و د م قديماً)، ويبدو ان الطابع العام للنقش هو الطابع الاحتفالي لمناسبة ما، كالتتويج أو لتوزيع الألقاب أو المكافئات...، أما ما خلص إليه الدكتور البرت جام (A.Jamme) من استنتاجات في كتابه (نصوص العقلة - ص١٦-١٨) فهي:

" أن الملك الحضرمي العذيلط (إ ل ع ذ / ي ل ط) (١٨)، اكتشف الإمكانات العظيمة التي يقدمها كل من الموقع والصخرة الكبيرة لإقامة الحفلات العامة في الهواء الطلق(١٩)، ولهذا صمم على أن يتوج الصخرة الرئيسة ببناء يستطيع أن يقوم أمامه بأعمال علنية، فيراه جميع الأشخاص -أياً كان عددهم - الذين يجلسون أو يقفون في السهل الواسع المكشوف الذي يمتد إلى الشرق من الصخرة". ويستمر الحديث لجام : " في النقش الوحيد الذي أمر بحفره (Ja٩٢١) يصف الملك نفسه جزاي الحفل: موكب الخيالة cavalcade وتوزيع الألقاب أو المكافآت awards وأنه من المأمون أن نفترض أن النقش قد حفر بعد أول احتفال مباشرة".

كما يرى جام أن الاستعراض في هذا الموكب ومرافقي الملك نوعان: الأول يتكون من حاشية الملك العادية، والنوع الآخر يتكون من "ضيوف الشرف" وأن الفرق بين النوعين يلتمس في أن ضيوف الشرف هم الذين شايعوا أو رافقوا "Accompanied" الملك في حفل وزَع خلاله سيدهم ألقاباً ومكافآت (هـ ل ق ب = س ل ق ب). وأنه من الطبيعي أن أولئك المرافقين المميزين للملك هم الذين تلقوا منه الألقاب" . " .. وإنه ليس هناك ما يمنعنا.. من الافتراض بأن الملك أقام النوع نفسه من الاحتفال في مناسبات عدة وأن النقوش نفسها توحي بأن الحفل قد أقيم ثلاث مرات على الأقل". أما بافقيه فيرى أن البرت جام قد بنى جميع استنتاجاته على موقع واحد في العقلة هو الجانب الشرقي المعروف بـ(أنودم)، فلم يكن الجانب الغربي (مروح) قد اكتشف حين ذلك، كما أنه لم يلتفت إلى استعمال لفظتي (جندلن) و(محفدن) (٢٠) كوصف (الأنودم) في نقوش العقلة الشرقية، وغيرها من الأمور التي تحتاج إلى دراسة وقراءة جديدة لنقوش العقلة (٢١).

وصفوة القول إن هذا الموقع (العقلة) الواقع غرب شبوة يعتبر ضاحية من ضواحي العاصمة شبوة، وأن العقلة كانت - منذ القدم وإلى وقت قريب مكان تجمع لمياه الأمطار، والسيول القادمة من أودية عدة، كضراء، وعبدان، وجردان، والمعشار، ومرخة وغيرها، وكانت آخر مرة تشكل فيها تجمعٌ مائيٌ كبيرٌ (بحيرة) في حوالي عام ١٩٩٦م من القرن الماضي، ويحتمل أن مثل هذا التجمع المائي قديماً قد يترتب عليه بالضرورة نمو الاشجار والحشائش والأزهار التي تشكل جنة خضراء جذبت انتباه قدماء سكان شبوة عاصمة حضرموت القديمة وملوكها، فجعلوا من ذلك المكان (العقلة) مزاراً، بل حرص بعض ملوك حضرموت على زيارة ذلك الموقع، حيث كان يرافقهم كبار رجال الدولة، والحاشية، إلى جانب الوفود من الدول الأخرى.

أما الغرض من زيارة ملوك حضرموت لموقع العقلة فيبدو في أنه مكان تسلمّهم العرش وإقامة الاحتفالات، كاحتفال تتويج ملوك حضرموت، وربما لأغراض أخرى ، وفي هذا الاحتفال الذي لا يزال قليل الوضوح، ويرافقهم فيه كما سبقت الإشارة حاشية الملك من حرس وخدم وغيرهم، وضيوف الشرف من أعيان البلاد من القبائل التي تكوّن اتحاد مملكة حضرموت، والوفود من داخل الممالك العربية الجنوبية (أنظر النقش Ja٩٢٣) أو من الجزيرة العربية(Ja٩١٩)، وكذا الوفود الأجنبية من خارج الجزيرة من الشام – تدمر ،ومن العراق – كلدان ، ومن الهند (النقش Ja٩٣١)، وهؤلاء هم الذين يشايعون أو يرافقون الملك في مراسيم التتويج واتخاذ لقب الملك، وتوزيعه للألقاب والمكافآت لرجال الدولة (٢٢). وربما كان من أغراض هذه الزيارة ، لهذا الموقع هي رياضة سباقات الجمال والخيول في ساحاتها الخضراء الفسيحة وهي رياضة ترفيهية، ولعل الأهم في زيارة موقع العقلة هو طقس الصيد، ويبدو أن هذا الطقس يقام للإله سين بجوار المبنى الموجود في الصخرة (أن ودم)، وربما هذا المبنى الصغير يمثل معبداً خصص لعبادة الإله سين، أو ربما أن المنطقة بأكملها كانت مقدسة (٢٣)، لذلك كانت تقام فيها المناسبات العزيزة على الدولة الحضرمية آنذاك، ومنها إقامة طقس الصيد الملكي في هذا الموقع، في موسمه الخضير، وكان يصاحب هذا الاحتفال الذي لا يزال قليل الوضوح صيد وفير إذا ما اعتمدنا على عدد الوعول والمها والنمور التي تم قنصها (٢٤).

وجدير بالذكر أن أهل العربية الجنوبية قد عرفوا طقس الصيد منذُ بداية الألف الأول قبل الميلاد، وقد أشارت إلى ذلك العديد من النصوص النقشية، وكان المكاربة (٢٥) والملوك هم الذين يقومون بممارسته، ويرافقهم الكهنة وكبار رجال الدولة (٢٦). وقد مورس هذا التقليد أو الطقس عند السبئيين والحضارمة على وجه الخصوص، ففي مملكة سبأ أقيم الصيد للإله (عشتر) ومثاله في النقش (RES٤١٧٧)، حيث يقوم به الحاكم السبئي (المكرب أو الملك)، وفي مملكة قتبان يقام الطقس للآلهه (الشمس) ومثاله في النقش (CIAS ٤٩.٩١/١٣) ، وفي مملكة معين كان يتم الصيد في أراضي قبيلة سمعى للإله (تألب ريام) ومثاله في النقش (RES٤١٧٦)، أما حضرموت - فكما سبقت الإشارة فقدعرفوا مثل ذلك الصيد، كما تدل على ذلك كثير من الرسوم الصخرية ورسوم المنحوتات والنقوش التي تقدم المعلومات عن وجود طقس الصيد الملكي في حضرموت




القديمة (٢٧)، ومن الشواهد النقشية على طبيعة الصيد الذي يقوم به الملك نفسه بمرافقة حاشيته وأنصاره.. النقشان (Ja٩٤٩) الذي عثر عليه في العقلة، و (Ingrams ١) الذي عثر عليه في عقبة فتوره (تربط مدينة شبوة بوادي عرمة). ويظهر من محتوى النقشين طقس صيد ملكي ومقدس، وكان يقوم بأدائه الملك وحاشيته وأنصاره، وعلى الرغم من عدم الإشارة إلى الآلهة التي كان لها هذا الصيد، فإنّ هذا الطقس ذو طابع ديني، والصيد بطبيعته عقيدة دينية اعتقد بها قدماء عرب الجنوب، وكانوا يحافظون عليها كل عام، ولا شك أن هذا الأمر ينطبق على الحضارمة القدماء؛ غير أن الثابت أن طقس الصيد كان مرتبطاً بمراسيم التتويج واعتلاء الملك العرش الملكي.

هوامش البحث ومراجعه:

(١) أوليري دي لاسي: جزيرة العرب قبل البعثة، ترجمة علي الغول، ط١، وزارة الثقافة، عمّان، ١٩٩٥م، ص١١٥؛ وانظر التوراة: سفر التكوين، الإصحاح العاشر، الفقرات ٢٦-٢٧. وأخبار الأيام الأول، الإصحاح الأول، الفقرات ٢٠-٢١؛ الحسن بن أحمد الهمداني: صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد علي الأكوع، ط١، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ١٩٩٠م، ص١٦٥. (٢) القرآن الكريم: سورة الأحقاف، الآية ٢١. يذهب معظم المؤرخون المسلمون إلى أن منطقة عاد، إنما تقع في الأحقاف إلى الشمال الشرقي من حضرموت في جنوب الربع الخالي.. ولما كانت هذه الناحية مكسوة بالكثبان الرمال سميت بالأحقاف ولهذه المجاورة سُمي وادي حضرموت بوادي الأحقاف، وبه قبر النبي هود عليه السلام المرسل إلى أهل الأحقاف. انظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ط٥، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٨٣م، ج١، ص١٢٠؛ المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط٥، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م، ج٢، ص٤٠-٤١؛ وتاريخ ابن خلدون، دار الفلك، بيروت، ١٩٨١م، ج٢، ص٢٥٢-٢٥٣؛ وانظر صلاح البكري، تاريخ حضرموت السياسي، ط٢، القاهرة (١٩٥٦) ج١، ص٢٧. (٣) محمد عبدالقادر بافقيه: توحيد اليمن القديم (الصراع بين سبأ وحمير وحضرموت من القرن الأول إلى القرن الثالث الميلادي)، ترجمة علي محمد زيد، مراجعة محمد صالح بلعفير، تقديم وتدقيق منير عربش، ط١، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء، ٢٠٠٧م، ص١٦٠؛ وجواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط١، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٩م، ج٢، ص١٢٩؛ ومحمد عبدالله باسلامه: الحضارة اليمنية القديمة، مجلة الإكليل، العدد (٢٨)، وزارة الثقافة، صنعاء، ٢٠٠٤م، ص٥٨.

(٤) Wilfred H. Sehoff: the periplus of the (Erythaen)trans and commentary ,Longman, Green New York. ١٩١٢ :Chapter٢٩, ٣١. p.٣٤, Nigel Groom Frankincense and Myrrh Astudy of the Arabian Incence Trade)Arab Bakground Series(London and New York ١٩٨١. P.٢٣٢.) (٥ محمد عبدالقادر بافقيه: تاريخ اليمن القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٣، ص٤٧-٥٠؛ كلاوس شيبمان: تاريخ الممالك القديمة في جنوب الجزيرة العربية، ترجمة فاروق إسماعيل، مركز الدراسات والبحوث صنعاء، ٢٠٠٢م، ص٧١. (٦) المعروف أن حضرموت خاضت معهم حرب الثلاث مائة عام انظر كتاب بافقيه (حرب ٣٠٠عام): توحيد اليمن القديم، مرجع سابق. (٧) رملة السبعتين: وتعرف قديماً باسم رملة (صيهد).

(٨) بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص٢٤. (٩) بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص١٧؛ وانظر Doe, B: Southern Arabia, p.٢٣٤

(١٠) بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص١٧-١٨. (١١) بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص٢٥؛ كريستيان دارل: المعابد، اليمن في بلاد ملكة سبأ، ترجمة بدرالدين عرودكي، معهد العالم العربي، باريس، ودار الأهالي، دمشق ١٩٩٩م، ص١٣٣؛ الحسني، جمال: الإله سين في ديانة حضرموت القديمة، ط١، دار جامعة عدن، ٢٠١٤م، ص١٤٧، وانظر:

Sedove, A.V: Temples of Ancient Hadramawt, P.٨٣.

(١٢) ورد ذكر (أنودم) في النقوش ومنها: Ja ٩٢١/٣, ٩٢٣/٤, ٩٢٣/٧

وورد ذكر (مروح) في النقش (بافقيه - العقلة) السطر الثالث، قارن مع بافقيه وآخرون: مختارات، ص٣٣٨-٣٣٩. (١٣) بريتون، جان فرنسوا: "شبوة"، اليمن في بلاد ملكة سبأ، ترجمة بدرالدين عرودكي، معهد العالم العربي، باريس، ودار الأهالي، دمشق، ١٩٩٩، ص١٤٦. (١٤) بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص١٧-١٨؛ Doe: southern Arabia, p.٢٣٤.) (١٥ لمزيد من المعرفة عن مكونات موقع العقلة وأهميته انظر، بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص٢٦-٣٠. (١٦) لمعرفة المزيد أنظر بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص١٩، ٥٩-٧٦. (١٧) بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص٧٧-٨١. (١٨) ال ع ذ / ي ل ط، حلّت الذال محل الزاي (إل ع ز) وهذا عادة ما يحدث في النقوش الحضرمية فكان العذ محل العز، ومثل ذلك أيضاً نجده في جام (٣-٢/١٠٠٣ Ja) عندما وردت إشارة إلى ذي ذ ا ن = ذي زان = ذويزن. بافقيه وآخرون: مختارات من النقوش اليمنية القديمة، ص٣٣٦. أما عن الملك (ال ع ذ / ي ل ط / ب ن / ع م ذ خ ر) فهو من ملوك حضرموت في بداية القرن ٣ م مصاهر لملك سبأ وذوريدان الملك شعرم أوتر بن علهان نهفان ملك سبأ، وزوج لأخت شعرم أوتر (م ل ك ح ل ك) انظر النقش إرياني (١١/١١/١٣) ولمزيد من التفاصيل على محتويات النقش أنظر، مطهر الإرياني: نقوش مسندية وتعليقات، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ١٩٩٥م، ص١٠٩-١٢٢. (١٩) يمكننا أن نتصور أن ذلك يشبه - إلى حد ما - ما يقوم به اليونانيين من مهرجانات في حضن جبل (الأوليمب) الذي كان يسكنه الإله (زيوس) رب الأرباب، حيث تقع مدينة (أوليمبياد) التي كانت تتمتع بمركز ديني مرموق وهناك تقام مهرجاناتهم كل أربع سنوات (منذ عام ٧٧٦ق.م) تكريماً للإله زيوس. ولعل في ذلك ما يجعلنا نعتقد أن هناك تشابه - إلى حد ما - بين مهرجان اليونانيين واحتفالات الحضارمة في العقلة حيث أقامتها في حضن جبل العقلة بالقرب من المدينة شبوة العاصمة، وحيث يتم التقرب للإله سين في نفس الموقع وتقديم القرابين والنذور له، وحيث يقام طقس الصيد الملكي (القنص)، وربما تقام في تلك الأثناء سباقات الهجن والخيول. (٢٠) حول لفظتي جندلن ومحفدن: انظر بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص٤٣-٤٤.

(٢١) ولمزيد من المعرفة حول قراءات جام وبافقيه لنصوص العقلة.. انظر، جام: نصوص العقلة (the AlUqlah Texts)؛ وبافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص٣٤-٥٥. (٢٢) انظر النقشين (Ja٩٢٣) و(Ja٩٣١)؛ قارن مع بريتون، جان فرنسوا: "شبوة" اليمن في بلاد ملكة سبأ، ترجمة بدر الدين عرودكي، معهد العالم العربي، باريس، ودار الأهالي، دمشق، ١٩٩٩، ص١٤٦. (٢٣) دارل، كريستيان: "المعابد"، اليمن في بلاد ملكة سبأ، (١٩٩٩) مرجع سابق، ص١٣٣؛ بريتون، جان فارنسوا: "شبوة"، اليمن في بلاد ملكة سبأ (١٩٩٩)، مرجع سابق، ص١٤٦؛ الحسني: المرجع السابق، ص١٤٧. (٢٤) بريتون: المرجع السابق، ص١٤٦؛ ومن المعروف أن المصايد مكان بهجة وسعادة، وبه مياه ومساحات خضراء، والملوك والأمراء وأتباعهم (في كثير من حضارات العالم القديم) يرتادون مثل هذه الأماكن لإقامة أغراض كثيرة ومنها الصيد.

(٢٥) المكاربة: مكرب، والجمع مكاربة، هناك من يرى أن لفظة مكرب تعني (مقرب) أي التقرب إلى الإله، وأن الحكام أطلقوا على أنفسهم هذا اللقب عندما كانوا يجمعون بين السلطتين الدينية والدنيوية، أي بين الكهانة والمُلك. وتعني مكرب أيضاً: معبد، بيعة، كنيس يهود، دار ندوة، ومكرب: لقب رئيس حلف قبلي في الفترة المتقدمة (بيستون وآخرون: المعجم السبئي، ص٧٨). (٢٦) الجرو، اسمهان: الفكر الديني عند عرب جنوب شبه الجزيرة العربية(الألف الأول ق.م حتى القرن الرابع ميلادي)، أبحاث اليرموك، المجلد ١٤، العدد الأول، جامعة اليرموك، الأردن، ١٩٩٨، (٢٠٠-٢١٩)، ص٢٣٨. (٢٧) لمعرفة المزيد عن الصيد المقدس انظر، الحسني، جمال: الإله سين في ديانة حضرموت القديمة، ص١٤٧-١٥١.

الإيقاع والدلالة في شعر المحضار

تحاول هذه الأوراق أن تجلي جانبين من جوانب التجربة الإبداعية في شعر الأغنية عنده، جانب الإيقاع، وجانب الدلالة، وهما جانبان يحيطان بأغاني المحضار إحاطة تامة .

الإيقاع يتناول جانب النغم في اللغة وفي الموسيقى، والدلالة تتناول جانب المعنى في اللغة، والمحضار له فيهما منازل عليا، فقد نبغ نبوغا في جانب الإيقاع الموسيقي لم يسبق إليه، كما نبغ في جانب المعنى والدلالة في الشعر الشعبي نبوغا ارتفع باللهجة الحضرمية التي كتب بها إلى مرتفعات عليا .



أ.د. عبدالعزيز سعيد الصيغ

لم يكن المحضار منذ بداياته الأولى شاعرا عاديا، ولم يقف كمتذوق محب للموسيقى التي كانت تنساب في حلبات الرقص الشعبي كمتذوق وإنما حمل على أكتافه منذ البداية مشروعا فنيا، هجست به نفسه، ثم أفضى به إلى من كان قريبا منه، ثم أخرجه إلى عالم الواقع، هذا المشروع هو تطويع ألحان الرقص أو الشرح كما يسمى للأغنية التي كانت تشكو من فقر الألحان وكانت تعتمد على ألحان تركية وهندية وصنعانية، يقول بامطرف: " أتى على الأغنية حين من الدهر أصبحت فيه مسخا مشوها فهي أما صدى أصم للحن هندي أو سرقة من لحن عربي قديم ذي مسحة تركية أو أنها كانت أغنية بدائية ذات نغم متكرر ممل كالضربة على الطبل أو كالنقر على وتر واحد "(١)

ويقول سعيد عبد المعين : " من المقهى في سطوح نادي الكوكب بالشحر كانت البداية.. لقد ضمتني جلسة ذات مرة بالمحضار وعازف الرق سعيد الجاوي في مقهى النادي كالعادة ، ولكن المحضار .. أتانا مثقلا بالأفكار الحديثة والرؤى الجديدة .. وكان مضمون تلك الأفكار يدور حول إمكانية تطويع الألحان والرقصات والألعاب الشعبية الحضرمية .. للغناء.. سألته عن اللون الغنائي الذي سنحاول تطويعه للطرب فأجاب : الشرح أي الهبيش ، أخذ زميلي الجاوي معشرة الشاي وأخذت ملعقة السكر وأمامي كأس فارغ وأنشد المحضار حينها بيته الأول:

يا رسولي توجّه بالسلامة
زر صحابي وبلغهم سلامي
قل لهم عاد شي في الوصل حيلة
ليه لا أوعدوا خلفوا المواعيد(٢)

هذه البداية المبكرة له في هذا الشعر الناضج القوي، كشفت عن موهبة استثنائية ليس في الشعر وإنما في التأليف اللحني، واجتماع الخاصيتين فيه برهنت عن حالة إبداعية تمثل ظاهرة في الشعر وفي الغناء حافظ عليها، وعلى تطورها، واستمراريتها حتى لامس فيها آفاقاً عليا قل أن يصل إليها الموهوبون .

وهو رجل إيقاعي بمعنى الكلمة، فقد كان يتخير ألفاظ كلماته تخيرا، بل أصوات كلماته، كما كان يتخير ألحانه ، وهذا التخير، دليل على أنه كان يأخذ من صندوق لغوي مليء بالمفردات وكان على وعي لغوي كبير بها، كما كان يأخذ من صندوق لحني مليء بالألحان ، وكان على وعي لحني كبير بها، وقد أصاب الاستاذ بامطرف حين وصفه بالدائرة الموسيقية .

إيقاع الأوزان والقوافي:

كان للمحضار مهمتان يضطلع بهما وهو يتصدى لتأليف أغانيه، المهمة الأولى تتمثل في البناء اللغوي للأغنية، والمهمة الثانية في البناء اللحني لها، وليست الثانية بأقل أهمية من الأولى، وربما زادت عليها .

والبناء اللغوي للأغنية له مقتضيات من اختيار المفردات ووضعها في أماكنها المناسبة، وصياغتها في تراكيب تحافظ




على موسيقية اللغة، فالبناء اللغوي له موسيقيته ، مثل اللحن تماما، هذه الموسيقية أو الإيقاع يأتي من جوانب لغوية متعددة ، منها ما يطلق عليه الوزن العروضي، ومنها ما يسمى موسيقى اللغة، والوزن العروضي، ينقسم على أوزان البحور، وقوافيها .

إيقاع الوزن:

يكثر الحديث حول أوزان اغاني المحضار، هل هي أوزان مستقلة يمكن النظر لها في إطار أوزان الشعر الشعبي، أو أنها أوزان خاصة اعتمد المحضار فيها إيقاعات الرقصات الشعبية؟ وإذا كانت كذلك فهل يمكن إفرادها والحديث عنها، أو أنها ممتزجة بإيقاعات الرقصات الشعبية و ألحانها امتزاجا يتعذر الفكاك منه ؟ .

النظر إلى أغاني المحضار بوصفها أبنية شعرية لغوية يجعل قضية الوزن فيها قضية يسيرة ، فهي تندرج في إطار أوزان الشعر الشعبي، ويمكن فهم حديث المحضار الذي أدلى به صوتيا فهما خاصا، فقد صرح في مقابلة مع الصحفية التونسية كوثر البشراوي في قناة (ام بي سي) بقوله : " الأغاني تتقيد باللحن ، وميزانها اللحن "(٣) ، وهو حديث يمكن الوقوف عنده مليا، ولكنه لا يمنع من القول أن أغاني المحضار نصوص شعرية كتبت بلغة عامية، وانتظمت في إطار شعري شعبي له أحكامه الفنية التي لم يخرج عليها المحضار من الأوزان والقوافي .

وفي حديث الإيقاع اللحني الذي سنتناوله سيكون تفصيل مسألة الأوزان والألحان في أغاني المحضار، أما هنا فنحن بصدد الحديث عن أوزان وقوافي شعر المحضار بوصفها نصوصا لغوية شعرية عامية اللغة تندرج في إطار عام لا تخرج منه.

والواقع أن عبارة المحضار لا تنفي وجود الأوزان، بل إن الأوزان والألحان بينهما اشتراك ، فالموسيقى أصوات واللغة أصوات ، ولكل منهما إيقاعات، والإيقاع هو تناسب في الأصوات يحدث لذة في الأذن، ويقوم في الموسيقى على النقرات ، وفي الشعر على التفعيلات .

بنى المحضار أغانيه بوصفها نصوصا شعرية على أوزان الشعر الشعبي التي لها مقاييسها، وهي أوزان تتفق مع أوزان الفصيح في أحوال كثير وتفترق معه في أحوال أخرى، ويردد الناس أبيات أغاني المحضار وجمله الشعرية، دون أن يستحضروا في كثير من الأحيان ألحان هذه الكلمات، ذلك أن الوزن والبناء الشعري في هذه الجمل والأبيات يوفر لهم المتعة اللحنية إذا جاز التعبير .

الوزن عند المحضار يتصل بالألحان اتصالا قويا، ولذلك تخرج كثير من الأغاني عن دائرة الأوزان خروجا لافتا، إلا أنه يتقيد بالمقاطع التي يبدأ بها تقيدا صارما في جانب الوزن، ويمكن الحديث عن الوزن من جانبين ، جانب اللغة وهو ما يمكن إطلاق مصطلح العروض عليه، والثاني جانب الموسيقى أو اللحن، فأوزانه إذن يتجاذبها هذان الجانبان .

فقد بنى المحضار أغانيه على إيقاعات الرقصات الشعبية، وهو خبير في ذلك يقول بامطرف في مقدمة الدموع : " نجد الديوان عامرا بالأغاني الراقصة المتراوحة بين (الصخب) و (الانسيابية) وكلها تفسر جانبا واحدا وهو المرح الاجتماعي على ما عرف بين الحضارم في أفراحهم، وإنك لواجد .. رقصة (الخابة) في أغنية (من حسانك تفضل جود لي باللقاء) وستجد رقصة (الغية) معبرا عنها أحسن تعبير في أغنية (نوب جردان يلقي عسل) ، وسيجد عشاق رقصة (الساحلي) بغيتهم في أغنية (نا وخلي تراضينا وقسمنا الهوية بخيرة) ، أما رقصة (الدرجة) فمجالها أغنية (صابر وفي القلب ما فيه) "(٤) ولا شك أن بامطرف هنا يذكر أمثلة من أغاني المحضار، ولعله يشير إلى أن أغانيه كانت خارجة في معظمها من معطف ألحان الرقص الشعبي.

هذا التداخل الكبير في أوزان أغاني المحضار بين اللحن الراقص (المأخوذ من الرقص) والوزن الشعري العروضي منح أغانيه موسيقية عالية، وأكسبها خصوصية حتى ليمكن القول إن أوزان أغانيه يتجاذبها عنصران عنصر لحني وعنصر عروضي، وهذا الذي دفع بامطرف إلى التساؤل قائلا: " إذا ما طلب أحد منا أن نحدد موهبة المحضار الأولى وهل هو شاعرا أولا أم أنه ملحن أولا وشاعر ثانيا ترددنا في الحكم عليه، ولربما قلنا على سبيل الحكم غير المبرم أن المحضار ملحن في المقام الأول وشاعر في المقام الثاني، لأن لألحانه الفضل في ذيوع أشعاره بين الناس ولولا تلكم الألحان لما عرف الناس من أشعاره إلا النزر اليسير وفي نطاق محدود ، لكن المحضار بحكم المهارة في صنعته الشعرية المتقنة يجعل لحنه وشعره في حالة تنافس مستمر من حيث التأثير على النفوس فلا تدري أكان اللحن هو المفضل أم أن الشعر كان الأجدر بالأفضلية"(٥) .

التزم المحضار في القوافي التزامات كثيرة، وكان بارعاً، لا تشعر وأنت تسمع أو تقرأ نصوصه الغنائية أنه مقيد بهذه الالتزامات

وإذا كان الأستاذ الكبير قد تساءل عن المحضار الملحن والمحضار الشاعر، وأيهما مقدم على غيره ، ومال إلى تقديمه ملحنا ، فإن تساؤلا آخر ينتصب أمامنا هو ، هل أغاني المحضار تقوم على أوزان الشعر الشعبي، أو على أوزان الرقصات الشعبية؟ ، وما هي الصلة بين الوزنين؟

وقد تقدم قول بامطرف إن المحضار أقام أغانيه على أنغام الرقصات، وأهم من ذلك أن المحضار نفسه قد صرح في مقابلة مع الصحفية التونسية كوثر البشراوي في قناة (ام بي سي) بقوله : " الأغاني تتقيد باللحن ، وميزانها اللحن " (٦) .

وقد قطع المحضار القول بأن أغانيه تقوم على اللحن لا على الوزن ، إلا أننا حين نتأمل كثيرا من أغاني المحضار نجد استقامة أوزانه على مقاييس اللغة، فأشطار أغانيه منضبطة الوزن، ويمكن وضع تفعيلات لها من تفعيلات العروضيين .

والواقع أن الألحان مادتها الأصوات واللغة مادتها الأصوات، ولذلك فإن اللحن هو تناسب في الأصوات، كما أن الوزن والتفعيلات هي تناسب في أصوات اللغة، وإذا كان اللحن يقاس بالنقرة فإن الوزن الشعري يقاس أيضا بما يشبه النقرة وهو السبب (حرف متحرك + حرف ساكن)، ولذلك فإن التداخل بين الوزن واللحن كبير، وربما يلتقيان ويتحدان معا في صورة من الصور

يذكر المؤرخون أن الخليل بن احمد حين اخترع العروض كان باعثه عنده التناسب الذي كان يسمعه من سوق الحدادين الذي كان يمر به في طريقه، بل إن كثيرا من الباحثين وحد بين تفعيلات العروضيين وإيقاعات الألحان .

الأوزان:

تقلب المحضار في تخير أوزان أغانيه بين الخفيفة المرحة التي تتناسب معها الجمل القصيرة والمفردات البسيطة السهلة ، وبين الأوزان الثقيلة الطويلة، التي تذكر ببحور الشعر في الفصحى كالطويل والبسيط والكامل، وقد رأى الباحثون في الشعر العربي أن هذه البحور لاءمت موضوعات وأحوال خاصة فهي أقرب إلى شعر المدح والرثاء والحكمة، كما لاءمت البحور الخفيفة والمجزوءة حالات أخرى .

وعلى الرغم من أن الحديث هنا عن شعر الأغاني الذي يتلاءم مع الأوزان الخفيفة، والمجزوءة إلا أننا نجد أن المحضار استخدم بحورا طويلة ثقيلة وبحورا خفيفة ، ولا داعي للتدليل على أوزان البحور الخفيفة فهي الأصل في الغناء ، ومن الطويلة نجد الأغنية الآتية:

يا أهل الطويلة علينا يدكم طايلة
ورماحكم فاتكة وسهامكم قاتلة
حتى الظبا عندكم تمشي وهي جافلة
والريم ما ينقنص ويكابرين الوعول
نا جيت بازوركم يا أهل الطويلة
عسى شي عندكم لي قبول(٧)

والطريف أن وزن هذه الأغنية هو وزن البحر البسيط في الفصحى الذي يعد من البحور الطويلة، وقاموس هذه الأغنية ومفرداتها تحيلك إلى الشعر الفصيح ، حتى أنها تكاد أن تجرد من الألفاظ العامية .

ومن الأغاني التي تستوقف الباحث ببطء أوزانها ، وقربها من الأوزان الطويلة، وبموضوعها الذي يتناسب مع البحور تسع أوزانها أوزان الفصيح، وهي السريع، والهزج، والرجز والوافر والرمل ، وأغنيتان من بحر شعبي هو المربوع على النحو الآتي:

	الأغنية	اسم البحر	نوع البحر	رقم الصفحة
١	الهوى قال بو محضار حكمته حكمة	مربوع	شعبي	٤٠
٢	المحبة بدون إخلاص سبّة وتهمة	مربوع	شعبي	٩٨
٣	أعود له من بعد ما خانني	سريع	فصيح	١٠٦
٤	على عينك وعين الحاسد الواشي معاك	هزج تام	فصيح	١١٠
٥	كثر المواعيد تلحق بالملل	سريع	فصيح	١١٢
٦	إعادة الفائت إلى حاله محال	رجز	فصيح	١١٥
٧	مضى رمضان والشوق الذي في القلب لم يمض	مجزوء الوافر	فصيح	١١٨
٨	ليلة الافراح تذكر	مجزوء الرمل	فصيح	١٢١
٩	من ب ما هو مكلف بالجواب	الرمل	فصيح	١٣٢
١٠	يا ساكني طيبة سلام الله عليكم	الرجز	فصيح	١٣٦
١١	يا حامل الأثقال خففها شوي	الرجز	فصيح	١٣٨

الطويلة أغنية (الصبر أولى) يقول فيها :

الهوى حاكم مسلط عا نفس غصب وقلوب
لا حكم ما في حكامه شي انقلابه
كم وكم خرج صحابه من رواشين وغلوب
بعد ريح النصر حسوا بالغلابه(٨)

والطريف أن وزن هذه الأغنية من بحر الرمل الذي يكتسب خفة بتفعيلاته الثلاث، ويكفي أن نتأمل أغنية الأطلال لأم كلثوم وهي من الرمل لنعرف خفة الوزن :

يا فؤادي لا تسل أين الهوى
كان صرحا من خيال فهوى
اسقني واشرب على أطلاله
وارو عني طالما الدمع روى
كيف ذاك الحب أمسى خبرا
وحديثا من أحاديث الجوى

ولا شك أن هذه الإطالة في الوزن بزيادة تفعيلة رابعة هي التي أثقلت ميزانه وأكسبته بطئا، ولكنها منحته جلالا يتناسب مع جلال المعاني التي ساقها المحضار في هذه الأغنية .

واستكمالا لحديث أوزان الأغاني أقول لقد تتبعت أغاني المحضار في ديوانيه الأول والثاني، فوجدتهما يغلب عليهما أوزان لا تنتسب إلى الشعر الفصيح ولا إلى الشعر الشعبي لا سيما أوزان شعر الشبواني، المربوع، والمخموس ، والمسدوس، والمثمون .

ففي ديوان دموع العشاق وجدت إحدى عشرة أغنية من بين اثنتين وخمسين لها أوزان معروفة في الشعبي والفصيح، منها

ويستنتج من ذلك أن هذه الأغاني تمضي على أوزان الشعر الفصيح والعامي، ولكنها لا تلتزم قواعده التزاما صارما، بل هذه الأغنيات المذكورة في الجدول، تنتمي إلى هذه البحور في أبياتها أو أشطرها الأولى فقط .

ومن خلال أبحر الفصيح الخمسة المذكورة (رجز، رمل ، وافر ، سريع، هزج) نجد أنها من البحور ذات التفعيلة الواحدة، ويلتزم الشاعر فيها تفعيلات ثلاث في كل شطر، أو أقل، ولا يزيد، في حين أن اللحن في الأغنية التي تأتي على هذا الأبحر، قد يتطلب زيادة تفعيلة أو أكثر ، ولمعرفة ذلك نتأمل الأغنية :

أعود له من بعد ما خانني   استغفر الله

فإن الشطر الثاني به تفعيلة مرفلة كما يقول العروضيون فوزنه (مستفعلاتن) أي أن اللحن اقتضى إطالة الكلام قليلا، ونكتفي بهذا في ما يخص الوزن .

القوافي:

القافية هي المصدر الثاني الذي يعتمد عليه الإيقاع الشعري، فالقوافي واختيارها وتنوعها تظهر جانب البراعة عند الشاعر، وهي محطات الكلام فالبيت يقف عندها، والشاعر يوقع عليها قصيدته وفي الفصيح تنسب القصيدة إلى القافية فيقال بائية أو سينية أو لامية نسبة حرف القافية الأخير

والمحضار عني بالقافية عناية فائقة بل إن القافية تفنن بها تفننا كبيرا، وإذا كان اللحن هو الموسيقى التي اعتمد عليها



المحـــضار في أغانيه، فإن القـــوافي هي بمثابة الموسيقى التي اعتمدها المحضار في بناء أغانيه وأشعاره فيها

وقـد التزم في القـــوافي التزامات كثيرة، وكان بـارعا، لا تشعر وأنت تسـمع أو تقـرأ نصوصه الغنائية أنه مقيد بـهذه الالتزامات ، ولنأخذ النص الأول الذي كتبه بحسب كلام سعيد عبد المعين السالف ذكره:

يا رســـولي توجه بالســـلامة
زر صحابــي وبــلغهم ســلامي
قـل لهم عاد شــي في الوصل حـيلة
ليـه لا اوعـدوا خلفـوا المواعيـد
بــــعدهم ما هني طرفي منامه
بــــات ليلي تزعل في منامي
واذكـــر الا ليالينــا الجميلـــة
لي مضت في ســـفوح الخرد الغيد(٩)

واللافـت فـي هـذه الأغنيـة التـي مثلـت البـداية أن الشـاعر إلى جانب بـراعته في تأليف الكلام فيها، فقـــد التزم التجنيس ، فكان في كل مقـــطع يجنس (ســـلامه / ســـلامي) (منامه / منامي) وهو عبء على الشعراء لا سيما المبتدئين منهم، وقد صار هذا ســـمتا له رافقـــه في جميع أعماله الغنائية وغيرها .

الإيقاع في اللغة:

يتمثل الإيقاع اللغوي في النغمات اللغوية التي تنتجها الآليات اللغوية ، فموسيقـــى اللغة تكمن في التناســـب الصوتي الذي يحقـق العذوبـــة والجمالية ، وتتمثل في مستويات اللغة الثلاثة: الصوتي والصرفي والتركيبـــــي، ففي الصوتي تتمثل في الحروف ، وفي الصرفي تتمثل في الكلمات ، وفي التركيبي تتمثل في الجمل .

الإيقاع في الحروف:

اللغة أصوات ، أو حروف تشـكل المكونات الأولى للغة، وهذه الحـروف توضع بطريقـة خاصة لتتولد منها الكلمات ثم لتتشـــكل مـن الكلمـات اللغـة، ولذلـك فالمـادة الأساسـية للغة هي الحـــروف أو الأصوات، والإنسان يتخير من هذه الأصوات مفردات لغته ، ولذلك يبـدو كلاما ما منسقـا جماليا عذبـا ، ويبـــدو آخر خاليا من أي عذوبـــة، بسبب هذا الاختيار .

والإيقـاع أو التناســب في الأصوات يعد أساسا من أسس هذه الجمالية الصوتية أو العذوبــة، والشـعراء أكثر منشـئي الكلام حفاظا على التناسب أو الإيقاع في كلامهم، وهم متفاوتـون فـي الوصـول إلـى درجـات الحسـن والابـداع في الكلام ، وقـد تحـدث العرب كثيرا عن جماليات الكـلام ، وذكـروا بيت الشاعر أسماء بن خارجة الذي يقول فيه :

وحديث ألذه هو مما   ينعت الناعتون يوزن وزنا
منطق رائع، وتلحن أحيانا   وخير الحديث ما كان لحنا

وإيقاع الكلام سواء أكان نثرا أم شعرا يبدأ بوقـع أصواته ، ويتمثل إيقـاع الأصوات في اختيار الأصوات ذات النغمة الموسيقـــية الأعلى، كالميـم والنـون والـلام، والكلمـات التي يكون تأليف الأصوات فيها غير متنافر، فالكلمات التي تكون الحروف فيها متقاربة المخارج تكون ثقـــيلة في النطق والتي تكون بـــعيدة المخارج تكون خفيفة في النطق .

وإيقــاع الحـروف يكون في تناسبـــها مع حــــروف أخرى، وفي تكرارها، فالتكرار الصوتي يحـدث جمالية وإيقـــاعا عذبـــا، إذا روعي في الاختيار عدم الإملال، يقـول أحـد الباحثين: " كان الشاعر الجاهلي يسعى إلى تحقـــيق التكرار الصوتي من طريقـــين أحـدهما نمطي يتصل بـنظام القـصيدة القـديمة كما كانت قـد استقـرت عليه عبر تاريخها الطويل وهو الالتزام بقافية واحدة وبحـر واحـد يحـدث بـهما الشـاعر إيقـاعا صوتيا واحدا في القـصيدة جميعا، والثاني إبـداعي يكشـف فيه الشـاعر عن قـدراته الخاصة في إحداث أصوات بعينها تتكرر في كل بيت على حـدة فتخلق في داخله جناسا صوتيا، وتختلف من بـــيت إلى آخر فتخلق بين هذا البيت وغيره من أبـيات القـصيدة الأخرى وقوافيها الثابته ما يصح أن نسميه طباقا صوتيا" (١٠) .

يتمثل التكرار عند المحضار في الاستفادة القصوى من إمكانيات اللغة فهو يسـتعمل هذه الظاهرة أحســـن اســـتعمال فنجده يستفيد من التكرار الحرفي، فتتكرر الحروف عنده بشكل لافت فتحدث موسيقـى خاصة تضفي على العبـــــارة تأثيرا في نفس المسـتمع أو القـارئ يكون أدعى إلى امتلاء العبارة بالمعنى .

ومن التكرار الحـرفي يمكن الوقــوف عند اغنيته التالية:

من الغيرة على حبك نسيت اني احبك
واني كنت أترجاه قربك   واتمنى لقاك
أنا داري بقلبي يا حبيبي .. وأنت وش دراك

لا سيما بيته التالي:

وان شفتك استبشربك .. ولا أسخا شوف شر بك
وحك حتى على أكلك .. وشربك وما داخل كساك
انا داري بقلبي يا حبيبي .. وانت وش دراك

> **يتـــمـــثـــل التـــكـــرار عند المحـــضـــار في الاستفادة القـــصوى من إمكانيات اللغة فهو يستعمل هذه الظاهرة أحسن استعمال**

فالعناية بتكرار الحرف واضحة هنا وضوحا تاما ، واستعملها الشاعر بإتقـان تام ، حـتى إنك لا تشـعر بـتكلفه فيها رغم الصعوبـة التي ولدتها، مما جعل بــــعض الفنانين يلقون عنتا في غناء هذه الأغنية، بتراكيبها الفريدة .

والبـيت مليء بـالصنعة الشـعرية التي لا يتقـنها إلا القـلة، فهو من المهارة بحـيث يستعمل عدة معارف لغوية في هذا البـيت، فالسـجع واضح ، والجناس حـاضر حـضورا كبيرا، والمعنى والدلالة وقـوتهما حـاضرة أيضاً .

وتتمثل ظاهرة الإيقـاع الصوتي للحـروف في السـجع، الذي يحـدث موسيقـى خاصة، وقد حـفل بـها شـعر المحـضار ، وكذلك في الجناس الذي أكثر منه المحضار، وبـرع فيه براعة كبيرة .

السجع :

السجع من مكونات الإيقـاع اللغوي يقـول ابن سنان في سر الفصاحـة : " أما القـوافي في الشعر فهي تجري مجرى السـجع " (١١)

والسجع يكسب الكلام حسنا، ولذلك عد من المحسنات البديعية، ويحرص كثير من الشعراء على تحلية أشعارهم به، ليزيد الشعر موسيقية أعلى، يقول المتنبي:

فنحن في جذل والروم في وجل
والبرُّ في شغل والبحر في خجل(١٢)

وتعريف السجع : " أنه توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد .. والأصل في السجع إنما هو اعتدال في مقاطع الكلام"،(١٣) والمحضار أدرك قيمة السجع الجمالية ، فأكثر منه وجعله أداة بارزة من أدواته الفنية التعبيرية ، ويغلب غلبة لافتة على أغانيه الأولى في ديوان الدموع (١٤):

رمز عينه بريد المحبة بين قلبي وقلبه
باقي الناس ما با يفهمونه
كل تاشير له ألف معنى في فؤاد المعنى
يفتهم من حواجبه وجفونه
قال لي أيش غير طباعك قلت ليلة وداعك
عندما سرت والنفس محنونة

الجناس :

يعد الجناس من أكبر ادوات مؤلفي الأغاني، فهو ذو طاقة موسيقية عالية يكسب جملهم وتراكيبهم اللغوية جمالية مؤثرة، ولا شك أنه من جماليات اللغة الفصحى التي استخدمها كثير من الشعراء ولكن من أبدع في استخدامها قليلون ومن أبرزهم الشاعر العظيم أبوتمام الذي كان أحد أساطين الجناس في الشعر العربي وقل أن تجد قصيدة لا يستعمل الجناس فيها، بل إنه هو الذي جعل له قيمة كبيرة كما أرى .

وقد كان المحضار من الشعراء القلائل في العامية الذين استعملوا هذه الآلية اللغوية، وهي تحدث موسيقية لغوية واضحة، وهو قد جعلها في شعرة سمة له، وأدخل معها لوازم أخرى جعلها أكثر صعوبة ، ليبين مقدراته النظمية العالية .

فمنذ ديوانه الأول (دموع العشاق) نجده يقيد شعره تقييدا بهذه الظاهرة، ويربطها بقيد القافية فتصبح كالسلسة التي يربط الإنسان بها قدميه، ولكنه يتحرك في هذا القيد حركة طليقة، وكأنها انطلاق وانفكاك وليست حبساً وتقييداً .

وتبدأ ظاهرة التجنيس بشكل أولي في ديوانه الأول في مجموعة من الأغاني ، بدأ بالالتزام فيها بشطرين ، ثم زادت إلى أكثر من ذلك، ويمكن أن نمثل للبداية أغنيته (يا رسولي) التي يقول فيها:

يا رسولي توجه بالسلامة
زر صحابي وبلغهم سلامي
قل لهم عاد شي في الوصل حيله
ليه لا أوعدوا خلفوا المواعيد
بعدهم ماهني طرفي منامه
بات ليلي تزعل في منامي
واذكر إلا لياليناـ الجميله
لي مضت في سفوح الخرد الغيد(١٥)

ونجد الشطرين الأولين في كل مقطع يلتزم الشاعر التجنيس فيهما (سلامة / سلامي) (منامه / منامي) ثم نجد التجنيس في أغاني أخرى في ثلاثة أشطر كالحال في أغنيته (عذاب) وهي مشهورة بجملتها الأولى (على ضو ذا الكوكب الساري) يقول فيها:

على ضو ذا الكوكب الساري
با قضي الليل خبة وسيرة
ولا حد بما أقصده داري
غير الذي يعلم الأسرار

وقد التزم في هذه الأغنية التي تتألف من ستة مقاطع بالتجنيس في شطرين أيضا، إلا أنه في المطلع جنس في ثلاثة أشطار (ساري / سيرة / أسرار) ، وفي أحد المقاطع خالف فلم يجنس بين شطرين، (صباري / جار) ويبدو أن الشاعر في أغانيه الأولى كان يميل إلى الطبع أكثر من ميله إلى الصنعة، ولذلك يترك التجنيس إذا لم يأت له عفو الخاطر، ولكنه كان يغلب التجنيس، حتى لا تشعر بخروجه عليه في أغانيه لعذوبة التراكيب وجمالياتها

الإيقاع في الألفاظ:

كما يتولد الإيقاع من الأصوات المفردة يأتي من الكلمات ، والاستفادة الصوتية منها ومن مجاورتها لغيرها من الألفاظ، وتتمثل ظاهرة الإيقاع اللفظي في التكرار ؟

التكرار:

ويكون في تكرار الأحرف ويتمثل في السجع والجناس كما تقدم ، وفي تكرار الكلمات ، وفي تكرار الجمل، و يظهر جليا في شعر المحضار، فهو يستجلب النغمات من اللغة كما يستجلبها من الألحان التي تنتجها النغمات الراقصة .

وليس التكرار قصورا من الشاعر في تأدية مشاعره ومعانيه وإنما هو ظاهرة لغوية احتفى بها النقاد قديما وحديثا، يقول الجاحظ: " ليس التكرار عيا، ما دام لحكمة كتقرير المعنى، او خطاب الغبي أو الساهي ، كما أن ترداد الألفاظ ليس بعي ما لم يجاوز مقدار الحاجة ويخرج إلى العبث"(١٦) .

ويأتي لدواعي أهمها أن المعاني أوسع مدى من الأصوات ولذلك قد تقصر عن تأديتها فيلجأ الكاتب أو الشاعر إلى التكرار ليضفي معاني جديدة، كما أنه يرتبط بالجانب الوجداني النفسي الذي قد لا تؤديه الألفاظ منفردة، فيقوم التكرار إلى تأدية قسط من هذه المعاني .

والتكرار الكلمي، بمعنى تكرار الكلمات نجده في أكثر أغانيه، بل إن التكرار من أهم وسائل التعبير والتأثير عنده وهو يحمله من المعاني ما يرفعه عن دائرة الملل التي قد يتصف بها، كون إعادة اللفظ مما يثقل التعبير، وهو لا شك يستحضر نصوص الشعر العربي التي يكرر فيها الشعراء الكبار الألفاظ دون أن يجد القراء مللا في تكرارها كقول مالك بن الريب من قصيدته التي رثى فيها نفسه :

لقد كان في أهل الغضا لو دنا الغضا
مزار ولكن الغضا ليس دانيا(١٧)

فكرر كلمة (الغضا) ثلاث مرات في بيت واحد يحتوي على إحدى عشرة كلمة ، ولولا قدرة الشاعر في بناء اللغة في هذا البيت لأثقله هذا التكرار، وشكل عبئا عليه، ولكن القارئ يشعر بجمالية صادرة من هذا التكرار، وموسيقية جميلة .

يقول المحضار في إحدى أغانيه:

الهوى يخرب مصانع مصانع عالية والجبر يبنيها
يا محب قلبي تراجع تراجع
من زمن حاسبك نافع نافع

الإيقاع في التراكيب (الجمل):

والإيقاع في التراكيب يكون في تكرار الجمل، وفي تناسبها، فالجمل القصيرة المتتابعة تحدث إيقاعا جميلا .

أما تكرار الجملة فوجودها في شعره كثير كثير ، بل هناك أغان قام عمودها على التكرار، ولا نقصد بذلك الشلة فهذا أمر آخر لا نقصده ، ومن ذلك أغنيته (ما افتهم



لي) التي بناها على هذه الجملة، يقول فيها :

ما افتهم لي ليش تقصد تعدي في الملاوي
وهي قدامك الجاده
ما افتهم لي ذي سياسة حكيمة منك والا
شقاوة عقل ومعانده
وش يفيد التمادي في عنادك...
في الملاوي اذا خلصت زادك
الملاوي تشل كل ما كسبته لها وتقول هل من مزيد

هذا التناسب في الجمل وعدم إطالتها والخفة في العبارة ، يكسبها إيقاعا مميزا، يوازي إيقاع الوزن والقافية، ولعل هذا شي مما قصده الأستاذ با مطرف بقوله: " أشعار المحضار الغنائية لها مذاقها الخاص بعيدة عن اللحن"(١٨) وهو يقصد بعيدة عن الوزن .

وقد أشار بامطرف إلى حرصه على جمالية التركيب اللفظي في مواضع أخرى كقوله: "

اللغوية، هل كان واعيا بهذه الظواهر في شعره؟ وهل استعملها مدركا لإشكالياتها اللغوية؟ أو أنها كانت تأتيه عفو الخاطر، لا يتكلفها ، ولا يسعى إليها، ولا يتأمل في أبعادها في شعره .

لم يعرف عن المحضار أنه كان حريصا على تفسير شعره كما ذكر الأستاذ بامطرف ، ولم يعرف عنه في لقاءاته الكثيرة أنه كان ميالا إلى توضيح مغاليقه ،

يضع المحضار المفردة في مكانها الخاص بها، لا تلجؤه الضرورة في أكثر الأحيان إلى وضع مفردة في غير مكانها، سواء أكان ذلك في الحفاظ على متانة المعنى، أو جمالية التركيب، أو دقة الحفاظ على الوزن والقافية

وتتكرر هذه الجملة في بداية كل مقطع من الأغنية بشكل لافت، والجملة تكشف عن الحيرة التي أقام الشاعر الأغنية عليها، ففيها يصف حالة الحيرة والقلق التي تملكته، وقد قام التكرار هنا برسم الجانب النفسي ، الذي أضفى على معاني الأغنية قوة أكبر .

تناسب الجمل :

لا يعنى الشاعر في عمله الشعري بالحفاظ على سلامة التركيب واختيار المفردة وإصابة المعنى و صحة الوزن فحسب، إنما هو يسعى إلى تحقيق التأثير في المستمع والقارئ، وربما توافر هذه الأشياء لا يحقق له هذا التأثير الذي يسعى إليه، لا سيما إذا كان ممن يطمح في تحقيق أقصى درجات الفن وتتوافر عنده أدواته .

ولذلك يستدعي هذا التأثير من جوانب أخرى، ومن يسعى إلى كتابة نص أغنية يحرص على أن تكون لها مكانة بين السامعين فهو أحرص على خفة العبارة وسهولة اللفظة واللجوء إلى الجمل القصيرة، وهي ما التفت إليها المحضار في بناء أغانيه، فقد كان حريصا على تناسب الجمل وخفتها ، يسعى في ذلك سعيا حثيثا.

حينما قلنا إننا نتردد أن نصنفه ملحنا أولا أو شاعرا أولا كنا وما زلنا نراعي التنغيم الأخاذ في ألحانه ، ونراعي القول المسبوك الرصين في أشعاره" (١٩) .

الدلالة في شعر المحضار :

المحضار من الشعراء الذين احتفوا بالمعنى احتفاء لافتا ، فهو شاعر يحيط شعره بالإتقان في جوانبه المختلفة، جانب اللغة وهي المادة الأولى ، وجانب المعنى ، وجانب الموسيقى، و المعنى هو الخلاصة من الكلام .

والدلالة لها مظاهر متعددة في اللغة العربية الفصحى، وكثير منها متحقق في شعر المحضار لأنه يكتب أشعاره بلغة تصدر من قوس واحد مع الفصحى وهي العامية، والمعروف أن العامية تتسع إمكانياتها اللغوية إلى مديات كبيرة إذا وجدت همم وقدرات إبداعية كبيرة، وهو ما نجد شواهده عند كثير من المبدعين في لهجات عربية كثيرة .

تتمثل الدلالة عنده في : الترادف، والاشتراك اللفظي، والتضاد، والمعجم، والاقتراض، والازدواج اللغوي، والإشارة، وتعدد المعنى .

كيف تعامل المحضار مع هذه الظواهر

وقد رد بامطرف ذلك إلى أنه كان يرغب أن يترك الناس في حيرة من شعره مما يجعل شعره منفتحاً على معانٍ متعددة، وهذا التفسير إنما هو طريقة لطيفة من الأستاذ لإضفاء ميزة أخرى إلى الميزات الكثيرة التي يتحلى بها المحضار، حتى لو كان خاليا منها .

كان المحضار غنياً في اللغة غنيا في المعاني ، وهذا الغنى يدل على نتيجة بديهية أنه كان على وعي بمفردات هذه اللغة وتراكيبها، وعلى وعي بدقائق الكلمات ، يضع المفردة في مكانها الخاص بها، لا تلجؤه الضرورة في أكثر الأحيان إلى وضع مفردة في غير مكانها، سواء أكان ذلك في الحفاظ على متانة المعنى، أو جمالية التركيب، أو دقة الحفاظ على الوزن والقافية، وقد وجدت حالات كثيرة كان مضطرا إلى وضع كلمات ليست في مكانها المطلوب ، وكان ذلك في حالات القافية غالباً .

الترادف:

والترادف في الألفاظ "ما كان معناه واحدا وأسماؤه كثيرة وهو ضد المشترك ، أخذ من الترادف الذي هو ركوب أحد خلف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه"(٢٠) أو هو " الألفاظ المفردة الدالة

على شيء واحد باعتبار واحد " (٢١).

والترادف من الظواهر التي عني بـها اللغويون كثيرا، وهي تتصل بإشكالية اللفظ والمعنى، والمحضار عني بالمعاني عناية بارزة ، فلم تكن أغانيه مجرد دغدغة عواطف، ولا إثارة مشاعر، وإنما كانت كشفا عن مكنونات الأنفس، والتقاطا وتبيينا للمشاعر المتضاربة التي تجيش في النفس الإنسانية، وهذا الذي ارتفع بالعبارة عنده، وسمى باللغة سموا .

في حين أن الكلمة الأخرى لها معنى آخر يقول: " المحل: نقيض المرتحل ... الموضع الذي يُحلُّ فيه "(٢٤) وعلى ضوء هذا التوضيح نجد أن المعنى في بيت المحضار أن الشاعر يتمنى أن يكون له إقامة ثابتة (كن) وإن لم، فليكن له فيه (محل) أي زيارة بينهم يقضي فيها وقتا .

وبذلك يتبين أن المحضار في استعماله للترادف لا يفرط في استعمال الألفاظ، وإنما يقيد المعنى تقييدا، فلا يأتي اللفظ زائدا

بمعنيين مختلفين فهم يمرون حيث الأماكن الشديدة الخطورة، و الضيقة .

الاشتراك اللفظي:

ومن القضايا التي ترتبط بدلالة الألفاظ قضية الاشتراك اللفظي، وهو أن تشترك عدة معانٍ في لفظ واحد، أو أن يدل لفظ على عدد من المعاني، وهي ظاهرة عني بها الدلاليون، واستعملها المحضار بشكل لافت، وهي تحتاج إلى إدراك دقيق لمعاني الألفاظ كما أنها تتصل إلى جانب تعميق

يستثمر المحضار الجانب الموسيقي في الألفاظ، كما يستثمر الجانب الدلالي فيها

إن المتأمل في شعر المحضار الغنائي يجد هذا التدفق المعنوي اللافت، والتتبع للمشاعر المختلفة وصياغتها في تراكيب تستحضر أساليب العربية الرفيعة في نصوصها البارزة، وقد وجدنا في شعر المحضار ظاهرة الترادف ترد كثيرا، وهي ظاهرة واردة في اللغة بشكل كثير يستعملها الناس في تعابيرهم، وتبدو أكثر في كلام العارفين باللغة وبمفرداتها الكثيرة، فهي تنبئ عن وفرة مفردات الكاتب، كما تنبئ عن وفرة المعاني .

ومنذ ديوانه الأول الدموع ، تجد هذا الثراء اللغوي والتصرف في المفردة، تصرف المثري، يقول:

فارقتهم والدمع من عيوني سبل
والتذكار في خاطري لم يزل
يا ريت لي عندهم كن والا محل
يكفل الراس لو حتى ثنعشر فوت(٢٢)

وتستوقفنا الكلمتان المترادفتان (كن) و (محل) و نتساءل: أجاءت الكلمتان مترادفتين بمعنى واحد ، أم أن كل واحدة منها حملت معنى مستقلا ؟ وهل الشاعر يعيد المعنى ذاته في عباراته أو أنه يحمل كل لفظا معنى آخر يثري ما قبله؟

ونعود إلى معجم العربية الكبير (لسان العرب) فنجده يفرق بين معنيي اللفظين تفريقا واضحا يقول : " الكِنُّ : البيت ... ، ما يرد الحر والبرد من الأبنية والمساكن"(٢٣)

لا شأن له إلا تكملة وزن ، أو ضبط قافية .

وهذا مثال من أمثلة عديدة تبدو للوهلة الأولى أن الشاعر قصرت به العبارة فأقامها بكلمة ليس لها من فائدة في المعنى وإنما سبيلها الحفاظ على هيئة البيت وسلامة الوزن، ثم بتأمل التركيب والمعنى تجد أن الكلمات جميعها قد اتخذت وظائفها الدلالية، وأن لا حشو في تكرار لفظ وترادفه (٢٥) .

ويمكن أن نضيف مثالا آخر من أغنية (الحجيرة) التي يقول فيها:

كنا قطيرة نخرج الظهر في هجر الهجيرة
نطلع النوف ونمر حيث الحضف والضيق
للحب غيرة في محلات مصيونة ستيرة
خابوا الناس لي يكشفونه في المطاريق (٢٦)

وحين نلجأ إلى المعاجم العربية لنبحث عن هذه المفردة (الحضف) نجد أن معجم اللسان وهو من أوعى المعاجم قد خلا منها، ولكن تاج العروس ذكرها قائلا : قال الصاغاني : " الحِضف بالكسر .. : الحية .. وأنشد لرويشد:

وهدت جبال الصبح هدا ولم يدع
مدقهم أفعى تدب ولا حضفا " (٢٧)

ومن هذا المعنى يمكن أن نستنتج ان الحضف وهي عامية حضرمية تقال بتحريك الضاد لا بتسكينها، وتدل على المكان الضيق، ويبدو أن معناها مكان الحية، وهو ضيق ويتسم بالخطورة، فالكلمتان إذن

المعنى بتحسين العبارة، لنتأمل قوله في أغنيته:

وهم عالعسل واللبن من سمح ضروني
وبعده سقوني من القاطع وضروني
ورجعوا يجافوني على الفلس والدانك
إذا عزني الله هم مقصودهم هوني
بغونا نخب جم ونا نمشي على هوني
ومن خب جم في عظامه جا له الصانك (٢٨)

والمحضار يستثمر الجانب الموسيقي في هذه الألفاظ، كما يستثمر الجانب الدلالي فيها، فهو يستعمل اللفظ (ضروني) بدلالتين مختلفين، فاللفظة الأولى تحتمل دلالة واحدة (عودوني) ، في حين تحتمل الثانية دلالتين ، (عودوني ، أو آذوني) ، أما اللفظة الثانية (هوني) فلها دلالتان (الهوان ، و التريث) ، ويستعمل البلاغيون العرب هذا النوع في المحسنات البلاغية، التي تجلب إلى العبارة واللفظ جرسا موسيقيا يحدث لها جمالية عالية .

ويبلغ المحضار في التصرف بالألفاظ درجات عالية من البراعة حتى يحدث تأثيرات نفسية في متلقيه، نجد ذلك في أغنيته التي يقول فيها:

مشينا بها في الرمل مشي المجانين
علشان ما في القلب من شوق وحنين
لأحبابنا لي في سعاد الزبينة
ولا حد يلومه لي يفارق ضنينه
مية يمشي السواق ومية وعشرين
لا با يهون قلت من غير تهوين



نريد المعزة ما نريد الهوينة
ولا حد يلومه لي يفارق ضنينه

فقد جعل كلمة (الهوينة) تنصرف إلى معنى آخر (عكس المعزة) وهو غير المعنى الذي بدأه في جملة: (لا يا يهون قلت من غير تهوين) الذي هو (إبطاء السرعة)، فكلمة (الهوينة) حملت معنيين وهي من المشترك، وقد استطاع الشاعر أن يستثمر تعدد المعنى في اللفظ ليحدث في نفس المستمع أثرا نفسيا جميلا.

التضاد:

والتضاد من قضايا المعنى البارزة وهي وجود لفظ يحمل معنيين متناقضين، ولا شك أن استعمال هذا اللفظ يحدث إشكالا معنويا لتناقض الدلالة فيه، وهذا التناقض يمكن أن يكون عائقا من عوائق إيصال المعنى، وضعف الرسالة، ويمكن أن يكون مثيرا لفظيا يؤدي الى إكساب العبارة شعرية عالية، وقد استعمله المحضار احسن استعمال.

ويمكن الاستشهاد على ذلك بالنموذج السابق:

وهم عالعسل واللبن من سمح ضروني
وبعده سقوني من القاطع وضروني

حيث تحتمل كما تقدم لفظة (ضروني) المعنى ونقيضه، ففي الأولى كان النفع بشرب العسل، والثانية كان الضرر بشرب المر.

الدلالة في الايقاع:

ربما يبدو العنوان غريبا، فالإيقاع إنما هو تناسب في أصوات اللغة، فهل يمكن أن ينتج هذا التناسب معنى ما، الواقع أن اللغة بتراكيبها ودلالاتها إنما تسعى الى إحداث تأثير في المتلقي قارئا كان أو سامعا، فالنتيجة النهائية للغة هو هذا التأثير، وهو مقصد الرسالة اللغوية.

والأصوات قد تحدث تأثيرا من غير أن تكون في كلام لغوي، أو تحدثه في كلام لغوي، فيتولد التأثير من جانبين: جانب لغوي يقوم على دلالة الألفاظ منفردة والتراكيب، وجانب أصواتي يقوم على جمالية تناسب الحروف وتراكيب الكلمات، فلاشك أننا نشعر في قراءة قطعة ما بجمالية اللغة الذي تحدث أثرا نفسيا، وهو أثر نفسي يأتي ليس من جهة المعنى وإنما من جهة أصوات اللغة، كما أن الأثر الذي يحدثه الكلام يأتي من التركيب، وكلا الأثرين يولدان المعنى العام للنص أو الأثر الأكبر للرسالة اللغوية.

هذه أشياء مما سمح بها الوقت من إبداعات المحضار حاولنا أن نقف عليها، وسوف نستكمل الوقوف على غيرها إذا سمح الوقت والجهد.

الهوامش:

١. دموع العشاق ص/٦
٢. مجلة سعاد، الشحر العدد العاشر، مقابلة أجراها الأستاذ رياض باشراحيل مع عبد المعين ص/١٢.
٣. مقابلة مع الصحفية كوثر البشراوي بثتها قناة (ام بي سي).
٤. دموع العشاق ص/ ١٠ ١١
٥. ابتسامات العشاق ص/٧ في هذا المقطع من كلام بامطرف ملاحظات نحوية لم نشأ أن نشير لها تحديدا سيدركها من له دراية بالنحو
٦. مقابلة مع الصحفية كوثر البشراوي بثتها قناة (ام بي سي).
٧. ابتسامات العشاق ص/٥٩
٨. ابتسامات العشاق ص/٩٣
٩. دموع العشاق ص/٢٢
١٠. التكرار الايقاعي في اللغة العربية، د. سيد خضر دار الهدى للكتاب، مصر، كفر الشيخ ط ١ ١٩٩٨م ص/٨
١١. سر الفصاحة ص/٧٩
١٢. شرح البرقوقي لديوان المتنبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان ١٩٨٦، ٣/٢٠٤
١٣. في البلاغة العربية علم البديع، الدكتور عبدالعزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان ص/٢١٤٥
١٤. ينظر دموع العشاق ص/ ٢٥ و ص/٧٩.
١٥. دموع العشاق ص/٢٢
١٦. البيان والتبيين للجاحظ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١/٧٩
١٧. ديوان مالك بن الريب تحقيق: نوري حمودي القيسي ص/٨٨
١٨. ابتسامات العشاق ص/٧
١٩. ابتسامات العشاق ص/١٦ ١٧
٢٠. التعريفات للقاضي العلامة علي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان بيروت ١٩٨٥ ص/٢١٠.
٢١. المزهر في علوم العربية وانواعها للعلامة عبدالرحمن جلال الدين السيوطي تحقيق: محمد احمد جاد المولى و محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي مكتبة دار التراث، القاهرة ١٤٠٢/١
٢٢. دموع العشاق ص/٨٣
٢٣. اللسان ص/٣٩٤٢
٢٤. اللسان ص/٩٧٢
٢٥. ينظر: ينظر دموع العشاق: ص/ ١٠٢ / ١١١/١١٣/١١٦/١١٩/١٢٣
٢٦. ابتسامات العشاق ص/ ٤٧
٢٧. تاج العروس ١٤٦/٢٣
٢٨. ابتسامات العشاق ص/٩٠

المراجع:

- البيان والتبيين للجاحظ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- التكرار الإيقاعي في اللغة العربية، د. سيد خضر دار الهدى للكتاب، مصر، كفر الشيخ ط ١ ١٩٩٨م.
- التعريفات للقاضي العلامة علي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان بيروت ١٩٨٥م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، مطبعة حكومة الكويت.
- ديوان مالك بن الريب تحقيق: نوري حمودي القيسي، مستل من مجلة معهد المخطوطات العربية مجلد ١٥ جزء ١.
- سر الفصاحة ابن سنان الخفاجي ت ٤٦٦هـ ط ١ ١٩٨٢م دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- شرح البرقوقي لديوان المتنبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان ١٤٠٧هـ ١٩٨٦م.
- في البلاغة العربية علم البديع، الدكتور عبدالعزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.
- لسان العرب لابن منظور، تحقيق: عبدالله علي الكبير، محمد احمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة جمهورية مصر العربية.
- اللغة عند المحضار للباحث نفسه، نشر جزء منه في كتاب المحضار بأقلام عشاقه.
- المزهر في علوم العربية وانواعها للعلامة عبدالرحمن جلال الدين السيوطي تحقيق: محمد احمد جاد المولى و محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي مكتبة دار التراث، القاهرة، بدون تاريخ.
- مجلة سعاد، الشحر حضرموت، الجمهورية اليمنية العدد العاشر.
- مقابلة مع الصحفية كوثر البشراوي بثتها قناة (ام بي سي).
- دموع العشاق. - ابتسامات العشاق.



63
العدد (3)
يناير
مارس
2017م



محطات محضارية

الحب - العُزَّال - السفر

كأنها إضاءة:

قد يتساءل البعض ماذا سيضيف هذا المقال من جديد عن المحضار؟ خاصة أننا نكتب في عصر كثر الكاتبون فيه عن هذا العَلَم، وقد يقول آخرون: ما فائدة إضافة حبة رملٍ جديدة إلى هذا الشاطئ الرملي الهائل المترامي الأطراف؟ وماذا سيصنع مقالٌ عن الشاعر حسين المحضار؟

وأجدني في هذه الأسطر لست معنياً بالإجابة عن هذا السؤال إذ إن الحديث عن شاعر كحسين المحضار حديثٌ يثير ُكثيراً من بواعث الكتابة؛ فالمحضار قد شغف بحبه كثير من أبناء حضرموت الذين يتغنون بأشعاره في حلهم وترحالهم، وكثيراً ما يستشهدون بتعبيراته في البوح عن كثير من مكنونات أنفسهم التي يتحرجون منها أو التي يجدون المحضار قد عبرّ عنها بشكل دقيق، فهو ينطق عن خواطر الناس، ويجسدها أحوالاً، ويصورها مواقف تتنوّع بتنوّع أحوال الحياة ومواقفها، ويبني من خلالها جسور التواصل بينه وبين جمهوره، ويصبح التفاعل مسألة معقولة، ويغدو الانفعال أمراً مُدركاً، وما من شكٍّ أن خواطر الناس ملأى بالحب والود والحنين والوجد والمعاناة والشوق وغيرها من الأمور، والمحضار إنسانٌ يحدث له ما يحدث لغيره من بني البشر، فهنا تتشابه كثيرٌ من تجاربه بتجاربهم، ويعاني ما يعانونه ويكابدونه، فيفرح كما يفرحون إنْ وجدت أسباب الفرح وعوامله، ويحزن كما يحزنون حين يتطلب الوضع حزناً أو يفرضه، والذي يختلف فيه الشاعر عن غيره من البشر هو درجة الحساسية لديه وقدرته على التعبير التي يتفوّق بها عمن سواه.

وهَذا ما يميّز الشاعر عن غيره، وعندئذٍ يصبح الشعر رسالة يتلقاها القرّاء ويسعى كلٌّ على حسب ثقافته وتجاربه في الحياة ليفكّ شفرتها، ورؤاه وخبرته بالشعر من حيث هو نمطٌ من القول متميزٌ لغة وموسيقا وتشكيلا. فالنص الأدبي مزدوج الشفرة، فيه بنيتان: بنية سطحية ظاهرة، وهي ما يقوله النص في القراءة الأولى، أو هو القول المباشر والمفهوم من ظاهر النص، وبنية عميقة، وهي القسم المطمور في قعر النص، أو ما يشير إليه النص ويوحي به، وهذا يحتاج إلى قراءات وحفريات للوصول إلى عمق النص، وإذا كان النص ثرياً بمخفيّاته والمسكوتات عنها فإن الحفريات والقراءات تزيد من توهُّجه وتألقه، وتمنحه حياة بعد أخرى، وهذا يعني أن النصَّ الثريَّ مُركّبٌ تركيبا فنيا معقدا، وهو بناءٌ سيمفونيٌّ تتعدّدُ فيه الأصواتُ والعلاقات والتقاطعات، ففيه صوت النص الظاهر، ويقابله صوت النص الباطن، وفيه صوت الزمن الراهن، ويقابله في القعر صوت



د. ماهر بن دهري

الزمن الغابر، ومن هنا يتعدد القراء والنص واحد. وكلٌّ يقرأ في النص ما يمكنه أن يقرأه. فيقف واحدٌ عند سطحه الظاهر ويدور حوله لا يتجاوزه، بينما يغوص آخر إلى أعماقه المطمورة فيقع على لآلئ ودُرر ما كانت تطوف بخياله. ويفسره ثالثٌ على حسب ما أحاط به من ظروف سياسية واجتماعية، أو أخبار أشتاتٍ جمعها من هنا وهناك، بينما يحرص غيره على تأويله تأويلاً نابعاً من بنية القول نفسه أو قل إنه يحاول استنطاقه معتمداً على قدرته على قراءة الوجه الغائب للنص من خلال وجهه الظاهر غير مكترث بما أحاط بالنص أو اتصل به من قريب أو بعيد.. وهكذا تغدو قراءة الشعر عملاً إبداعياً، ومعاناة شاقة كلما ألزم القارئ نفسه بالجدية، وأخذها بالشدة، أما إذا تهاون واكتفى بالسريع الساذج فإنه من السهل عليه أن يخطف القول خطفاً، وينثره كيف شاء دون تدبّر وإمعان. ومن هنا يصيبُ الشعرَ الضررُ.





العدد (3)
يناير
مارس
2017م

وكون حديثنا سيدور عن الشعر الذي تلوّن بألوانٍ من تفاعل المحضار مع حركة المجتمع المحيط به وانفعاله بأحداث من تاريخه، فإننا نجد أنفسنا أمام مجموعة من الأسئلة تكشف إجاباتها عن الكثير مما في شعر المحضار وكيف نظر المحضار إلى هذه الأحداث والآلية التي ساس بها ذلك الشعر وقدّمه للناس؟ وكيف يمكننا التفتيش والتنقيب فيه ودراسته؟ ثم في أيّ إطار يمكننا أن نضع هذا اللون من الشعر، أنعده شعر مناسبات، قيل في ظرف سياسي اجتماعي بعينه، وقد تجاوز الزمن ذلك الظرف وأحداثه، ولمّا يعد لها مكان سوى في أخبار التاريخ؟، وعليه فلنا أن نطرح ذلك الشعر الذي قيل عنه. أم نعده رؤية الشاعر للحياة أو بعض رؤية، وهل هذا الشعر يمثل موقف المحضار من مجتمعه الذي لم يقف عند تلك المرحلة وتلك الأحداث بل تجاوزها لأحداث أخرى، وبقي المحضار يتفاعل مع حركة المجتمع المتلاحقة، وينفعل بأحداثه؟

وسندعُ الحديث في تفصيل القول لأنه يطول وليس هذا محله، فالمحضار كغيره من البشر حفلت حياته بتجارب متعددة وأطوار متنوعة انعكس أثرها في شعره حديثاً عن تلك المراحل والتجارب، فهو كغيره مرَّ بفترة الشباب اللاهي الذي لا تشغله همومُ الحياة ولا يستغرقه التفكير في مشاكلها، فقد تفرّغ للجمال فانشغل قلبه به، فهامَ خلفه عاشقا لا يشغله عنه شاغل، وإن اعتراه أمرٌ أو نابَهُ خطبٌ فإنه لا يقيم اعتباراً له، ولا يوليه اهتماما كبيرا، فالعشقُ ديدنه والهوى هاجسه، يدور حيث دار، صادحاً بأشجانه، متغنياً بعذاباته، باثّاً تأوهاته وسعاداته، ولكنّ الدنيا لا تسير على نهج واحد أو خطٍّ ثابت، فإنه يعقب هذه الفترة أوقاتٌ أخرى تفرضُ على المرء إعادة ترتيبِ أولوياته وشكلَ ونهجَ حياته، فـ(زمانه الجاير عليه جار) وسبّب (له فراق الأهل والجيرة) فـ(عزم على السفر) و(ودّع أحبابه وداعاً حار) و(بدّل بداره دار معمورة) وعاش في غربته (طيرا شاديا يعيش فوق الشجر) و(بين أغصانها رايح وغادي وإن هزه الشوق فر) ولم تطل المدة حتى هزّه الشوق فتمنى العودة(متى باضوي إلى عشي) لأن قلبه(عا الأوطان يتحرك) وليس قلبه فحسب بل (والعين من جور الجفا تبكي) فكان أن هتف قائلا(قابليني يا سعاد والبسي ثوب السعادة) ليعود المسافر و(يلقي عصا الترحال) ويجد البلاد قد تغيّرت أحوالها وتبدلت على غير ما تركها فـ(نغّصوا عليه شُربَه) و(حطوا له الشوك في دربه) وأرادوا أن (يشاركوه في جهده) و(بغوه دائم يمد للعطاء يده) فعندئذ يتحوّل من المحضار المتفرغ للجمال والعشق إلى الشاعر المشارك في الهموم والآلام التي يمر بها مجتمعه وأمته.

المحطة الأولى: الحب في شعر المحضار:

سئل حماد الراوية عن الحبِّ ما هو؟ فقال: الحبُّ شجرةٌ أصلها الفكر، وعروقها الذّكر، وأغصانها السهر، وأوراقها الأسقام، وثمرتها المنية.

ويطلق على الشعر الذي يتناول الحب الغزل، وفيه يتناول عاطفة الحب الإنساني الخالدة بجميع أحاسيسها ومشاعرها وانفعالاتها وانعكاساتها على حياة الشاعر المحب أو العاشق منذ أن تستهويه المرأة فيقع فريسة لحبّها وتملأ قلبه وجدا وشوقا لرؤيتها، وقد تعرفُ منه هذا الحبَّ فتلقاه أو تنظر إليه نظرة أو تومىء إليه إيماءة فيزداد ولعاً بها وغراما، وقد تتدلل عليه وتمتنع، وقد تنأى عنه وتهجره فتضطرم بين جوانحه نارُ شوقٍ لا تُخمد؛ وعبثا يتذلل لها ويستعطف ويتضرع ومع ذلك لا يذوى الأمل في نفسه بلقائها أبدا فهو دائما مؤمّلٌ في اللقاء بعد الهجران(أمل عندي وساهن وصلهم لو هي ثواني) ويدعو الله أن ييسر سبله(ربِّ اجمع بيننا البين لا تحرم بطول البعد خلاً من خليله) أو على الأقل في الرؤية بعد الحرمان(وفي لقياك كل القصد والمطلوب).

والسؤال الذي يتبادر إلى أذهان كثير من الناس هو: هل عَشِقَ المحضار؟ فإن كان الجواب نعم، فمن معشوقه؟ وهل المحضار موحِّدٌ في العشق أو أنه متنقل الهوى لا يكتفي بواحد، فلا يروي ظمأه إلا أن يكون له أكثر من معشوق؟

هل عَشِقَ المحضار ؟ فإن كان الجواب نعم، فمن معشوقه ؟ وهل المحضار موحّدٌ في العشق أو أنه متنقل الهوى لا يكتفي بواحد؟

وللإجابة عن هذا السؤال فقد ذهب من تحدّث في هذا الأمر- وهم كثر- مذاهب شتى، كان منهم المحبُّ للمحضار الذي حاول تنزيه المحضار عن الوقوع في الحبِّ لأنه - من وجهة نظره - يهزُّ الصورة التي رسمها للمحضار في مخيلته، وقد انطلق من مفهوم أو تصورٍ أنَّ الحبَّ شيءٌ معيبٌ في مجتمع كالذي عاش فيه المحضار. وفريق ثانٍ رأى المحضارَ عاشقاً لكنه كان موحّداً في العشق أي أن كلَّ ما حَوَته أعماله الشعرية إنما هو حديث عن محبوب واحد تعددت صوره وأشكاله بحسب المراحل ويستشهد لك بأقوال للمحضار من مثل (أنا من أجل واحد تجنبت العرب ومشيت وحدي) أو (غريب تارك بلاده والأهل من أجل واحد) وغيرها، وأيُّ قارئٍ لهذه الأبياتِ وغيرها ليس أمامه سوى الاعتراف بأنَّ المحضارَ يتغنى بمحبةٍ واحدٍ، لكنَّ كلمة واحد هذه لا تدل على أنه في هذه القصيدة هو ذاته الواحد في القصيدة التي تليها أو التي قبلها. من هنا يمكن أن يكون الحبيب في هذه القصيدة هو فلان، وفي قصيدة أخرى وقد تغيّرت حالة الحب الأولى أو انقضت يكون الحبيب هنا آخر، من هنا يبرز الرأي القائل إن المحضار مشركٌ في الحب، والرأي الذي يميل إليه الكاتب؛ هو أن(المحضارَ موحّدٌ في الحب ومشركٌ أيضاً) فالمحضار يكون موحّداً في الحب حال انعقاده أي حين يكون حبل الودِّ متصلاً، وجذوة نار العشق متّقدة ؛ لكنه حين تخبو نارُ الحبِّ لانشغال المحبوب أو إعراضه أو استماعه للعذال أو لغيرها من الأسباب، يبحث عن عشق آخر وبهذا يكون مشركاً في الحب.

من هنا يمكن القول إن المحضار تغنى في كل القصائد بالمحبوب الذي تعلق به قلبه وهامَ به عقله وعشقه ورغب فيه؛ وليس بالضرورة أن ينجح كلُّ حب، فالتاريخ ينبئنا عن تجارب حب فاشلة كان السبب فيها أن أحد المحبين منشغلا بحب آخر، ألم يقل الأعشى:

عُلّقتها عرضاً وعلّقت رجلا غيري	وعُلّق أخرى غيرها الرجل
وعُلّقته فتاةٌ ما يُحاولها	من أهلها ميّتٌ يهذي بها وهِلُ(١)



وبقــراءة متأملة وجادةٍ لأعمال المحــضار تجد ما يزيد عن نصف قـصائده عن الحـب أو خالطها الحـديث عن الحــب، وما فيه من طقــوس أو شــعائر، ومظاهر من لقــاء وفراق، ووصال وهجران، وسـعادة وشقـاء، ورضا وســخط، وظفر وحـــرمان، وغير ذلك من الذبذبات النفسية التي تمتلئ بها نفوس العشاق في كل زمان.

أما عن الكيفية التي ينعقد بها الحب المحضاري فينبيك بها قوله:

شفته ووافق شقي — وبدانا لقانا بالسّلام
سرّحت نحوه طرفي — أنظر في جماله والقوام

أوقوله في قصيدة (بريد المحبة):

رمز عينه بريد المحبة — بين قلبي وقلبه، باقي الناس ما يافهمونه
عنب في غصونه
كل تأشير له ألف معنى — في فؤاد المعنّى يفتهم من حواجبه وعيونه

لكن لا يكتفي المحـضار بـنظرةٍ وتأشـيرة لها ألف معنى؟ وأنّى له بقلبٍ يرى الجمال ويكتفي به، ومن أين تأتيه القـناعة بـالنظر دون أن يعقبه كلام؟، لهذا تجده يصرخ قائلاً:

نظرة وبس ما تكفي — لابد من تعارف وانسجام
كلمة وبس ما تشفي — لابد يتبع الكلمة كلام

أما موقف المحضار من الحب فقد جلاه قوله:

عندي حذيره نا من الحب ما با قول خيره
ما بقي في لساني يـــدور الطعــم والـــرّيق

هكذا يصرح دون خفاء، أنه لن يتنازل عنه ما بقي حيّاً، وتعبيره (ما بقي في لساني يدور الطعم والريق)، يعكس امتداد الحب وسـريانه في كل مكوناته، وهي إشارة إلى بقاء الحب ما بقيت الحـياة، ولعلنا لا نذهب بـعيداً لو قــلنا إن في " الطعم والريق" دلالة على أنه ولو تغيّرت أحواله حتى بدا الريق مُراً وهو تلميح إلى تغيّر الحياة وتبـدل الظروف سيبقى متمسكاً بالحب.

ولأن المحبة كما يرى المحضار (بغت جبري دوب يُرضي المحبين) فإنك تسمعه (يقبل ما يجي منه ونفسه راضية)، بل ويقنع بـما يأتي من المحبوب وإن كان قـليلاً(ومن حـب حـد ما شـنا يراعيه ويصونه ووده يشـوفه جم لو هو قـليل)، فهو رهن إشـارة المحبـوب (كل ما دعاني أو قــال: عجّل، تعل. له جيت عاني)، ويؤكد أن هذه التلبـيـة تكون في الحــال قــوله(ملزوم للأمر تحــت الطلب طيّار) ما يعكس الجهوزية وسرعة الإجابة. ورغم ما يظهره المحـضار من تسـام في الحب وتنازل إلا أن المحبوب لا يعامله بالمثل فـ(ينصحه يبـلغ النصائح) لكن خله(ما انتصح) والمحضار من أجله(جاي رايح ليله وصبحـه والروح) ومع كل ما يفعله من أجله، لا يقابـل المحـضار من محبوبــه بـــما يتوقعه، فيظهر عليه اليأس وعدم الرضا بهذا الواقع حين يقول:

لا تعذبني وإلاّ سرت وتركت المكلا لك إذا ما فيك معروف

ولكن هل يسـتطيع المحـضار فعلاً تركه وترك البـلاد التي يعيش فيها وهو الذي غيّرَ دارَه من أجل محبوبــه وانتقـــل للعيش معه و(لولاه ما حـلَّ في هذي الديار) لأن داره (تقـع في خير ديره بـــين المجاني والخضيره) ومع هذا فقد (تركها لأجله وهو مختار)؟

الجواب ينبيك عنه المحضار نفسه حين يعنْونُ لقصيدة بـ(القـنع منك سـكون بــس يا ريته يكون) ليظهر استحـــالة تخليه عن هذا الحـب، ولا يكتفي بـهذا القـول دون أن يبـدي السبـب الذي يجعل بعاده مستحيلاً فيصرح لمحبوبه أن (بعادك على قلبي يؤثر).

وفي قصيدة (مول شامه) تبدأ القصيدة بعبارة صادمة يدّعي فيها المحضار ما لا قِبلَ له بـه يقـول: (محيتك من سـطور مذكرة قلبـي محيتك من رسوماتي الجميلة)

محيتك من سطور مذكرة قلبي — محيتك من رسوماتي الجميلة

لكن هذه المقدمة لا تصمد طويلا حتى يظهر المحضار العاشق، وبـتأمل الأبـيات فإنَّ النَّص المحـضاري يظهر محـواً لكن ليس من القلب، وإنما هو من سـطور مذكرة القـلب، وكأنه يشـير إلى تغلغل المحبوب ما وراء السطور وتمكنه في شغافه؛ ولذا نراه أسيراً عاجزاً عن التحكم في أعضائه فاللسان تذكره:

ولا أدري فين عاد الحب لك مخبي — مكاني أذكرك في كل ليلة

ويرسـم لقـطة جميلة لتعلقـه بـه فاليد والوجه يتحـركان لا إراديا لرؤيته:

مكاني كلما شفتك معدّي — بدون اشعور أشر لك بيدي أو بابتسامه
يامول شامه وباقة ورد عا خدك علامه

بقــراءة متأملة وجادةٍ لأعمال المحــضار تجد ما يزيد عن نصف قصائده عن الحب أو خالطها الحـــديث عن الحـــب

فهل بـعد هذا يصدُق المحـو؟ لعل المحـضار هنا يبحـث عن نصر معنويٍّ لنفسه تجاه هذا المحبوب الذي أحكم الشباك حـوله فأبـداه أولاً غيرَ قادر على السيطرة على أعضائه، وها هو يبديه أسيراً تحت رحمته:

كأنك قسمتي في الحب من ربي — ونا ما لي من المقسوم ميله
كأنك قد عرفت السر من حبي — ولك قد بان يا خلي دليله
وترجمت الهوى وفهمت قصدي — ولا تبغي تصرّح به وتبدي خوف الملامه
يامول شامه وباقة ورد عا خدك علامه

ويرسم المحـضار مشـهداً لهذا الحـب المتعثر، وسـعي المحبـوب لإشعاله وإبقـاء الروح فيه فيبقيه – إن صح التعبير – على مرحـلة الجمر ليست ناراً تأجّجُ وليست رماداً تذروه الرياح:

تخالسني النظر من لحظك الحربي — وتصرعني بذاك اللحظ غيلة
وتـلقـاني عمد وتمـر عــا دربــي — وتـتـمـنـى إلى وصلـي وسـيـلـة
ولكـنــك تكـف لا قـــدك ســــدّيّ — ظهرت العنف وظهرت التحدّي ورفعت هامة
يا مول شامه وباقة ورد عا خدك علامه

كلها أفعالٌ تكشف معرفة من جهة المحبـوب بـما تضمره نفس المحضار له، وخبرةً في إنعاش هذا الحب واسـتمراره، فلا هو البـعاد التام ولا الوصال المرجو، ويبدو أن هذا المحبوب قـد أحـكم الوثاق، ولهذا يتلذذ بتعذيب محبوبـه، إذ تظهر أفعال الأمر التي احتشـدت في المقطع الرابع حالة من الاستعطاف:

تكلم وأظهر المستور بالعربي — لسانك ليه بالكلمة ثقيلة
تكلم لا تقع في عشقتك عصبي — ودع عنك شياطين القبيلة
بقوا قلبك من القسوة يصدّي — بقوا الأحقاد بين الناس تمدي عاما فعاما

ثم يختتم القصيدة بتمنيات:

متى با نلتقي بالجانب الغربي — والا عـا مقد أو في مسيلـة
أنا وأنت وبس والكأس والمضبي — وبعض أنغام منظومة جميلة
ونتشاكى بما عندك وعندي — ونسرح في الخلاء زندك بزندي ونعود لامه

ويلاحظ على الأبيات رغبة عارمة في اللقاء، لكنها رغبـة من طرف واحـد، ولهذا ظهر ضمير المحبـوب الغائب الذي كان يُقـدّر في كل





الأبيات السابقة إلا حين رغب الشاعر في اللقاء وكأنه استشعر فشل أو تعذر هذا اللقاء فاكتفى أن يكون حاضراً ولو على الأقل بالضمير الظاهر(أنت، كاف الخطاب)؛ وربما فيه إشارة من بعيد إلى محاولة تحريك ضميره. أما اختياره الأماكن المفتوحة للقاء (المقد- المسيلة- الخلاء) فكأنه يتوقع دمعا غزيرا يسيل. أو ربما كان محاولة للتحرر من سجن العواذل والحساد الذي يرى نفسه قابعا فيه، فهو يبحث عن مكان يغيب فيه عن النظر.

وإذا كانت أفعال المحبوب كذلك -وهي كذلك- فقد يسأل سائل ولماذا لا يترك المحضار هذا الحب ويبحث عن محبوب آخر؟ والإجابة عن هذا السؤال تعيدنا للحديث الذي أشرنا إليه آنفاً عن توحيد المحضار أو إشراكه في الحب، ذلك أننا لمحنا إلى إخلاص المحضار في الحب وصرحنا بتمسكه بالحب وبذله من أجله الكثير وسعيه من أجل إنجاحه، وهذا ما يؤكده قوله(إن جيت نرميك قلبي ما احتمل والصبر عا مثلك مصالاة) لكنه حين يستشعر إعراضاً وعدم رغبة في الحب من جهة المحبوب يلوح المحضار مهدداً بإنهاء العلاقة قائلاً(وإن غلق المعروف بالمرة ولعاد لك في حبنا فكرة با قفل أبوابك وبا شبع سكون) وهنا يُلِحُّ سؤالٌ: أيستطيع ذلك؟ والحقيقة أنَّ دون قفل الأبواب أشجانٌ، تخبرك بها الأبيات الآتية حين استحال لقاؤه ومع ذلك ظلَّ يدعو له بالسعادة وطول البقاء:

ترفعت وبنك يا غزال النقا	غطاك السماء والجيد تحتك وقا
على العين أقرب منك الغول والعنقاء	ولا يستهن ولك وطيب العناق

إلى أن يقول:

طلبت السعادة لك وطول البقاء	وخاصمت لاجلك أحسن الأصدقاء
وأصبحت بسعادتك ومحبتك أشقى	وأيامي تعدّي معك في شقاق

أحب الفراق إذا كان في الفرقة الهدوء والرواق

ولا ينبغي أن تغرّنا وتخدعنا هذه الخاتمة المحضارية المغالطة التي اختتم بها هذه القصيدة من (حبه للفراق إن كان فيه الهدوء والرواق)، إذ للمحضار موقف من البعاد يكشفه لك قوله(البعد يقتل كم من جمل روّح قتيله)، بل حين (قال له صاحبه با نفترق) ماذا كان ردُّ المحضار(قلت له: كيف أنا با فارقك؟ كل شيء يقتبل غير الفراق)، ويصور البعد قائلاً:

البعد سيفه حاد	وحديده قسي هندواني
كم قطّع الأكباد	خلاها تصب دم قاني

بل يزيد الأمر توضيحاً حين يعترف قائلاً:

ما ني على البعد طايق	والبعد كلفته كلفه

ويزيد تصريحاً حين يقول:

يودّي فارق أحبابي ولكن ما تحملت الفراق

أما مفهومه للحب: فيمكن الحديث عن مظهرين بارزين يراهما المحضار في الحب:

أولهما: الحب عطاءٌ لا أخذٌ، ومسامحة لا مشاحة، وقبولٌ لا نفور، ولهذا يقول في قصيدة (عسل):

خذ من الهاشمي ما تريده	واسمح بلقياك يا ذا الحسن
خذ من الفائدة والوجيدة	لي في الوسن
ليه تبخل عليّ بالتلاقي	ما قد سبق بيننا شي وحن

فالحب عند المحضار عطاءٌ ولهذا كرر (خذ)مرتين وفتح له باب الاختيار في أخذ ما يريد في مقابل السماح له باللقيا فقط. وفي قصيدة (وفاء) يؤكد على العطاء ويجعلها شلة أو لازمة تتكرر:

الحب أصله وفا، وسماحه ما هو عطاء وخلاص

بل إنه يرى أن(ومن حبّ حدّ ما يبالي باخبار قيل وقالي)وليس هذا فحسب بل (ويخسر ويسهر ليالي لمّان يرضيه)، من هنا فهو لا يقبل المتاجرة بالحب ويشن هجوما عنيفا على من يفهم الحب مصالح(حاسب الحب سلعة يشتري ويبيع) أو (حاسب أن الهوى أغراض ومشاريع)، وترتّبَ على هذا الفهم الخاطئ أنه (ما يهمه اللقاء عنده كما التوديع)، أما المحضار فله فهمٌ آخر تمثل في (مَنْ يحِبْ صاحبَهُ لُهْ يَستَمعْ ويطيع ما يقوله، ويلقيه الأمير المطاعي)، فإن لم يكن كذلك فعلاجه (يترك الحب أحسن له ومن دون داعي)

ثانيهما: الحب قوة تجميع لا تفريق، ولهذا يقول(آمنت أن الحب قوة خارقة تجمع قلوب الناس)، فمع أن الحبَّ من وجهة نظر المحضار(راحته والله تشبه عذابه) لأنه يا(كم شاف من راحة وكم شاف تعذيب)، فإن رضي المحبوب في وقت من الأوقات (يسقيه عسل من جبح ما غبه النوب)، وإن لم يرضَ (وأوقات يجرحه بنابه)، فأهل العشق في تعاسة دائمة(لا بكاء داوود ينفعهم ولا حزن يعقوب)، ولكن مع هذا يبحث المحضار عن لحظات يظهر فيها شيئاً من السعادة فـ(يستلي ويضحك وهو رأسه من اللطم معصوب) .

وكل الحديث عن تمسك المحضار بالحب وصبره على المحبوب لا يعني أن المحضار لم يشتكِ من هذا الحب، فقد ضجّت دواوين المحضار وأعماله الشعرية بالشكوى من المحبوب الذي تتغير معاملته بين فترة وأخرى ولا يعرف المحضار سبباً في كثير من الأحيان لهذا التغيّر، وهو - المحضار – حريص على هذا الحب. ويمكن أن نلمس بعض أشكال التغيُّر التي أحسها المحضار، فيمنح عنوان قصيدة لفظة(تغيّرت) لتقع عليها كاميرا الناقد وتسلط الضوء عليها جاعلةً منها بؤرة ينطلق منها تحليل النص، فالعنوان عتبة تضيء دهاليز النص كما يرى ذلك النقاد، يقول المحضارمخاطباً محبوبه: (تغيّرت سبحان المغير) مبيناً له أبرز ملامح التغير (وقلّ الحياء لي فيك والغيرة)، وكانت نتيجة هذا التغيير أن(أصبحت في حقي مقصّر)، وهذا الظن بناه المحبوب على وهم وظنٍّ(وظنيت يدّي منك اقصيره). فمطلع القصيدة يصدم القارئ فيه فعلان(تغيرت، قلّ الحياء والغيرة) وكأن المحضار يربط التغير الأول بالتغير الثاني ربط النتيجة بالسبب، ويلاحظ أنه استخدم الفعل الماضي أربع مرات بالتساوي مع المضارع، بيد أن دلالة الماضي هي التحقق، ذلك أن التغير متحقق وقلة الحياء والتقصير والظن، في حين أن الأفعال المضارعة تدل على صراع بين المأمول المرتجى وما يقابله (بين الوعد والهجر، والعهد والغدر). للدلالة على تحقق المكروه واستحالة المأمول.

ويستمر في عرض مشهد الشكوى(وان قلت لك : لي حق تنكر) ومما يثير امتعاض المحضار أن محبوبه لا يعتبر ظلمه(نكيره)، أما حين يحدث اللقاء قدراً فالمحبوب(يعبر مشمتر) ويزيد في التجاهل بأن(يقفي ويعطيه الشميره)، فيصرخ المحضار(الليش بالقسوة يا هاجري)، ويؤكد له أنه(ماجات شي هفوة مني) ويتساءل المحضار عن هذا التغير وهو البار بمحبوبه(عقيت معروفي ونا اللي فيك بار) ويطالبه بالإفصاح عن السبب (وقطعت حبل الوصل قل لي ايش صار) ويعلنها أنه(ما حد صبر مثله) .

وظهرت شكوى المحضار في عدة صور: منها:



أ. الشكوى من تجاهل المحبوب وعدم الاهتمام:

ومن الأبيات التي تمثلها قوله:

كاتب عليك مخالفه يومك تعاكسنا وتمشي دوب من خلفي
كل يوم تقلب عاصفه ما طاع ماء حبك لنا في الساقية يصفي

ب. الشكوى من جفاء المحبوب وتبدل معاملته:

فكل يوم يمر تظهر من المحبوب أفعالٌ لا تنم عن محـبّة، حـتى أصبح اللقاء عابراً وكلماته خالية من معاني الود وعبارات الحب فيقول في قصيدة هوّن شوي:

ما تستحق العاطفة لا جيت يا يادلك بعض العطف من عطفي
كلمتك دائم جافه يا كم وكم تجرح بها قلبي وكم تجفي
حتى لقاك أصبح فرص ومصادفة.. وأحيان ما تنشاف

ت. التبرم من تصرفاته والوصول لمرحلة المفاصلة:

وهي مرحلة يرى المحضار أنها ستكشف كل شيء وستظهر الأمور على حقيقتها وتضعها في نصابها، فلا داعي للَفّ والدوران:

إن كان ما نيّتك بالحب صارح أنا أقبل الصدق والتصريح
ولا تخلّي محبك جاي رايح يهوي معك في مهاوي الريح

ث. اليأس والمطالبة بالفراق: ومع أن العنوان يبدو للوهلة الأولى صادماً إذ قـد يُظن أن المحـضار يمتلك من القـوة ما يُمكّنه من الفراق، إلا أن الواقع خلاف ذلك. أليس هو الذي يقول:

كيف يقدر يفارق من عشق قرّب البعد وارحم عاشقك

وألم يقل في قصيدة اشفق بحالك:

إن جيت نرميك قلبي ما احتمل
والصبر عا مثلك مصالاة

وأما صرّح في قصيدة (القنع منك سكون) بقوله:

وإن غلق المعروف بالمرة ولعاد لك في حبنا فكرة
يا قفل أبوابك ويا شبع سكون

بـلى فعل ذلك كله وأكثر ولكن دون قـفل الأبـواب أشـجانٌ وإن وصل مرحلة اليأس من اللقاء كما في قصيدة طلبت السعادة :

ترفعت وينك يا غزال النقا غطاك السماء والحيد تحتك وقا
على العين أقرب منك الغول والعنقاء ولا يستهنّ ولك وطيب العناق

إلى أن يقول:

طلبت السعادة لك وطول البقاء وخاصمت لاجلك أحسن الأصدقاء
وأصبحت بسعادتك ومحبتك أشقى وأيامي تعدّي معك في شقاق
أحب الفراق إذا كان في الفرقة الهدوء والرواق

إلا أنه لا ينبغي أن تغرّنا وتخدعنا هذه الخاتمة المحضارية المغالطة التي اختتم بـها هذه القـصيدة من حبه للفراق إن كان فيه الهدوء والرواق، إذ للمحضار موقف من البعاد يكشف لنا الحديث الآتي:

ج. موقفه من البعاد: وقد برز هذا الموقف في قوله

البعد يقتل كم من جمل روّح قتيله
ولا معي من خبرة اليل نشبي بهن في سهل وجبال

ويقول في قصيدة ريم اليمن:

قال لي صاحبي: يا نفترق قلت له: كيف أنا يا فارقك؟
كل شيء يقتبل غير الفراق

وإن كان الجفاء سـماً فإن لهذا السـمّ علاجاً ناجعاً من وجهة نظر المحضار، فكل مرض له ترياقٌ، المهم فقـط هو تشـخيص المرض ثم الحصول على هذا الترياق الذي حدّده في قصيدة الحباس يقول:

الجفا والتباعد سُم والوصل مرهم
ما أحسن الوصل لا قد جاد به الخل وأنعم
به يطيب الصفا به يلطف الجو ويزين

ويُلحُّ المحضار على هذا الدواء في قصيدة (اتفقنا)حيث يقول:

يوم نار الجفا مُحرقة بالتلاقي طفينا الحريق

هكذا يظهر عجز قـلب عن الهجر وعدم انشراحـه بـه، والمعنى نفسه يصرّح في قصيدة(أنتِ يالدنيا كذا):

ماني على البعد طايق والبعد كلفته كلفه
عدّ الزمن بالدقايق مترقب الوصل صدفه

ويزيد تصريحاً حين يقول:

بودّي فارق أحبابي ولكن ما تحملت الفراق

المحطة الثانية: العذال في شعر المحضار وموقفه منهم:

تكرر في الشعر الجاهلي حديث الشعراء عن (عاذلةٍ لائمة) لهم على ما يقـومون بـه من أفعال وتصرفات، وحـاولوا من خلال ذلك التعبير عن بـعض القـيم الأخلاقـية والاجتماعية التي يفخر بـها العربـي بأسلوب غير مباشر من خلال اختلاق حوار بين الشاعر وعواذله.

يرتبـط مفهوم العذالة بـاللوم والعتاب والملاحـاة، وتردُ صيغٌ كثيرة مشتقـة من مادة (عذل)، وتطلق تسـميات متعددة، مثل اللائم واللاحـي والزاجر والأعادي وأهل الحسـد. وتشـير كل هذه الصيغ والتسميات إلى الطرف الآخر الذي يصارعه الشاعر لتجسيد رؤيته في الحياة أو موقفه من قضية معينة. كما قـد يتعلق موضوع العذل بموقـف الشاعر من بـعض القـضايا الاجتماعية العامة، مثل المغامرات الغرامية والحياة اللاهية، أو بـعض القـضايا الحـياتية الخاصة وبعض المشكلات الأسرية، أو غيرها.

عند استـعراض الديوان الأول للمحـضار تقـف أولى قـصائده بـعد التي تغنى فيها بمكة والحرم وطيبة، حـاملة عنوان " أهل السبـب" لينكشف لنا جزءٌ من الأمور المتعلقـة بالحـب، خاصة إذا وضعنا في اعتبـارنا أنه يسـميهم " أهل السبـب" التي تفوح من ثناياها رائحـة الرفض المحضاري لما يقولونه.

فماذا قال أهل السبب حتى تتصدر قصيدتهم ديوانه:

قالوا إنه ما يرابع دهن منه دهن يرفعك ويحطك ابشيش
أهل السبب في حبيبي قالوا ايش
قالوا إنه بايخليك وحدك في سهن بين جول العيس وبويش
أهل السبب في حبيبي قالوا ايش
قالوا إنه بايبيعك على قل الثمن صبر أو تقسيط أو كيش
أهل السبب في حبيبي قالوا ايش
قالوا إنه عاسرايرك ما هو مؤتمن ما يعقه الملح والعيش

إنها محـاولات لتفريق الشـمل، وإفشـال الحـب، ويحـاولون إظهار أنفسهم بصورة الناصح المشفق، ولم يكتفوا بـكل ما ذكروه وأرادوا أن يزيدوا في إيغار صدره عليه وتبـغيضه إياه،(قـالوا: سـمع.) فماذا كان موقفه؟ (قلت: لا.) ولماذا لايسمع؟ لأنه: (فيه عنده حسن ظن).

وعند تتبع بعض نتاجات المحضار الشعرية يتضح لنا جلياً موقـفه من هذا الصنف من البشـر، ففي قـصيدته التي حـملت عنوان" رمضان" تحـدث الشـاعر عن معاناته ومكابـدته وسـهره الليالي ، ويظهر ما يقـوله العذال: (نسـوك الصحـب والخلان، ولعاد واحـد منهم يسـميك) ويحـاولون الطعن فيه(وودك السابـق عليهم هان ولعادهم حسـب العوايد فيك) لكنه يرفض هذا ويرد على لائمه




فيهم (كفى بـهتان) ويطلب منه(خليك عني مبـتعد خليك) وينكر عليه أنه(تلوّن له الحديث ألوان).

وفي مقابل ردّه عليهم فإنه يلفت انتباه محبوبه، ويصرح بحقيقة ما سيقوله هؤلاء العذال (ايش با يقولون لك عني الأعادي كلام ماله أثر) ومصلحتهم من هذا الكلام(ما قـصدهم شـي سـوى عثرة جوادي) ويؤكد أن تصرفاتهم ناجمة عن حسد وحقد(جم يحبو الفتن ما لهم قط مهنة غير تفريق الاثنين) أفبعد هذا يجوز الاستماع لهم ؟!

بل إنه يصور استماتة العذال في محاولاتهم من خلال إظهارهم تعاطفهم معه وتلوينهم للكلام، وكيف أنهم في الوقـت الذي ينصحونه بتجنب المحبوب يقومون بمغازلته ومحاولة كسب ودّه،(أسـوّي إيه لو شـفت ذا يغريه أو ذاك ذا يطرح له الشـمس في كفه وذا نجم السـماك) هكذا تتولى المغريات ويستفيد المحـضار من تقنية التناص لإيضاح عظمة هذه المغريات من خلال استحـضاره لما قالته قريش في عرضها للنبي صلى الله عليه وسلم حـين أرادوا منه تركهم وآلهتهم وسـيعطونه كل ما يرغب بـه وما يجعله أغناهم وأجملهم زوجة وغيره.

ومع كل ما يراه المحضار ويسمعه يُظهر لنا تناقضاً آخر من خلال إظهارهم بمظهر الناصح المشفق عليه حين يقولون له:

تريـده ليه قالـوا لي العذال ذولاك
قالوا ليه تبقى معه دايم وهو ما هو معاك
تريده ليه فـك منك الغدار والفاك
با تلقى مثيله وهو ما با يلاقي حـد كماك

ويوضح فعلهم القبـيح وإصرارهم من خلال اختياره هذا النهج، ويكشف المحـضار الغاية التي يسـعى إليها الوشـاة الحاسـدون فيقول: (والمسابيب يبـغوني قـنع وانسيه) لكنّ(للمحـضار) نفساً يقظة تكشف ألاعيب (عذاله) وأساليبهم الماكرة فـ(كلما حـاول من نهر المحبة أن يشرب) كانت النتيجة أن (كدّر الواشي شرابه) .

ولنا هنا أن نتسـاءل عن الكيفية التي يتعامل المحـضار بـها مع الحساد، ويمكن توضيح هذه الآلية بما كشف عنه المحضار، فحين (ودّع أحبابه وداعاً حار) و (أعطاهم وأعطوه الأسرار) أما الحساد فـ(ما جاب لهم سيره) .

ويذكّر محبوبه بنصائحـه (من العاذل دهَن) وأن يـ(دعْ ما يقـوله عذوله إذا رامَ المطولة) لأنه (ما في السعيف الزين تولة ولا عيب منكور).

ومع كل هذه النصائح والوصايا للمحبـوب إلا أنه تنكّب الطريق فهو (يقـاطعه وهو له مواصل) فاستوقـفه المحـضار قـائلاً(غرّوك عذالي أو حبي الذي غرّك؟) ويطالبه بإجابة واضحة(صرّح بـها يا أغر) ويتمسـك المحبـوب بطريقـته في التعامل معه بـعدم الرّد على تساؤلاته ويتعجب من أنه (ينفعهم وهم يسعون في ضره) ويبـين المحضار أنهم لا يفعلون ذلك إلا لحقدهم وحسدهم،(غرّوه لي هم علي حاسدينه) .

وبعد هذا يكاشف المحـضار محبوبـه أنه كما يسـمع هو كلاماً من عذاله فإنهم ينقلون للمحضار كلاماً عن محبوبه، لكن الفرق واضح في التعامل مع ما ينقلـه الوشـاة والعذال فـ(كم بـلغه فيه من هرج لاذع) لكن المحضار(ملقـي عطب في المسـامع وكلمة الناس عنده غير مسموعة) ويكرر هذا الفعل فـ (يطرح عطب وسط آذانه)ويبـين السبب أنه(ولعاد با يخلي الحاسد ولا الشـاني يلعب بـذيله)ولك أن تقف عند قوله(ملقـي عطب في المسـامع) لتعرف موقـف المحـضار من كلامهم. فـ(مهما قالوا العذال ما يصغي للمقاله) .

ويكشف عن صورة أخرى من قولهم:

ليه تنكر من يحبك، والعواذل عينهم بك
يشهد الله عا محبك، فيك ما با يطيع

ويقول:

غروك عذّالي أو حبي الذي غرّك	صرّح بها يا أغر
نا عارف الناس لي تفتح لهم صدرك	تقبل لكل ما صدر
لكننا حيد كيف الحيد يتحرك	واقف كما يوم كان

إلى أن يقول:

إن جيت بنصحك درت أعطيتنا ظهرك   ما للنصيحة مكان

يضيق صدر المحـضار ذرعا بـما يفعله الحسـاد فيدعو عليهم (عسى لعين الحاسد الواشي العمى) وتنطلق هذه الدعوة من مبدأ الجزاء من جنس العمل

(العذّال) إذاً هـم الذيـن جعلـوا المحبـوب ينفر من (المحـضار) ، ويغلق دونه قلبـه وأذنيه، ولا يكاد يطيق له مجلسـاً، لذلك تراهم يتربـصون بـكل عشـق محـضاري ويسـعون وراء كل حبّ(للمحـضار) يكدّرون صفاءه، ويفسـدون عليه لـحظات أنسـه وهنائه فيزرعون الشـكوك والمحـضار كثيرا(ما جنى منه الشـوك)و(كم من محـازي الكذب وشروا فلوك) ونقـضوا عليه غزله وهو يحـوك)، وما ذلك إلا لأنهم(بـغوا القـلب يسبـح في شطونه). ويضيق صدر المحـضار ذرعا بـما يفعله الحسـاد فيدعو عليهم (عسى لعين الحاسـد الواشـي العمى) وتنطلق هذه الدعوة من مبدأ الجزاء من جنس العمل، فالدعاء عليهم بالعمى فهو(لي هو حـرمنا منك يا عذبَ اللمى)، وتارة يدعو عليه بـالرمد لكي يشلّ الحاسـة التي بـها يرى تلاقـيهما، فلا يمكنه بـعد رؤيتهما (يا من عليك المعتمد ارم عيونه بالرمد) ومن جهة أخرى لأنهم(لم يرحموا دمع سايل يغني المحب عن سؤاله).

لكن على رغم ما يبذله العذال والواشون والحاقدون من جهد في سبيل حرمانه من لقاء محبوبـه، فإنهم يفشـلون في بـعض المرات فيحـدث للمحـضار ما تمناه، فـ(على رغم الذي قـال: ما بـا تلتقـون. التقـينا) ومن هذا القاء(وسـيل الودّ قـد سـال) وتنعم المحـضار ومحبوبـه (وشربـا كرع وارتويا) ظاهراً كما غسـلا بـاطنهما(وصفّيا القلوب)، وسكبـا الماء على نيران البـعد فـ (طفّيا اللهوب) أما العاذل الحاقد(خله بنار الحقد قلبه يصطلي).

المحطة الثالثة: المحضار الرجل المسافر:

عرف العربـي الرحـلة منذ القـدم، والرحـلة هي تغيير للمكان الذي نشأ فيه الإنسان واستقر، وشهد ذكريات الطفولة ومراحـل الصبـا، وهذا المكان بالضروري يكون قد ترك أثراً في نفسية الشـاعر، وفي حديثنا عن الرحلة ندرك تماماً أن الرحلة والحـركة، تنفيان المكان،



ولا يعني النفي إلغاءً للمكان، ومحواً له وإنما النفي يكون في سلب المكان خصوصية الثبوت) من هذا المنطلق يمكن وصف الرحلة عند العربي القديم بـأنه عنوان الانعتاق والتحرر، فالأماكن التي عاش فيها الإنسان يتعلق قلبه بها ويتشوق إليها ويحنُّ لها كل وقت، بل إنها تؤثر فيه حتى غدت كمكون أساسي من مكونات تركيبته الشخصية، يعيش في ظلالها ويألفها كل الإلف.

الفراق للأهل والجيرة أفقد المحضار التوازن وأظهره عاجزاً عن التفكير

والرحلة بُعدٌ أي انتقال وتحوّل من مكان إلى آخر، وفي هذا الانتقال تغيير لكل ما يحيط بالإنسان، وتحرر من القيود التي يفرضها المكان؛ إذ يبدو الأفق الممتد مدّ البصر للراحل وكأنه داعية يدعوه لحث الخطى ليفارق الموقع الذي مكث فيه فترة من حياته، ويدرك المحضار أن الرحلة تحتاج زاداً يتزود به فيعلنها صريحة قائلا:

ياشل حبّك معي بلقيه زادي ... ومرافقي في السفر
ويا تلذذ بذكرك في بلادي ... في مقيلي والسمر

ويوضح المحضار أن السفر ليس اختيارياً بأمره لكن هناك ظروف أرغمته عليه، (باودعك غصب ما هو باختيار) لأن(زمانه الجاير عليه جار) وكان نتيجة هذا الجور أن (سبب لي فراق الأهل والجيره)، وهذا الفراق للأهل والجيرة أفقده التوازن وأظهره عاجزاً عن التفكير، فـ(عقله الزاكي من التفكير ماع) وترسم لك كلمة(ماع) ما في السطحية وعدم الترابط بل يكاد يكون هشّاً لميوعة العقل.

ولم ينس المحضار استظهار صورة الوداع والاستعداد للرحلة، سعياً لنقل كل التفاصيل الخاصة بهذا الحدث فيظهر المحضار ساحاً لدموعه مصبراً نفسه وممنيها بالوصال فيقول:

ودّعت أحبابي وداعا حار ... لي منه ذهاب القلب والحيرة
واعطيتهم واعطوني الأسرار ... والحساد ما جبنا لهم سيره

وبعد أن أعطاهم وأعطوه الأسرار قامت العيون بوظيفتها في توضيح هذا الفراق الحار فإذا(الدمع من عيونه سبّل) فيكتوي المحضار بآثار هذا الوداع لأن الفراق (عذاب ع اللي ما يعرفونه) و(العين بالنوم ما غمضت) والسبب في ذلك أن (الدّمع فوق الوجن سحّاب) فإذا هو غير مستقر، يملأ المكان حركة ذهابا وإيابا، لا يعرف النوم لعينيه طريقا (يبات في شطن وتقلّب من طاقة لبلكونة) وبدأت عملية استحضار الماضي ولحظات السعادة التي يستشعر عدم عودتها فيستحضرها من خلال(والتذكار في خاطري لم يزل)، ولأن هذا السفر عن غير رغبة وإرادة محضارية تجده يصرخ متمنياً لو له (عندهم كَن والا محل) وهو لا يشترط مكاناً واسعاً فقرب المحبوب يغنيه عن المكان لهذا يريد من هذا المكان أن (يكفل الراس لو حتى ثنعشر فوت).

ويطالب عيونه بالتوقف عن سحّ هذه الدموع اعلى وجناته(كفّي ياعين كفّي) ممنّياً نفسه بالأمل في لقياهم، فما زالَ يرقب ذلك اللقاء قوله: (ليش بالدمع هذا إنما الوصل مسهون) وهي لازمة كررها المحضار ست مرات في هذه القصيدة في تعبير على حرصه عليها ورغبة في عدم نسيانها. كما يلح على الاجتماع بقوله(وان بعدت اليوم بكرة الاجتماع) ويحدد مكان اللقيا(في الوطن هذاك في خير البقاع)

ويصوّر المحضار ما ترتب على هذا السفر من حنين وشوق إلى الأحباب، وأثر هذا الحنين في التغير الذي طرأ عليه، وأنه فقَدَ طعم السعادة فـ(البعد قد أضحى لحاله ضار) بل لقد زادت المعاناة فيصبّر نفسه بأن هذا حكم القدر الذي لا يجدي معه سوى التسليم، يقول:

الويل لي من مقاساة الفراق الويل ... وايامه المُرّة
أجرتْ دموعي على خدّي مثيل السيل ... وسيت في همرة
ما تنفع الحسرة
يُعدك مقدّر عليّ ولعاد منّه ميل ... حكمت به القدرة
ريت المسافة تقع بيني وبينك ميل ... ما يهمر المسرى

ولأن هذا البعد غصب عنه فـ(فراقهم ما هو بوده منهم ما اشتفى قلبيه)، فلا يستطيع نسيانهم فهو (رغم بعد الدار ما ينسى محبينه)ويعيش على تذكرهم(وبتذكّر مجالسهم ويبكي دمّ من عينه)، وينفي أن يتسلّى(ولا شي بايسليني)

ويذكر المحضار أمورا هي التي تعينه على الصبر على هذا الفراق حيث يقول:

لو ما عرب في الشحر بعدي عيشهم ما صفى
عا يحسبون الليالي لي تعدّي علي زام زام
لو ما علايم شوق تبدي نورها ما اختفى
يظهر عليّ من قدا سمعون في الليل وقت المنام
منّ بعد ناسي وأهل ودّي ما وقع لي كفى
نضحك ونهري ونا ما لي طريقي الكلام

ولم يجد أمامه سوى أن يرسل تحياته مع الريح علّها تهزّ شيئاً في الأحباب وتحركهم فيبعثون له ما يفرحه:

ألا يا نود ساير نحوهم بلّغ تحياتي...
وذكّرهم ولو بالبعض من لحني وأبياتي
عسى بعدك خبر ياتي يسلّي قلبي المشتاق

ولكن خيبته من عدم ردهم تزيد من حزنه تخوّفا من أن يكون الأحباب قد نسوه، فيتساءل(هل عادني عا البال؟، وإن لم يكن عا البال فأين مكانه أتراه(في طاقة الإهمال؟!)، ذلك أن من أحب شخصاً تواصل معه وبلّغه أخباره أما المحضار فـ(لا أخبار تبلغنه ولا إرسال)؛ لهذا لا يجد أمامه سوى أن يرفع يديه بالدعوات إلى السماء راجياً أن يجتمع الشمل وتحين لحظات اللقاء فيهتف:

ربّ اجمع بيننا البين ... لا تحرم بطول البعد خلاًّ من خليله
واعطِ كلاًّ يا إلهي مناله ... نعيش في راحات وسكون

وقد يتمنى تقصير أيام البين كما قال(قصّر الرحمن أيام البعاد)والمحضار هنا استخدم اسم الرحمن لما يمتلئ به من انتظار رحمةٍ تغير بها حاله فتذهب(الليلات الشداد) وتزول.

ويختار المحضار عنوانا لقصيدته (يا مسافر على البلاد) بث فيها آلامه ومعاناته وأشواقه ولواعجه، فيخاطبه قائلاً(يا مسافر على البلاد بروحي وقلبي) يرجوه أن يـ(سير ويتركنه هنا بآلام حبه) فهو غير قادر على السفر لكنه يحمله رسالة لأهله وأحبابه تحمل في ثناياها طلبا لهم بأن(يذكروه) لأنه (على ذكرهم دوب)، فـ(ذكرهم لا يزال في بعاده وقربه)، فهو (ما تخيّرت غيرهم) ومعه على ذلك خير شاهد(شاهدي ربي) وبهم قد استغنى عن غيرهم فـ(هم مراده ومطلبه وهم عز مطلوب).

---

(١) الوهل: الفاقد للعقل







العدد (3)
يناير
مارس
2017م

ثنائية الصراع في شعر المساجلات

باحريز وناجي أنموذجاً





يتفرد الشعر الشعبي بمزايا كثيرة، ليس أدناها استخدامه للغة الحكي اليومي التي تعد وساطة قادرة على حمل رسالتها المرغوب فيها إلى شريحة كبيرة من المتلقين، وليس أعلاها القدرة على التقاط العابر والمهمل وغزله وحياكته لباساً شعرياً ثرياً، وهو ما يجعل مهمة الشاعر الشعبي صعبة التحقق وعديمة الجدوى، إذا لم تكن لغته شفيفة موسقة تعيد تشكيل المحكي الفاتر وصياغته ونسجه بقوالب وطرائق تشكلية تنزع عن اللغة قشورها وصولاً إلى اللب الطازج في شكل القصيدة الأخير، وبما يستفز في المتلقي قدرته على المجاراة والمتابعة والفهم الإيحائي لهذه اللغة اليومية في تشكلها الشعري الجديد.



صالح حسين الفردي

الأعمدة الثلاثة لقصائد المساجلات:

قصائد المساجلات في الشعر الشعبي لها خصيصة أخرى تضاف إلى ما سبق ذكره، فهي تعتمد في نجاحها على أعمدة ثلاثة: شاعران بينهما حوار ومتلق، وتأخذ من فن المسرح تقنية الحوار الذي يسهم في إثارة الصراع واحتدامه، نظراً لتناقض الرؤيتين للموقف الواحد، في مشهد مسرحي مكتمل الأبعاد، توظف فيه كل إمكانات الممثل - الشاعر- من تغير في نبرات الصوت بين العلو والدنو، بين الهمس والجهر، واستخدام تعابير الوجه وملامح التغيير، إضافة إلى الإيماء بحركة الجسم، وإشارات الأيدي، وقد يعمد البعض إلى استخدام العصا، كباحريز، مشيراً بها، في مواجهته خصمه، ويبقى جمهور المشاهدين مكملاً لهذا المشهد الشفاهي الشعري، وهو الذي يمد الشاعرين بوقود المواجهة، وإكسير التحدي، في جدلية صراع ثلاثية الأبعاد ثنائية التقسيم، ففي حين يكون لكل شاعر وجهته يدخل الجمهور كطرف ثالث في خيط الصراع ليثري المواجهة، فتصبح مهمة الشاعر كسب القاعدة الجماهيرية المترقبة للصراع والمواجهة له، في حين ينقسم الجمهور إلى جمهورين ينحاز كل منهما الى أحد طرفي (الصراع) اقتراباً من رؤية شاعره المرغوب فيه وابتعاداً عن الشاعر الآخر ورؤيته المرغوب عنها .

الصراع في مساجلات باحريز وناجي :

وردت هذه المساجلة في الصفحتين (١٢٢-١٢٣) من كتاب :(باحريز فارس المدارة، بعض من أشعاره)، للزميل مجدي سالم باحمدان، ووسمها بعنوان: (عناد)، وهي مساجلة استهلها الشاعر ناجي، كعادة الشعراء في هذا الضرب من شعر المدارة، بالحمد والشكر لله عالم الغيوب ومقسم الأرزاق، وواهب كل شيء، والصلاة والسلام على الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وقد يمتد هذا المدخل التمهيدي إلى سلامات متعددة أخرى وفق مشيئة الشاعر، إذ يقول ناجي :

أبدي برب العرش لي هو يدري ويعلم كل شي
في الكون كاين ولي هو عاده إلا با يكون
ماشي يفوته أبداً وعليه ما شي يختفي
لي فرطوا في عمالهم ما العذر ما بايحاسبون
يا ربنا عفوك وامانك يا مهيمن يا قوي
استر علينا باسم لاخوفاً علينا ولا هم يحزنون
وألفي صلاة الله على أحمد النبي الهاشمي
صلاة ما أذن ورحم وما هم في المساجد يأذنون
والأربعة الخلفاء أبوبكر وآخرهم علي
لي دحروا الباطل وقد خلوا العداء يتصايحون

يذهب ناجي إلى الإمساك بلحظة السكينة التي نثرها على جمهور المتلقين بحمده وشكره وصلاته، محاولاً استمالتهم إلى موقفه، مفنداً أهمية ما لديه من بيان يصف الواقع والحال، فالليلة ليلة مهمة تضع الجميع أمام ضرورة التمحيص في الاختيار، مظهراً يقينه بما يحمله من موقف يراه هو الذي ستكون له الغلبة :

ما الليلة إلا يا سماء صبي ويا قاع ابلعي
واشرب كرع بعد الظمأ يا وعل منصوب القرون
العيد ذه بمناسبة تصحيح ما عاده بقي
ومن العهود القادمه لي هي تحير بالدهون
وصراع قع ما بين ذه يا صاحب شفها وذي
لمان رجحت كفة الميزان عاللي يوزنون
صدقت وعرفت الخبر واقع وكله با يجي
والجو بايمطر وباتخضر ورقها والغصون
وقلت با رنح في أرضي يا قوي قع لي قوي
والموت عالعزة خير من عيش عا ذله وهون

إذاً هذه إطلالة ناجي الاستهلالية الأولى للتمهيد بعرض قضيته على الحضور، وقد استخدم فيها كل القاموس اللغوي الروحي للتأثير على المتلقي، ومن هنا بدأت المواجهة، إذ عمد الخصم الشعري - باحريز - إلى استرجاع صدى التأثير الذي تركه استهلال ناجي :

يا سين بسم الله باسبر بسبحان الذي
يسمع ويعلم بالقلوب بما يخالف الظنون
يا من لك التسليم والخيره وخلقك ترتجي
عفوك وستر الحال وعليك العباد يتوكلون
يا رب ترزقنا بحسن الخلق والحظ القوي
واجعل حياتي صالحه للخير كله والسكون
وتصبح العاصي مطيع يا من يعطيك كل شي
وكل شي يفنى وحكم الكون في كاف ونون
وكل من يعز الله ورسوله يصلي عالنبي
ويعلق لسانه بذكر البدر يا لي تسمعون
لي قال يارب أمتي مني ونا من أمتي
حبيبنا وشفيعنا يوم الخلايق يحشرون
سلام مني عا رجال الفعل لي ما تعتضي
وسلام لش يا زينة الأموال وحياة البنون

وبنظرة عجلى على مفردات، ومعاني الاستهلالين للشاعرين، نجد أنهما يمتحان من نبع قرآني، وسنة مطهرة، ولا يهمل كل شاعر التلويح للآخر بما يراه نقيصة فيه، وتقوية لموقفه فناجي يقول معتداً بنفسه :

واشرب كرع بعد الظمأ يا وعل منصوب القرون

في حين يغمز باحريز إلى قناة ناجي بالقول :

وتصبح العاصي مطيع يا من يطيعك كل شي

وهاتان الإشارتان تتناسلان تفصيلاً، وتتسعان تناقضاً، بين رؤيتي الشاعرين، إذ تأتي لحظة المواجهة وعرض كل طرف لرؤيته في الخصومة فيقول ناجي :

ذلحين باسبر وبفتح في كتابي لي معي
والله با يشهد وخلقه كلهم با يشهدون
يا آل كده ليه ما بغيتوا الحليف الجابري
اتناقدوا واتراجعوا إن كان با تتراجعون
وين الضحك والكشكشة وين الكلام الأولي
وفيين ذاك المسك والماء ورد والعود الدخون
نا ما جعلت الزين كله لي عبر با ينتسي
ولا جعلت عاد حد با يرخص الغالي بدون

لقد فتح الشاعر ناجي كتابه الشعري، واضعاً قضيته، وهي محور الحديث، وغاية الصراع، ومنتهى الإقناع، والتي تتمثل في رغبته في الاندماج والتماهي في الكل، فهو غير مرغوب فيه، على الرغم من كونه الحليف الجابري، الذي كان مقبولاً، ومرغوباً به في زمن مضى، (وين الضحك والكشكشة وين الكلام الأولي، وفيين ذاك المسك والماء ورد والعود الدخون)، وتلاشي هذه المعاني، دفع به إلى التساؤل بحسرة جريحة للطرف المناهض: (نا ما جعلت الزين كله لي عبر با ينتسي، ولا جعلت عاد حد با يرخص الغالي بدون).

وطالما فتح ناجي دفتره الشعري عارضاً قضيته، كان لابد لباحريز أن يمهد لدفاعه ودحضه لكل ما جاءت به عريضة دعوى ناجي إذ يقول :

غن يالمعنى خلنا باشوف ما عندي ولي
يا صفي حسابي وبا تعقل كما لي يتعقلون
لا تعدل الميزان من صاحبه مابا يستحي
ولا الكفف با تساعد البياع عاللي يشترون

وهنا نلحظ الشاعر باحريز يستعجل المغني بشل الصوت، متعجلاً الرد، لعرض ما عنده من حقائق، وما له من حساب يجب أن يصفيه بتعقل وحنكة، حرصاً منه على العدل في الخصومة، ملمحاً إلى أن الكفف، أي الادعاء بالباطل، لا تستطيع تمرير بضاعة البائع على المشتري الحذق ، إضافة إلى أن الشاعر باحريز يعلن عدم القبول والرغبة باندماج الآخر، (الجابري، الحوثري، ناجي)، كلها أسماء لعلم واحد، إلا بعد أن يصفي هذا الحساب، ويفتح الملف كاملاً، وصولاً إلى لحظة الاعتدال في الميزان، وسيادة لغة العقل، التي ترضي الطرفين، فماذا كان لدى ناجي من حقائق جديدة لإقناع المتلقين :

يا ناس يكفي من غلط لا تغالطون الحوثري
أنتم تساعتوا علي ومكانكم تتساعدون
إمعاد باصدقك حيال لا يا لمنكري
ولعاد با امنك انتم ناس ما تتامنون
غرفت لي في الدار كله دومنا هو والحتي
وريتنا تجملت فيكم يا وسيعين البطون

هنا نجد الشاعر ناجي يضع رؤيته مفصلة متهماً الجميع بسوء الفهم لموقفه والتقدير: (يا ناس يكفي من غلط)، مظهراً أن الكل يسعى للإجهاز عليه، وعدم القبول به، وعدم الرضا عنه، محيلاً هذا الموقف من الجميع إلى قدرة الداهية باحريز على خداعهم، وإظهار الحق باطلاً، والباطل حقاً لهم، وهي محاولة أخيرة من ناجي لشق عصا التعاضد مع باحريز، إيهاماً لهم بأن موقفهم هذا ليس أصيلاً منهم، وانما بتأثير (الحيال المنكري)، الذي لا يؤتمن شره، على الرغم من تقديمه لهم كل ما لديه: (وأنا من غرفت كل ما في الدار)، مندهشاً من موقفهم: (ولكنني لم اتجمل معكم يا وسيعين البطون) دالاً بذلك على حزب باحريز .

هذا الهجوم والتطاول وفتح جبهة الصدام على مصراعيها، وضع الجميع أمام ما سيأتي به باحريز من جواب :

إنتوا بغيتونا رشن وإلا بغيتونا طفي
وإلا نرويكم صحاب الكذب من لي يصدقون
ما با تشوف العافية إذا شربت الغافقي
وخرجت من طور الهوى لا سيرة الناس الزيون

ناجي :

وين الضحك والكشكشة وين الكلام الأولي
وفيين ذاك المسك والماء ورد والعود الدخون

باحريز :

ما با تشوف العافية إذا شربت الغافقي
وخرجت من طور الهوى لا سيرة الناس الزيون

نرى كيف تعامل باحريز مع هذا الموقف الذي خلط فيه ناجي الأوراق، مرسلاً إشارته الأخيرة إليه، محذراً إياه بعدم الإغراق في كيل التهم ورميها جزافاً على عترته وعصبته وشخصه، مبيناً استعداده للمواجهة، (إنتوا بغيتونا رشن ولا طفي، نرويكم صحاب الكذب) وقد حدد لناجي أصول العودة والرضا(ما باتشوف العافية) إلا بماذا؟ بالخروج عن (طور الهوى لا سيرة الناس الزيون) حتى في الخصومة، ولكن هل استسلم ناجي لقواعد باحريز :

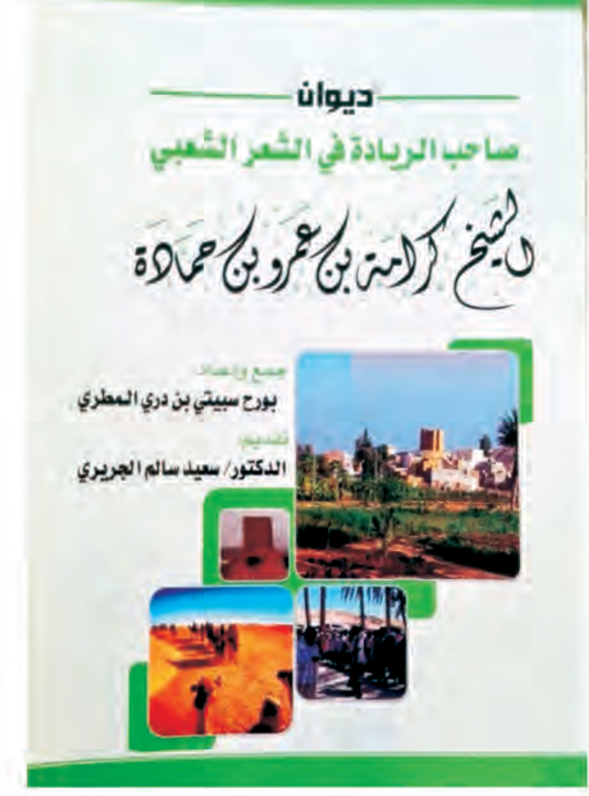
خاطرك با نكده يومك با تنكد خاطري
وعادنا با حرمك من ذيك التباسي والصحون
كلما ملينا ظرف رديته إلى مكانه خلي
وضيوم يم وغبون يم ومن الغبون الاغبون

ولكن الشاعر ناجي لم يستسلم، ويبقي على المواجهة مفتوحة، (خاطرك با نكده، بحرمك من التباسي والصحون) لماذا؟!، (كلما ملينا ظرف رديته خلي)، أي كلما جئنا بحجة أفرغتها من مضمونها، لذا ستظل الرؤى مختلفة، والمواقف متباينة، وقد كانت كذلك، واستمرت في حياة العملاقين الشاعرين الفقيدين الكبيرين، ناجي وباحريز، فأثمرت هذا النفس الشعري الثري عميق الدلالة قوي السبك، في زمن شعري منفتح، حواري النزعة، متعدد القضايا، معمق المعاني، في فلسفة حياتية مشبعة بثقافة دينية وحضارية وتراثية، يصعب على الكثير من مدعي الوعي والثقافة، والمعرفة اليوم البلوغ إلى سطح الهرم الذي صنعه هؤلاء الأفذاذ.





الكرّام المشقاصي
في ديوان صاحب الريادة ابن حمادة



توطئة:

أثلج صدورنا الأستاذ الباحث / بورح سبيتي بن دري المطري بجمعه أشعار صاحب الريادة ابن حمادة في كتابه الموسوم بـ(ديوان صاحب الريادة في الشعر الشعبي الشيخ كرامة بن عمرو بن حمادة) ـ فرز وطباعة مطابع حضرموت الحديثة للأوفست بالشحر ـ ليصبح رافداً ثقافياً للمكتبة الحضرمية وللمهتمين بتراث المشقاص.

ومن خلال تصفحي الكتاب الذي يقع في ستة أبواب متنوعة الأغراض رأيت فيه الشيخ ابن حمادة ملك ملوك الشعر الشعبي المشقاصي الذين لم نعرف عنهم إلا القليل، والكتاب بحق يعد كنزاً شعرياً يحوي الكثير من التراث المشقاصي العريق من حيث المكان والزمان والغرض. حيث توجد رائحة التاريخ الحضرمي الأصيل في تلك البقعة التاريخية التي هي قلعة حضرموت الشرقية المتمسكة بعاداتها وتقاليدها ولهجتها المتداولة التي لم يطرأ عليها التطوير الملموس كالكثير من اللهجات المحلية إلا ما ندر، ونجدها ثروة غزيرة في شعر ابن حمادة. والكتاب من تقديم ابن المشقاص البار الدكتور سعيد سالم الجريري.



أحمد عمر مسجدي

يقول الدكتور الجريري في آخر تقديمه للكتاب: (إن المشقاص تحتوي على كنوز أثرية وتاريخية وتراثية وفولكلورية لم تحظ بالعناية نفسها التي حظيت بها مدن وادي حضرموت والمعراب والمنطقة الغربية وغيرها). ويقصد (العناية العلمية) التي حظيت بها حضرموت عامة دون المشقاص باستثناء إسهامات المهتمين في النشرات والمجلات المحلية والمدونات والمواقع الإلكترونية. وهذا صحيح، وهو جهد فردي لا غير. فهي ـ أي المشقاص ـ ظلت تعاني من التجاهل العلمي في البحث عن مكنوزها الخفي والثري بالآثار والتراث والتاريخ، ويعد هذا قصوراً من السلطات الرسمية المعنية بالثقافة والتراث.

فقد حوى ـ فعلاً ـ شعر الشيخ كرامة بن عمرو بن حمادة الثعيني على الكثير من هذه الكنوز ليقدمها الأستاذ بورح لقمة سائغة للباحثين عن هذه الكنوز المدفونة. ونحن بدورنا في هذا المقام سنمر عابري سبيل عليها دون التعمق فيها تعمق النقاد أو الباحثين المتخصصين لأننا لسنا منهم ولا نمتلك الكفاءة الكافية، ولكننا ـ فقط ـ سنستظل في رحلتنا القصيرة مع شعر ابن حمادة بظلال بعض الأمكنة الأثرية والفلوكلورية التي ترد في سياق الحديث، لأن المكان حيز اجتماعي جغرافي له أهميته في شعر ابن حمادة.

ابن حمادة شاعر شعبي:

ومن خلال ما كتبتــه سابقــاً في العدد السادس من مجلة (آفاق حضرموت) الصادرة عن اتحاد الأدباء والكتاب بحضرموت عن كتاب (بدع مشقاصي) للشاعر سعيد بن صالح بن عبد ربه العمقي، وما أحاول كتابته في مجلة (حضرموت الثقافية) عن شعر ابن حمادة فقد برز أمامي ذلك الصراع بين قديم الأدب الشعبي المشقاصي وجديده من حيث تعميمه واستخدام اللهجة البدوية الدارجة فيه، وأعني بها لغة الشاعر، لأن الشعر كاد يكون في فترة من الفترات الوسيلة الوحيدة للتعبير عن تراكمات الشوق للتجاوز نحو التغيير، وكان للشعر تقاليده وهيكله ليبرز السؤال الشاغل لعقول الباحثين، ما الفرق بين الشعر الشعبي والشعر العامي؟.

والجواب يحتاج إلى بحث مستقل ليقودنا إلى ابن حمادة وغيره من الشعراء ليس في المشقاص فحسب وإنما في الساحة الشعرية عامة ما إذا كان الشاعر شاعراً عامياً أو شعبياً. وقد دلوت بدلوي في هذا المجال الشاغل في ما سبق لي من كتابات بحديث المقل.

على العموم، ليس كل شعر عامي شعبياً والعكس صحيح بصرف النظر عن كتابته باللهجة الدارجة، فهناك الكثير من شعراء الفصحى أصبحوا شعبيين من خلال شعرهم العامي ومنهم من أصبح بالفصيح شعبياً لذيوعه وشيوعه بين الجمهور.

وقد قال الدكتور عبد العزيز المقالح في كتابه قراءة في أدب اليمن المعاصر: (إن الشعبي هنا تعني الشائع الذي يتجه إلى جماهير الشعب وإذا لم يكن هذا التعليل اللغوي مقبولاً فمعنى ذلك أن أدبنا القديم والحديث أدب طبقي). وأضاف: (أرى أن المشكلة هنا من أساسها لغوية بحتة). وهذا صحيح. فالمتبصر في اللغة المستخدمة (المحكية) في الشعر عموماً لا يجدها أكثر من وعاء متسع يصب فيه الشاعر محتواه الشعري، ولكن حجم واختلاف هذا الوعاء بقدر كمية المحتوى ونوعيته.. ولكننا نرى أن صفة الشعبي التي تطلق جزافاً على كل شاعر قال شعره باللهجة الدارجة ليس في محله، وهو ليس حكماً مطلقاً على الشعر المكتوب باللهجة العامية فقط - أي لغة الشاعر - فالكثير من الشعر باللغة الفصحى الرفيعة قد تداولته جماهير الشعب باستثناء شعر التفعيلة المترفع عن الشعب للغلو في استخدام اللغة، مع أن هناك شعراً عامياً وباللغة المفهومة للشعب لم يكن شعبياً بالمفهوم الذي نقصده بالشعبي..

وشعراء المشقاص كغيرهم من الشعراء الذين خاضوا غمار الشعر فاتصف منهم من اتصف بالشعبية وهم قلائل مقارنة بمن قال الشعر منهم. والشيخ الشاعر كرامة بن عمرو بن حمادة واحد من القلائل الذين شاع شعرهم وذاع وتردد بين الجماهير المشقاصية فاتصف (ابن حمادة) بالشعبية لثراء شعره وتداوله.

فلنلج في ديوانه لنتعرف عليه عن كثب ولنبدأ بشعر الكرّام (الملحمي إن جاز لنا التعبير) والثري بالألفاظ العذبة والغريبة المتأصل الجذور بالمكان، بوصف الكرّام ركيزة من ركائز الثقافة الشعبية والمساهم الفعال في التداول المشترك للأفكار والعواطف كما يقول معد الديوان الأستاذ بورح المطري..



الكرّام في ديوان ابن حمادة:

لعل أهم ما يثري ديوان الشيخ المقدم كرامة بن حمادة الشعري ما جاء في قصائد (الكرّام) - بتشديد الراء وإمالة الفتحة إلى كسرة وإمالة الألف إلى ياء - من ملامح الطبيعة البدوية والخصوصية الشعرية والاجتماعية والمكانية أيضاً كما يقول مقدم الكتاب الدكتور سعيد الجريري، وهذا ما يحتاج إلى وقفة الباحث الفاحص في فنون الشعر الشعبي الحضرمي ليستجلي جماليات شعر الكرام وخصوصيته الفردية التي قلما تجدها في غيره من شعر شعبي.

ولعل الأستاذ الباحث بورح سبيتي المطري أول من لفت نظر القارئ الكريم إلى شعر الكرّام المنسي الذي كاد ينقرض من الساحة الحضرمية لعدم تداوله في الوقت الحاضر نظراً لتطور وسيلة النقل القديمة المعتمدة على الإبل، وبهذا يكون له السبق في تجميع مثل هذا الشعر وتدوينه وطباعته ونشره في الأقل من وجهة نظرنا قاصرة الاطلاع عمّا ينشر من أشعار تدوينية للشعر الشعبي.

والكرّام أو ما يعرف في بعض المناطق البدوية بالحداء، هو فن من فنون الشعر الشعبي التقليدي القديم، وقد حظي شعره بشعبية واسعة بين البداوة من رعاة وجمّالة وعشاق، وانتشر أكثر ما انتشر في المناطق البدوية، ولم يكن معروفاً في المدينة حتى ينال حظه من النقد والتحليل. ولكن ردده أبناء البادية فقط في مختلف الفئات العمرية ملحناً على شكل دان وبغير إيقاع أو تصفيق.. بيد أن الكرّام يجمع تأصل بادية المشقاص والمعراب فيه على حد سواء وغريزة تشبثهم إليه ومحافظتهم الدائمة عليه عبر الأزمان، رددوه في الرمال والصحراء وفي الشعاب والأودية وفي كل الأمكنة التي يمكثون فيها في أثناء تنقلهم وحلهم وترحالهم، وهو أحد الفنون الشعبية المتوارثة الذي توارثوه، فقالوا شعرهم فيه وألفوه وتداولوه أباً عن جد.

ويقال للمدندن بالكرّام على ظهر الإبل في حالته في المعراب: (يغودر) من الغودرة المقتبسة من لفظة المغادرة بمعنى ترك المكان، وهي الفترة الزمنية التي تبعث على انبعاث الشجن والمشاعر التي تنتاب المغادر التارك لأهله وأحبابه عند السفر. وعادة ما تؤدى الغودرة - هكذا تلفظ في المعراب - فردياً بألفاظ لم تفهم من الوهلة الأولى، تبدأ بلفظة (الغودر) لتليها الأبيات الخاصة بها وهي قليلة، وسنحاول إذا ما فكرنا في تطوير هذا البحث لتصير دراسة الإتيان ببعضها. كما تزداد الغودرة من قبل المسافر على الإبل بعد قطعه جزءاً من المسافة لتكون أنيسه في ترحاله ورفيقه في تذليل عناء السفر، كما هي دليله في الحب الرومانسي العاطفي لغزو قلب المحب.







أما في المشقاص فيختلف فقط النمط الأدائي وربما اللحني للكرّام عنه في المعراب لكونه قصائد طويلة ملحمية المضمون، جزلة الألفاظ، متعمقة الجذور، متمكنة، سهلة اللحن. ومن هنا فليس بالضرورة أن يؤدى على ظهر الإبل وإن كان هذا هو الرابط الأصيل منذ القدم لتذليل عناء السفر؛ فقد يرتقي المؤدي له صخرة على سفح جبل أو يجلس تحت ظل شجرة وارفة عند الاختلاء بنفسه ليبث مشاعره الفياضة من الهوى عبر الهواء فليس ما يمنع ذلك، وإن كان هذا تطور أدائياً شكلياً بحتاً ولا يمت إلى مضمون التقليد والمحاكاة بصلة.

ومما يجدر ذكره أن شعر الكرّام على العموم في المعراب والمشقاص اعتمد خاصتي التقليد والمحاكاة المتأصلتين عند القدماء ولم يتأثر بالرومانسية الحديثة في الشعر الشعبي التي زاوجت بين القديم والحديث. ربما لأن شعر الكرّام لم يمر بمراحل تطورية كسائر الفنون الشعرية التي تأتي منسجمة مع متطلبات الواقع، أو نقول: إن الحاجة لمثل هذا التطور كادت تتلاشى من الواقع لعدم استخدام الوسيلة كحافز مؤثر لإنتاج هذا الشعر كما كانت عليه من قبل.

فإذا كانت الرومانسية الحديثة في الشعر الشعبي قد توهجت وصارت ثورة على التقليد والمحاكاة كما نراها عند البعض في تطور لغتهم المحكية مثلاً، فإن الواقعية بأشكالها ومضامينها أصبحت السمة الغالبة في قصائد المحدثين. بينما ظل الشاعر ابن حمادة كلاسيكياً في الأقل في شعر الكرّام بالرغم من اتساع ثقافته واختلاطه بثقافات وأدبيات الآخرين من خلال أسفاره خارج بلده المشقاص، وهكذا لم ينصع لما طرأ على الشعر من تطور ولم نره إلا متأصلاً بعاداته وتقاليده في قصائده، ومتمسكاً بأنواع الفنون القديمة في الشعر الحضرمي والمشقاصي بوجه الخصوص. لذا نراه يسير وفق منهج أجداده الشعري التقليدي ومن سبقوه في هذا المجال.

ولا يعني ذلك أن اهتمام المحدثين بمثل هذا النوع اطمار الأشكال الأساسية في الشعر الشعبي، فإن الأشكال الجديدة في الشعر ما أن تبدأ في التكوين حتى تنشط الأشكال التقليدية القديمة لتنقض على الشكل الجديد، وتكون ناتج عملية الصراع محاولة توفيقية بين الشكلين. وهذه المحاولة التوفيقية عبارة عن شكل تقليدي يحمل سمات التجديد ويجمع بين القديم والجديد. وبهذا يحافظ الشعر الشعبي على خصائصه الطبيعية التي تكفل أصالته. وهذا التوافق يظهر جلياً ومتجسداً في قصائد الشعراء الشباب، بيد أن الشاعر ابن حمادة في ديوانه الذي هيج خواطرنا ظل كما عرفناه من خلال قصائده؛ هو ذاك الشاعر الكلاسيكي الذي التزم بخصوصية مجتمعه المشقاصي وبلغته التقليدية المحكية وبنكهته البدوية الملتصقة بالمكان ولم يحل عنها ليصير مرآة عاكسة من واقعه الاجتماعي السالف إلى واقعه الثقافي الراهن..

لعل أهم ما ميز ديوان ابن حمادة الشعري تناوله قصائد الكرّام التي أوشكت على الانقراض، ولم تلق من الشباب في الوقت الحاضر الاهتمام نفسه الذي لاقته من السلف، بسبب قلة استخدام الوسيلة كما أسلفنا ذكره.

ونذكّر: أن هناك علاقة وثيقة بين الكرّام وصاحب الإبل كعلاقة المزارع بالدندنة الزراعية في أثناء زراعة الأرض، وكعلاقة البحّار بمواويله البحرية، فيكثر ترديد الكرّام غناء من الراكب على الإبل لتقويض المسافة وقطعها، كما يردده الرعاة في أثناء رعي أغنامهم متى ما استظلوا بظل شجرة. ولأن الكرّام غناء فردياً ولا يصير رقصة أو لعبة في مساحة ما، لذا نرى العاشق المدندن به يثير لواعجه ويهيج شجونه ولو كان جالساً على صخرة صلدة ملساء مرتفعة عن الأرض أو تحت ظل شجرة ليخاطب منها المحبوب بصوته المرتفع متى ما أخذ قسطاً من الراحة.

نموذج من قصائد الكرام:

لو عرجنا متصفحين ديوان الشيخ الشاعر ابن حمادة تستنطقنا من أول وهلة هذه القصائد الغنية باللغة الفصحى التي تخالها لتداولها وكأنها لهجة بدوية مشقاصية دارجة يصعب على ابن المدينة معرفة كنهها، وهي غنية أيضاً بلهجة أهل المشقاص التي تختلف نوعاً ما عن لهجة أهل المعراب في بعض القياسات التي ذكرناها.

وهنا نحاول قدر الإمكان الإبحار في قصائد الكرّام لفك طلاسمها بمعرفة المقل لها بالرغم من انتمائي للمعراب، ثم نترك للمشقاصيين أو المتخصصين في اللغة عموماً استكمال ما بدأناه للكشف عن فحوى هذا الفن الأصيل.

ونبدأ أول ما نبدأ بعناوين القصائد الكرّامية نفسها التي وردت في ديوان ابن حمادة

وعددها ست قصائد بين المتوسطة والطويلة، وكلها ملامح من الطبيعة البدوية ومؤثر من المؤثرات النصية لبيئة الشاعر، وهي مجموع قصائد الكرّام التي جمعها الباحث بورح سبيتي مشكوراً للشيخ الشاعر كرامة بن حمادة وتعدّ اللبنة الأولى في تجميع قصائد الكرّام.

نذكر هنا العناوين الستة كما جاءت في الديوان لنلاحظ عن كثب غرابتها عند القراءة قبل البدء بالحديث في نماذج من الكل:

(١) يا الراد ولآف

(٢) الفي عالصيق ماد

(٣) الفي ع يهبط محتم

(٤) حظين يا الرده حظين

(٥) كهيب يا الظله كهيب

(٦) الفي عالعدان أو الفيّه ضووا دنان

لست خبيراً باللهجة المشقاصية، ولكن بمجرد قراءتنا السطحية هذه الألفاظ يلوح في الأفق تشابهها اللفظي والشكلي وواحدية مضمونها المعنوي، فالراد والردة والفي والفية والظلة كلها تلتقي تحت معنى واحد هو احتضان الظل بعضه بعضاً. كما أن تقارب الحروف في ولآف والفي له دلالته المشقاصية التقليدية، أو التقابل الموسيقي والتوافق الجرسي والتكرار في حضين وكهيب له ميزة دلالية توقع في الأسماع وتسترعي الانتباه.

وقصائد الكرّام في ديوان ابن حمادة تختلف عن القصائد الشعرية في الفنون الأخرى من حيث الفواصل الشعرية التي تختتم البيت التوشيحي الكامل ويقفل بها. وهي عناوين القصائد الكرّامية، أو كما يعرف في الشعر الشعبي المغنى بالتخميسة أو الشلة، حيث أتت بعضها بعد بيت واحد وبعضها الآخر بعد تسعة عشر بيتاً وأتت ما دون ذلك.

وكل قصيدة من هذه القصائد هي حالة وصفية ذات خصوصية فيها الكرم والنبل والشجاعة، وفيها المعاناة والقسوة من صروف الزمن وفيها التذكار والحنين، وهي صورة تعبيرية يثبتها الشاعر عن نفسه لنفسه، وخبرة سابقة مر بها تبدأ من ظلال الجبال والأودية وتنتهي بزوال الشمس. أما ما يختص بانتشارها وتداولها إلى العشاق والمتذوقين لهذا النوع من الشعر ولهذا الفن الشعبي المتميز فبواسطة السماع ممن هم في الرحلة.

ويكثر في مثل هذا الشعر ذكر الأمكنة وهي جمة لكننا نكتفي بذكر جبلي (الجنسر والشويكل) ووادي (يوهب وهتف)، و(الصيق) بمعنى الأغوار، و(الحبق) بمعنى الكهف، و(الرهاو) مكان سكون الماء وغيرها من الأمكنة التي لها مكانة مرموقة في نفس الشاعر ولها من بالغ الأثر في قلبه وشاهد حال له على غزواته انتصاراً أو انتكاساً. كما أن الشاعر ابن حمادة في قصائد الكرّام لم يغفل ذكر الأشخاص والإبل والأغنام والماعز والوعول والأشجار والأدوات وكل ما ألفه في باديته.

وكل قصيدة من قصائد الكرّام تعدّ لوحة فنية رسمها الشاعر بدقة وإتقان يجسد فيها عمق التجربة وصدق العاطفة وجزالة اللفظ وتأصله وتدفق الحركة بين الأمكنة.



وعلى غرار ما سبق نأخذ أولى قصائد الكرّام في ديوان ابن حمادة وأقلها أبياتاً كنموذج لنا ونتحدث عنها بمعرفتنا البسيطة لها ونركز في هذا المقام على لغتها المستخدمة وبعض ما يستوجب ذكره. والقصيدة كالتالي:

يا الراد ولآف

والفيّ ع يعملوا   ترادين وداف

وخروا للأودي   طرشين وخفاف

جزعوا عا شعاب   وتقاديم وحقاف

ولا شي رجع لاف

خروا ع سننهم   ما راحوا خلاف

ونا عيني عليهم   شوف كما من شاف

أما الشمس تغصب   غشت من ع حقاف

ونظري رجع كاف

وتولوني هموم   أما الحال ينلاف

وتلاهيم ع قلبي   عملوا فيه خاف

والكبد فيها خذاف

بقيت كما المرهوب   والرأس عند سياف

صابي كما الساف

والناس من فكر فيني   كل حد له مشاف

وذاك ما دروا بي   قالوا ذي شاف

ونا بعد جاويد   بقيت ع الحياة قاف

وحملوني حمول   ثقل فيه وكلاف

ثقل ع قلبي   أما دمّي نزاف

والثقل لا حمل   وحط فوق الكتاف

ولا عدالة ثقيلة   بتقعن خفاف

هذه هي أولى قصائد الكرّام وأقلها أبياتاً في ديوان ابن حمادة وهي مكونة من خمسة مقاطع مختلفة الأطوال، ولم تتخذ معياراً واحداً في السرد، ربما بمقتضى اللحن وهذا حكم قاصر لعدم سماعي لها غنائياً. وللوقوف عليها متأملين وباختصار نجد الشاعر يتحدث عن الحالة الخاصة به في أثناء قول القصيدة وهي مجمل الأفكار العامة للقصيدة نفسها التي نلخصها في التالي:

- في المقطع الأول والثاني يتحدث الشاعر عن تكوين الظل في الشعاب والأودية والجبال والأحقاف.

- في المقطع الثالث والرابع يتحدث الشاعر عن تأثراته النفسية الخاصة به والتي هيجها تكوين الظل.

- في المقطع الخامس يتحدث عن مؤثراته الخارجية بمن حوله من الناس.

ولو حاولنا جاهدين الحديث عن فحوى القصيدة لوجدناها مناجاة النفس للنفس في غيبوبة شاعرية ألمت بالشاعر تلك اللحظة الجميلة ليفرز إحساسه بواقعه البيئي الجميل بكلمات سلسة عذبة مصوراً تلك المناظر الخلابة التي يحدثها الظل لتوديع الشمس في أثناء زوالها وقت الأصيل.

وهذه الظاهرة الغيبية الوقتية للشمس في كل يوم التي لا يستطيع الشاعر قبضتها وتوقيفها كي تستمر على وضعها الحالي وفوق قدرات الإنسان طبعاً، كما يقول: (ولا



شي رجع لاف) هي اللحظة الحاسمة التي أجبرت الشاعر بالغصب على المكوث على حاله في لحظة سكون من الحركة العملية والنشاط والحيوية المعتاد عليها في ساعات النهار مع إبله إلا من التفكير المصحوب بمخيلته تجاه ما تأثر به في بيئته البدوية، وهي التي أثارت ثائرته وهيجت شجونه وهو يدرك الشمس وقد شارفت على الزوال لتنهي بذلك عمل يوم جميل بين الإبل والأغنام والمرعى الخصيب لتسدل الستار عليه بدخول الظلام وتوقف بذلك رحلته مع ركابه.

وبالنظر في هذه القصيدة الكرّامية للشيخ كرامة بن حمادة نجدها تحمل ما تحمله من ألفاظ فصحى وأخرى بدوية دارجة يستصعب فهمها من الوهلة الأولى ولكن بالتدقيق في فحواها يظهر أنها بسيطة خالية من التعقيد سهلة التداول مختزلة الأحرف مدغوم في بعضها لتنتج لفظة محلية غير غريبة على المشقاصيين.

ولو أخذنا المقطع الأول من القصيدة نجده يتحدث عن تكاثر الظل والتفافه حول بعض بالترادف ليصبح الظل الواحد رديف الآخر أو كما يقول ابن حمادة: (والفيه ع يعملوا ترادين ورداف) ثم يصف سقوط الظلال في أسفل الوادي لخفتها وطراشتها وهي تمر على كل الشعاب والكثبان وهو - أي الشاعر - لا يستطيع التكيف مع هذه الظاهرة الكونية وليس في قدرته التمكّن منها لأنها لم تكن في قبضته حتى يبقي الوضع على ما هو عليه.

وفي المقطع الثاني يبين لنا الشاعر حركة الظل في هذه الحركة المنتظمة من الظل على السجية المعهودة له دون مخالفة تذكر وهو يراقب بنظراته حركة غروب الشمس في ساعة زوالها وقد أبت إلا أن تغيب من وراء الأحقاف، وتغطي المكان بظل الوادي وتتركه في ظل يبدأ به ظلام الليل الدامس ويفتقد الرؤية بعدها ويصبح كفيفاً.

ثم ينتقل بالحديث عن نفسه في المقطع الثالث والرابع وما حدث له جراء دخول الليل لتتوالى الهموم والأحزان رغم صحة جسمه لكنه يبقى عديم الجدوى لتزايد التذكار وما خلفه في قلبه من عبء عليه منعه من التلذذ بالرحلة الممتعة، وليس هذا فحسب وإنما ما أثر على كبده التي تقطعت إرباً إرباً من جور ما به وجعلها كالحصاة بين سبابتيه ليرمي بها مما عملوا فيه من خساف. ثم يقدم لنا الشاعر وصفاً له أكثر مما أصاب قلبه وكبده ليبقى مرهوباً ومفزوعاً من هول الفجيعة التي ألمت به وكأنه سلم رأسه لسياف بعد إمالته وخفضه إلى الأرض وكأن داءه أهلكه كما يهلك الإبل من الداء ليصبح صابي كما الساف.

ثم يتابع الشاعر في المقطع الأخير وصف ما ألم به مقارنة بالناس الذين يرون ما يرونه فيه كل حسب رؤيته الخاصة به وما تحمله من عناء وألم بتتبع أثره نتيجة تلك الرؤى، وتحمّل فوق طاقته من الحمل حتى ثقل على قلبه ونزف دمه لأنهم لم يعدلوا في الحكم عليه.

هذا باختصار شرح سطحي وبسيط لما تضمنته القصيدة من أفكار، ونعرج الآن على بعض المفردات المستخدمة في القصيدة التي نخالها بأنها عامية ولكنها في الأصل فصحى ومن هذه المفردات (خروا) وهي من المستخدمات الكثيرة ليس في المشقاص فحسب وإنما في بادية المعراب أيضاً وتأتي (خر) على عدة معان وفي الصوت أيضاً، فقد جاءت في القرآن الكريم ((فلما خر تبينت الجن ...)) بمعنى وقع وبمعنى مات، وكذلك لها معانٍ في الصوت لقولهم: خر الماء إذا جرى، وخر عند النوم، لكن ابن حمادة استخدمها بمعنى (سقط) فيقال: خر البناء إذا انهد وسقط، وقوله: (خروا للأودي طرشين وخفاف) بمعنى سقط الظل في الوادي بسرعة وخفة. أما لفظة (لاف) في قوله: ولا شي رجع لاف، أي لم يعد بقبضته. ولفظة (غشت) هي الأخرى بمعنى أظلمت. ولفظة (خذاف) التي أتى بها مع الكبد في قوله: (والكبد فيها خذاف) بمعنى الكبد متقطعة، ولها معنى آخر أي جعل الحصاة بين سبابتيه ورمى بها. وفي قوله: (صابي كما الساف) فالصابي بمعنى أمال رأسه وخفضه إلى الأرض، وصابى الشيء أماله وصابى السكين قلبها، وصابى السيف وضعه في غمده مقلوباً، وصابى الكلام لم يجره على وجهه الصحيح. أما لفظة الساف فتعني الداء يهلك الإبل. ولفظة قاف تعني بتتبع الأثر، كما جاء في معاجم اللغة، تاج العروس ولسان العرب ومختار الصحاح.

ولا يعني بأي حال من الأحوال أن هذه المفردات التي ذكرناها كعابري سبيل هي وحدها من الفصحى بل هناك الكثير من الكلمات الأخرى في القصيدة نفسها وإنما أتينا على ذكرها للتدليل فقط على استخدام ابن حمادة للفصحى الدارجة بينهم، كما أن هناك الكثير من المفردات المعتادة للمشقاصيين.

وإذا تحدثنا باختصار عن بعض الفنون الشعرية في هذه القصيدة الكرّامية كالإمالة والميل في القصيدة لرأينا الخصائص الصوتية البدوية ماثلة أمامنا كاستخدامه (نا) بمعنى (أنا) و(الودي) بمعنى (الوادي) و(شوف) بمعنى (أشوف). والبنية التركيبية في (فيني) بمعنى (فيَ أنا) و(ع قلبي) بمعنى (على قلبي) وهي من الاستخدامات البدوية الدارجة، كما أن لفظة (جزعوا) في القصيدة هي دخيلة عليها ومن خارج بيئته المشقاصية نظراً لاختلاطه العملي في الخارج. وهناك البعض الآخر من المفردات ذات الخصوصية الصوتية والبنية التركيبية لم نمر عليها بالذكر.

وإذا تأملنا في ثنائية السكون والحركة الداخلية للقصيدة لرأينا بوضوح أنها تنقسم إلى قسمين: العام وهو البادية حيث يقيم الشاعر به، والخاص وهو المدينة حيث عمل الشاعر فيه، ولكننا هنا لا ننظر في علاقة الإقامة والاستيطان أو العمل، لأن ارتباط الشاعر بعلاقة المكان بالبادية ثابت وارتباطه بعلاقة المكان بالعمل متغير وذلك لثبات المكان. إذاً فعلاقة الشاعر الارتباطية بالمكان هي علاقة اجتياز وبالذات في المكان العملي لأنها لم تستدع من الذكريات في القصيدة سوى اللفظية منها. ولهذا كانت القصيدة إحياءً للحركة المكانية البدوية من خلال ما يؤثره الظل في المكان.

أما ما يختص بالمشاركة الزمانية للمكان نلاحظ الارتباط الوثيق بين الزمان والمكان تزداد متانة وقوة عن طريق خلق ضرب من التجانس الفني بينهما، فعلى صعيد الزمان نلاحظ أن الزمن المقدس في القصيدة بالنسبة للشاعر ابن حمادة هو وقت زوال الشمس حيث يضفي سمة القدسية أيضاً على المكان في الزمن الآني، ويتضح ذلك من عنوان القصيدة نفسها في لفظة (الراد) وما جرى بعده من حديث عن كونية الرؤية المكانية بعد تكوين الظل.

وبهذا الحد نكتفي بالحديث عن الكرّام في القصيدة الكرّامية لصاحب الريادة الشيخ كرامة بن حمادة، مع أننا لم نخض في كل فنون القصيدة ولم نأخذها من المنظور النقدي للعمل. وإنما أخذناها أنموذجاً للكرّام لا غير..

تحفيز الشخصية

في رواية (قصة إرهابي)

لـ " حسين بن عبيدِالله "



تشكل الحوافز الفعلية للشخصيات في رواية قصة إرهابي الصبغة الانفعالية لدى القارئ، و ذلك من خلال ظهورها عبر سردٍ موضوعي يتحكم في مجراه صوت الراوي .وتُعنى هذه الدراسة المتواضعة بتأمل أفعال تلك الشخصيات عن طريق تعارضها و صراع المصالح الحاصل بينها ، و هو نمط أشار إليه الشكلانيون الروس في أبحاثهم الخاصة بالقصة والرواية ، و طوّره فيما بعد الناقد الفرنسي تودوروف المتأثر بمواضيع تلك الأبحاث ، فقد أفردت نظرية الأغراض مساحة خاصة للحديث عن الشخصيات بوصفها دعامة مهمة لتقديم الحوافز ، و آليةً سهلةً لتركيز انتباه القارئ، و خيطاً مرشداً لتميز تلك الحوافز وتنظيمها ، إذ يشير توماشفسكي في هذا الموضوع إلى أنساق معينة تلعب فيها الشخصيات دوراً مهماً في عملية ربط الحوافز وفهم العلاقات المعقدة في النص الأدبي ، معتقداً أن الشخصية الرئيسة (البطل) ليست ضرورة في الحكاية ، لأن النظر من زاوية منهج التحفيز تستلزم دراسة الأعمال الأدبية السردية بوصفها منظومة من الحوافز المتنوعة التي تقدم بأكثر من طريقة ، أبرزها نمط علاقات الشخصيات. إن طبيعة هذا التأمل المغاير للشخصية جدير بالاهتمام في الدراسة التطبيقية .

سعياً إلى ذلك تركز هذه الدراسة على تأمل الشخصيات في رواية قصة إرهابي من حيث تعارضاتها المنتجة للحوافز، على وفق النمط الآتي : (الرغبة / الكراهية ، المساعد / الإعاقة ، الاتصال / الانفصال) ، إذ يعد هذا النمط آلية من آليات منهج التحفيز السردي الذي أنجزته الشكلانية الروسية .



نبيل سعيد مطبق

اللحظة .. المفتاح

يقحم الراوي الشخصية من اللحظة الأولى ، فيبدأ بوصف شخصية المغترب اليمني الحاج سعيد النبيه ، ليكوّن ذلك الوصف غرض الرواية الأول الاغتراب ، الذي جاء عن طريق العرض المباشر exposition directe المستخدم من جهة المبنى الحكائي في بداية الحكي بوصفه مفتاحاً للرواية و مدخلاً أساساً نحو استيعاب وضعيتها الأولى المرتبطة بوصف الشخصيات والحالات التي تعتريها وعلاقات بعضها ببعض .

ونكون في هذه اللحظة أمام سرد موضوعي Objective يحتكر فيه الراوي المطّلع على كل شيءٍ عملية إعلام القارئ بأحداث الرواية . تولد الجزئيات اللفظية لغرض الاغتراب انطباعاً لدى القارئ يتعلق بمدى معاناة المغتربين اليمنيين من تلك الغربة التي فرضتها عليهم الظروف الاقتصادية ، إذ تبدو عبر صوت الراوي على هذا النحو : " عاش الحاج سعيد عبد الدائم النبيه (أبو يعقوب) جلّ حياته في منطقة جيزان ، بدأ حياته العملية فيها تاجراً صغيراً . كَبُر بكبر سنِّه و بكبر علاقاته التي صنعها على امتداد خمسة و أربعين عاماً ، هي سنوات اغترابه عن بلاده التي غادرها عندما كان في مقتبل شبابه " .

تحت سقف هذا الغرض تبدأ الحوافز الفعلية بالتكوُّن ، فتبدو رغبة الحاج سعيد النبيه بالعودة إلى وطنه الذي اشتاق إليه كثيراً ، مقابل كراهية قضاء ما تبقى من العمر في أرض الغربة ، هنا يكون القارئ أمام حافز حب الوطن المتضمن دلالات : التضحية ،الوفاء ، الانتماء ، التي يمكن ملاحظتها عبر جمل النص : " يكبر الحاج و تكبر فيه الرغبة بالعودة إلى بلدته حجّة التي يتوق إليها كثيراً، و يتوق إلى أن يحطَّ بها رحاله ، لذلك فقد شرع بتصفية حساباته مع التجار و الشركات التي تعهد لها ببيع بضائعها و منتجاتها في متجره الكبير (السوبر ماركت) الواقع وسط مدينة جيزان الذي كثيراً ما تجده مكتظاً بالزبائن ... لذلك فإن المستثمرين يحلمون بأن يكون لهم محلٌ تجاري كمحلِّ الحاج سعيد".

وبعد تحقيق الرغبة السابقة تتوالى الرغبات، فنرى رغبة الحاج النبيه إخفاء أعماله الخيرية مقابل كراهيته الإعلان عنها بأي وسيلة ، ورغبته في أن يستضيف الوافدين



إلى قريته على حسابه الخاص، لأنه يكره أن تكون الضيافة من مخصصات المسجد الذي بناه، كذلك رغبته في خلق العلاقات الاجتماعية، وكراهيته لقطع عُرَاها المتينة. إن هذه المتواليات الفعلية تضع القارئ أمام حوافز الورع، الكرم، الحب المرتبطة بدلالات: التديُن، الاستقامة، التواضع، و يبدو ذلك واضحاً من خلال حديث الراوي عن هذه الفكرة: " توجد عند الحاج فكرة ربما يراها البعض غريبة، فهو يفضل أن تعمَّ الفضيلة المجتمع... لذلك فإن أعماله الخيرية معظمها خفية... بالرغم من وجود مخصصات الضيافة في موازنة المسجد غير أن الحاج يحب أن يأخذ الضيوف إلى منزله الذي قلما لا يأتي يومياً بأحدٍ إليه... لا زالت تربط الحاج الكثير من العلاقات الحميمة مع عدد كبير من أهل جيزان و مناطق أخرى في السعودية... فهو كثيراً ما يتواصل معهم هاتفياً، و يكون سعيداً عندما يستضيف أحدهم أو أي شخص آخر فهو كريم ومضياف".

كانت هذه هي الحوافز الفعلية التي قدمتها الشخصية الأولى في النص، أما إذا أتينا إلى تأمل الوضعية التالية للرواية، فسنلاحظ بروز تلك الحوافز بطريقة أخرى ناتجة عن إدراج شخصية جديدة ، هي شخصية الضيف الذي وفد إلى مسجد الحاج النبيه. إن الشخصية الجديدة غريبة الأطوار، لذا لم يعجب الحاج النبيه بعض تصرفاتها و إن لم يصرح بذلك، فالضيف يرغب في التزام الصمت ما استطاع إلى ذلك سبيلاً بينما يكره الحاج النبيه هذه النوعية من الضيوف، وعندما يرغب النبيه في استصحابه إلى بيته – كما هو دأبه دائماً مع الضيوف جميعاً – يفاجئه الضيف بعدم تلبية دعوته بنبرة توحي إلى كراهة ذلك الفعل، لكن سرعان ما تخفتُ تلك النبرة إثر إلحاح الحاج عليه بقبول الدعوة، ويتكرر هذا الموقف أيضاً عندما يرغب النبيه أن يتولى الضيف خطبة الجمعة في مسجده، فيبادره الضيف بالرفض بملامح تشير إلى كراهة عرض مثل هذه الفكرة التي حاول تبديدها بالاستشهاد بأحد الأحاديث النبوية الشريفة. نتيجة للتعارض السابق تتولد حوافز الغموض، التعجب، الريبة التي تولد صبغة انفعالية عند المتلقي تتصل بدلالات: الكفر، الكفاءة، سوء النية، الصيام و غيرها من الدلالات التي يمكن أن ينتجها القارئ من وصف الراوي لهذا الموقف: " دخل المسجد ذات يوم رجل ناهز الأربعين من عمره... يتلفظ بمفردات فصيحة غير أن لسانه شابتها لكنةٌ خفيفة، فهو كثيراً ما يؤثر السكوت ولذلك فهو من صنف الضيوف الذين لا يرتاح لهم الحاج كثيراً فهو يحب الحديث بل والدعابة مع ضيوفه... امتدت إليه يد الحاج مصافحة مشفوعة بابتسامته المعهودة... ثم دعاه إلى طعام الغداء، اعتذر الرجل إلاَّ أنه استجاب لإلحاح الحاج بقبول الدعوة... تجاذب الرجلان أطراف الحديث, وجد الحاج في ضيفه إلماماً بالحديث و تحرياً للسنَّة الأمر الذي جعله يطلب منه تأدية خطبة الجمعة في المسجد، لم يستجب الضيف لفكرة الحاج قائلاً: " لا يؤمُّ الرجُل الرَجل في بيته ". وظلاَّ يخرجان للصلاة ويعودان معاً ".

حسين بن عبيدالله

في خضم مرور الوضعيات في قصة إرهابي، تبدأ الحوافز الديناميكية بإثارة الحركة في النص لتتولد العقدة الأولى في شريط الحبكة من خلال حافز الشوكولاته (الديناميكي) المتضمن فعل الاختطاف

وباستمرار وضعيات المتن الحكائي في عملية المرور تبدأ حبكة النص بالتنامي، فتطور المتن الحكائي الروائي أو القصصي مرهونٌ بالانتقال من وضعية إلى أخرى نظراً لارتباط هذه الوضعيات بالنظام الاجتماعي القائم في التعارض بين الشخصيات و بين مصالحها ، إذ تتنامى أحداث الرواية و حوافزها حتى تصل إلى ذروة تطور المتن الحكائي التي يطلق عليها توماشفسكي اسم الحبكةintrigue وهي النسيج الأولي للبنية السردية المغزول من مواد المتن الحكائي بوساطة الوسائل الأسلوبية و مجموعة من الحوافز المرتبة ترتيباً جمالياً، وتتحدد وظيفة الحبكة في خلق حالة من الترقب لدى القارئ تحفِّزهُ على مواصلة رحلة القراءة باستمتاع حتى ينتهي به المطاف إلى إحدى نقطتين: توليد أزمة جديدة. أي عقدة noeud ، وبالتالي استمرار القراءة، أو تلاشي هذه الأزمة بظهور الحل denouement في النهاية . ويعدُّ الفعل عند الشكلانيين الروس المرتكز الأول للحبكة بوصفه السبب الرئيس في وجود الشخصية و حوافزها اللفظية والدلالية.

في خضم مرور الوضعيات في قصة إرهابي، تبدأ الحوافز الديناميكية بإثارة الحركة في النص لتتولد العقدة الأولى في شريط الحبكة من خلال حافز الشوكولاته (الديناميكي) المتضمن فعل الاختطاف، وقد نتج هذا الحافز عبر تناقض شخصية الحاج التي ترغب في ترك الضيف بمفرده في ملحق المنزل لكي يأخذ راحته وشخصية الضيف التي تكره تردد الحاج على الملحق حتى لا ينكشف أمرها ، إذ يتولد عبر جمل النص كما يلي: " اعتاد الحاج سعيد بأن يترك لضيوفه حريتهم في الجناح الذي أعده لهم... وعندما يحين وقت الطعام يكون الحاج و أبناؤه وأحفاده عند الضيف لتناوله حتى إذا فرغوا من ذلك تركوا الضيف و شأنه ...نسج الضيف علاقة حميمة مع أحد أحفاد الحاج البالغ من العمر ست سنوات، فهو يحكي له الحكايات العجيبة التي استولت على فؤاده. كان يجلب له من السوق كل يوم قطع الشوكولاته التي يخصه بها من غير بقية الصبية... في اليوم الثالث طلب الضيف من مضيفه الإذن بالمغادرة... في الخامسة والنصف من مساء يوم الثلاثاء عاد الصبية أحفاد الحاج إلى المنزل من الحديقة المجاورة لمنزلهم كعادتهم، ولكن يوسف لم يعد مع إخوته، خرجت أمه وإخوته يبحثون عنه هنا وهناك لكنهم لم يجدوا له أثراً عاد الحاج من صلاة العشاء ليخبروه بفقدانهم يوسف، بحثوا عنه عند الجيران و الأقارب... من غير جدوى و كأن الأرض قد انشقت وابتلعته ". لقد أثار حافز الشوكولاته هزَّةً قوية و توتراً درامياً خلافاً لحوافز الوضعيات السابقة، إذ يميز توماشفسكي بين نوعين من الحوافز

تتلخص في الحوافز الديناميكية، و هي تلك الحوافز التي تغير وضعية القصة من حالة التوازن إلى حالة اللاتوازن أو العكس، فهي بمثابة محركات للقصة، مثل، أفعال البطل وتحركاته، و الحوافز القارة التي لا تغير وضعية القصة مثل أوصاف الشخصيات و الطبيعة و غيرها . و بعد قيام الحبكة بتجهيز مواد المتن الحكائي، تقوم الوسائل بممارسة وظيفتها في صياغة هوية المبنى الحكائي عن طريق التحكم بالزمن، إذ إن الفرق دقيق – لدى الشكلانيين – بين مصطلحي المتن الحكائي والمبنى الحكائي، فهم يقصدون بالمبنى المادة الأدبية المقدمة بطريقة فنية و زمنية خاصة، أي المادة التي تقوم بتحريك عقارب الزمن على وفق الطريقة الفنية التي تضمن للنص وظيفتهُ الجمالية، أما المتن لديهم فهو المادة الأولية غير الأدبية المرتبطة بالتتابع السببي و الزمني الرتيب للأحداث .

من هذه الزاوية يمكن ملاحظة استخدام الراوي وسيلة الاسترجاع الزمني المُولِّدة لِحافز التعرُّف (الديناميكي)، المهتم بكشف حقيقة الضيف و إسقاط التصور السائد عنه لدى أفراد أسرة الحاج النبيه من خلال ردّ الأطفال على سؤال جدهم : " هل وجدتم ما يريب في الضيف أبي محمد ؟. فقال أحدهم : عندما كنت أنظر من ثقب المفتاح أرى الضيف يقضي ساعات أمام الشرفة ينظر منها إلى النساء و الفتيات في حديقة منزلنا و يمعن النظر فيهن لوقت طويل صانعاً من الوسائد كرسياً لجلسته ... أدرك الحاج بأن الضيف له علاقة باختفاء حفيده يوسف . أخبر الحاج مركز الشرطة و النيابة و أجروا تحرياتهم الروتينية ولكن من غير فائدة ... مرّت الأيام والسنون ونسيت المدينة الطفل يوسف " .

يمكن ملاحظة استخدام الراوي وسيلة الاسترجاع الزمني المُولِّدة لِحافز التعرُّف (الديناميكي)، المهتم بكشف حقيقة الضيف وإسقاط التصور السائد عنه لدى أفراد أسرة الحاج النبيه

لقد قام حافز التعرُّف على حقيقة الضيف بإثارة حركة أخرى في الرواية قامت بتغيير صورة الضيف في الوضعيات الأولى و تزويد القارئ بدلالات تتصل بالخيانة، اللؤم، نكران الجميل، التنكُّر، الكذب و غيرها . ثم يقوم الراوي باستخدام وسيلة الاختزال الزمني في تشكيل المبنى لحظة الانتقال من وضعية إلى أخرى، و تبلغ المسافة المختزلة التي تظهر عبرها شخصية المساعد اثني عشر عاماً، هي المدة المنقضية على حادث الاختطاف التي إذا أضافها القارئ إلى عمر يوسف – آنذاك – سيحصل على عمره في الوضعية التي يتحدث عنها الراوي، تتجسد شخصية المساعد في ضيف آخر ينزل في ضيافة الحاج النبيه ليساعده على تخطي الإعاقة الممثلة في اختفاء حفيده يوسف، لكن في الوقت الذي كان الحاج راغباً في استضافة عبد القدوس، كانت تداعيات استضافة الضيف السابق تسيطر على تفكيره كراهيةً أن يكون عبد القدوس مثل أبي محمد، بيد أن حرصه على معرفة قصة حفيده دفعه إلى دعوة الضيف الجديد إلى المنزل، يقدم النص هذا المشهد بقول الراوي : " بعد اثني عشر عاماً مضت ... دخل المسجد في يوم السبت شاب وسيم في منتصف العقد الثالث... عرَّف الشاب نفسه للحاج مشيراً بيده إلى صدره قائلاً : أنا ابنكم عبد القدوس الريدي من قرية الريدة ... أحمل رسالة من العراق ... أهلاً وسهلاً بك ولكن ما هذه الرسالة ؟ إننا لا نعرف أحداً في العراق ! لعلها تخص ابني يعقوب، بل تخصكما معاً، إنها بشأن ابنكما يوسف، يوسف !!؟ ... تفضل معي إلى المنزل ... برغم أن الحاج سعيد لم يعد يُدخلُ منزله إلاَّ من يعرفه بعد ما أصابه من جحود ضيفه أبو محمد، إلاَّ أن تلهُّفه لمعرفة مضمون الرسالة التي يحملها هذا الضيف جعله يكسر القاعدة " .

وعند سرد الضيف لمضمون الرسالة التي ينتظر القارئ معرفتها بشغف كبير، يظهر مساعد آخر تجاه الإعاقة نفسها، فشخصية وائل الزبيدي تعدُّ مساعداً آخراً للوصول إلى فك اللغز المحيط بحادث اختطاف يوسف قبل اثني عشر عاماً من قبل جماعات مشبوهة، بعد معرفة مضمون الرسالة يأتي تعارض الشخصيات حول طريقة الإنقاذ التي تتطلب السفر إلى العراق، فنرى رغبة عبد القدوس في السفر مقابل كراهة الحاج و ابنه يعقوب هذه الفكرة تجنباً لأي غدر قد ينتج عنها . وفي نهاية الحوار يستطيع حافز الشامات (الديناميكي) إسقاط احتياطات الأب و الابن إزاء المساعدين، فلمَّا أخبرهما عبد القدوس عن الشامات الثلاث الموجودة في ظهر يوسف، تغيَّرت نظرتهما إلى الموضوع، هكذا يمنح حافز الشامات القارئ دلالات متصلة بالصدق، الحرص، الحب، تنبعث من مضمون رسالة الضيف الذي سأله الحاج النبيه قائلاً : " أي رسالة جئت بها أيها الضيف الكريم ؟، اتصل بي زميل في الجامعة المستنصرية ببغداد يدعى وائل الزبيدي، وطلب مني أن أخبركم أن ابنكم يوسف لديه في البيت ... وأنه مهدد من قبل بعض الجماعات الخطرة، لذلك فهو لن يبرح المنزل . وأن لابنكم قصة طويلة وغريبة ... يجدر بكم التحرك إلى هناك بأسرع ما يمكن ... نخشى يا بني أن يكون في ذلك مكيدة، لقد احتسبنا يوسف عند الله ونخاف من ضياع أبي يوسف ...

استدرك الشاب أمراً ثم قال : أجل لقد أخبرني زميلي هاتفياً بأن يوسف قال له : حتى يصدِّقك أهلي أخبرهم بأن في أسفل ظهري ثلاث شامات سوداء منذ ولادتي . لا أعرف و لا أتذكر ... إذاً سأذهب إلى والدته لأسألها عن الشامات ... بعد لحظات عاد الحاج سعيد متهلِّل الأسارير قائلاً : لقد صدق ضيفنا، إن بأسفل ظهر يوسف ثلاث شامات ... اقترح يعقوب على عبد القدوس أن يذهبا معاً جواً إلى سوريا ثم إلى بغداد " .

في مرحلة الإعداد لرحلة السفر إلى بغداد تتجلى حالتا الاتصال و الانفصال عن طريق شغف الحاج و ابنه لسماع أخبار يوسف عبر الهاتف، فقد طلبا من عبد القدوس أن يزودهما بأرقام صديقه وائل الزبيدي في بغداد . وعندما يتم الاتصال فعلاً يحصل تجاهُ الانفصال، إذ لم يجب أحد على الهاتف في بغداد في بداية الأمر وعندما تمَّت الإجابة على الهاتف المطلوب لإنجاز الاتصال، اتضح أن الرقم غير صحيح ؛ لتعود بذلك حالة الانفصال . كما تتجلى هاتان الحالتان في سوريا التي وصل إليها عبد القدوس ويعقوب في وقت متأخر غير مناسب لاستخدام الهاتف أدى إلى وضعهما في حالة انفصال عن السفير اليمني دامت بضع ساعات حتى جاء الصباح ليمكنهما من الاتصال به، و يسفر تناقض المصالح السابق عن تكوُّن حافز الترقب الذي يحاول المحافظة على امتداد هزَّات الحوافز الديناميكية لشدّ انتباه القارئ .

" هل لك أن تعطينا أرقام هواتف زميلك هذا





؟ قالها يعقوب و هو ينزع عن القلم غطاءه . بالتأكيد ... تكررت محاولاتهم الاتصال بهذه الأرقام ، رقم المنزل يرن ولكن لا أحد يجيب . أما الرقم الآخر فإنه مشغول على الدوام . غير أنَّه بعد وقت طويل أجاب ، لكن تبيَّن أن ذلك الرقم لأحد كبائن الاتصالات العامة في بغداد ... عند وصولهما دمشق حجزا فندقاً في وسط المدينة بحي المرجأ ، حينها كان الوقت متأخراً من الليل ولا يمكنهما من إنجاز أي مهمة على الإطلاق ، لا يمكنهما من الاتصال بالسفير ... في صباح يوم الأحد اتصلا بالأرقام الخاصة بالسفارة اليمنية في دمشق و بالسفير اليمني الذي عبد القدوس أما يعقوب فقد كان منشغلاً بقراءة المذكرة التي سلمها له السفير . إن كان ولا بُدَّ من التعجيل بالسفر فأنصحكما بالتحرك صباح الغد باكراً حتى يكون لكما من النهار فسحة . سيكون كذلك إن شاء الله ... ادعُ لنا يا سعادة السفير " .

من احتكار الراوي إلى شفافية البطل

يتحرر النص في هذه المحطة من السرد الموضوعي للراوي إلى السرد الموضوعي لشخصية البطل عندما يصل القارئ إلى مرحلة التعرف على القصة الكاملة للبطل ، يميز توماشفسكي في هذا النمط بين رواية الكاتب ورواية الشخصية البطل .

بسرد قصته قائلاً : " قبل اثني عشر عاماً استضاف جدي رجلاً حسن الهيئة ، كان ذاك الضيف يُدلِّلني و يؤثرني بقطع الشوكولاته ويروي الحكايات التي تأثرت بها حينها بعد أن ألهبت خيالي حتى ألفتهُ و أحببتهُ ... وفي ليلة من الليالي ، وبعد أن غادرنا ذلك الضيف كنت حينها في الحديقة العامة المجاورة لمنزلنا مع إخوتي الأطفال ، دعاني إليه ملوحاً بالشوكولاته التي عودني عليها خلال أيام استضافة جدي له ، عندما رأيته خارج سياج الحديقة انسللت من بين إخوتي خلسة ، قربت منه ، حملني و ذهب بي على سيارة إلى مكان بعيد تحت الأرض به عدد من الصبية الذين يصرخ جديدهم و يسكت قديمهم بعد أن يُعْيِيه البكاء ... حتى وجدت نفسي مع الزملاء في بلد لا يتكلم أهلها العربية . درسنا العِبْريَّة التي تشبه الكثير من مفرداتها اللغة العربية " .

و يستمر البطل الراوي في سرد قصته مركزاً على كشف هوية الجماعات الإرهابية الصهيونية التي قامت بتجنيده في صفوف جماعة السقَّارين الانتحارية حتى يصل إلى الحديث عن طبيعة مهمته الأخيرة التي تتكشف عبرها رغباته الشخصية ، فقد كان راغباً في تفجير نفسه بين أعداد كبيرة من المصلين بحي الكاظمية كي يعوِّض فرصة عدم مشاركته في أحداث سبتمبر التي يتحسَّر عليها دائماً كارهاً إسقاط اسمه من بين الأسماء المرشحة لتنفيذها ، غير أن حافز الإقامة (الديناميكي) قام بتغيير هذه الوضعية مانعاً يوسف من القيام بهذه الجريمة ، هنا تتحول رغبته في القتل إلى رغبةٍ في أداء الصلاة ، و كراهته للمسلمين إلى كراهة إيذائهم بالمتفجرات . هذا ما تشير إليه جمل النص المُفجرة لدى القارئ دلالات متصلة بالعدوانية ، الطيبة ، الحقد ، الحب ... إلخ ، إذ يبدأ البطل اعترافاته بالحديث عن جرائمه المتعددة : " لقد قمت بقتل الكثير بالطريقة الخاطفة التي برعت في ممارستها في إسرائيل ، كنت تواقاً للاستشهاد ... ولكني حرمت هذا في أحداث سبتمبر و عندما سنحت لي الفرصة اليوم لتفجير نفسي في صلاة المغرب شعرت بأن هناك مانعاً قوياً يحول بيني و بين سحب خيط الحزام الناسف رغم أنني كنت تواقاً لذلك ... و لكن عندما سمعت إقامة الصلاة بذلك النداء العذب الذي كان أشبه ما يكون بصوت مؤذن مسجد جدي تماماً ... عندها خنقتني العبرات و تحولت رغبتي من الانتحار

يتحدد بناء العمل عن طريق الكاتب - فقط - بوصفه خيطاً مرشداً للسرد نكون أمام صوت الراوي ، أما إذا تعرف القارئ على مجريات الأحداث بوساطة البطل، فنكون أمام خيط مرشدٍ آخر يُعدُّ أيضاً راوياً فيما يُعدُّ الكاتب - في هذه الحالة التي اجتمع فيها الصوتان - صوتاً متكلماً باسم الراوي

كان وقته مزدحماً بسبب الأنشطة الدبلوماسية المكثفة للحد من معاناة العراقيين ، غير أنه حدد لهما موعداً في ظهر اليوم نفسه " .

في السفارة اليمنية بدمشق يرغب السفير في معرفة اختفاء يوسف فيما يكره يعقوب وصاحبه ذلك ، فيخبره يعقوب بأن يوسف تائهٌ في العراق ، ثم يقوم السفير بدور المساعد من خلال عرض الخدمات المتاحة له تجاه الإعاقة المخيمة على سماء بغداد ثم يرغب المسافران استئناف الرحلة في اليوم نفسه مقابل كراهة السفير لهذه العجلة ، نستمع إلى ذلك عبر صوت الراوي : " كانت مقابلة السفير ممتازة ... لقد عرض عليهما خدماته وأسدى نصائحه ، بعد أن أبلغ يعقوب السفير بأن له ابناً تائهاً قد أخبر بأنه في بغداد ... لقد ارتأى يعقوب ورفيقه أنه ليس من الحكمة إخبار السفير بكل الحقيقة بحسب توصية الصديق وائل الزبيدي ، ولذلك فقد قال السفير : إن الأوضاع في بغداد ليست كما تتصوران . لقد عمَّت الفوضى هناك ... أستطيع منحكما مذكرة علَّها تكون عوناً لكما في رحلتكما هذه ... متى ستتحركان ؟ قال السفير ذلك وهو يستعد للنهوض محيياً ضيفيه ومودعاً إياهما . سنتحرك الآن إلى العراق ، قال ذلك

فعندما يتحدد بناء العمل عن طريق الكاتب - فقط - بوصفه خيطاً مرشداً للسرد نكون أمام صوت الراوي ، أما إذا تعرف القارئ على مجريات الأحداث بواسطة البطل ، فنكون أمام خيط مرشدٍ آخر يُعدُّ أيضاً راوياً فيما يُعدُّ الكاتب - في هذه الحالة التي اجتمع فيها الصوتان - صوتاً متكلماً باسم الراوي ، ويكثر استخدام الراوي الكامن في شخصية البطل في القصة القصيرة والسيرة الذاتية . في هذه المحطة من رواية قصة إرهابي ، يأخذ الراوي البطل بزمام السرد ليحكي قصة اختطافه كاملة للقارئ المتحفز لسماعها ، فيستهل يوسف قصته باستخدام وسيلة الاسترجاع الزمني المرتبطة بالمبنى الحكائي ، ليعود بذاكرته وذاكرة القارئ إلى زمن إحدى الوضعيات الأولى للرواية. إنه الزمن الذي نفذت فيه جريمة الاختطاف بخطةٍ محكمة ما زال يوسف يتذكر كل تفاصيلها المؤلمة الواقعة قبل اثني عشر عاماً ، إن ذكر البطل مدة الغياب و قطعة الشكولاته و الحديقة وخطة الضيف ، يولِّد حافز تأكيد لاستنتاج جده بأن للضيف علاقة وطيدة باختفاء حفيده ، كما يولِّد حافز التعرف على تفاصيل عملية الاختطاف ، و يتضمن الحافزان دلالات متصلة بالصدق ، البشاعة ، الخبث ، الصهيونية ، يبدأ البطل

و القتل إلى رغبة جامحة في الصلاة في زمرة المصلين ... عندها فقط تذكرت أصلي وديني وتذكرت أبي و أمي ووطني ، تذكرت قيمي التي تعلمتها منهم ، تذكرت كيف كانوا يعلمونني التضحية من أجل المسلمين لا قتلهم و إبادتهم " .

هكذا يروي الكاتب عطش القارئ لمعرفة قصة البطل التي صرَّح بها لصديقه وائل الزبيدي وسط فلَّة الدكتور جاسم كرد ، الذي قام بدوره بروايتها ليعقوب و عبد القدوس . وما يلبث القارئ أن يطمئن إلى توقعاته لمشهد النهاية المتجسد في إنقاذ يوسف والتقائه بأسرته حتى يظهر حافز الموت (الديناميكي) من جديد مبدداً تلك التوقعات ، و مركزاً انتباه القارئ إزاء فك طلاسم العقدة الجديدة الكامنة في موت البطل نتيجة انفجار الحزام الناسف المربوط حوله أو انتقام جماعة السقَّارين الإرهابية منه ، هنا حصل ما يسميه توماشفسكي بالتوتر الدرامي الذي ينمو دائماً عندما يكون القارئ قريباً من لحظة تغير الوضعية beripeties و مستعداً لذلك التغيير ، إذ يبلغ التوتر ذروتهُ القصوى قبل وقوع الحل denouement ، فالقارئ يستقبل خبر موت البطل على النحو التالي :

" كان القلق و التوتر باديين على وائل الزبيدي الذي بدا متعباً و كأنه ينوء بحمل ثقيل عندما قال : أريد منكما أن تتجلَدا وأن تنصتا لقصة يوسف التي أخبرني بها ... وحين أقبلت على الفلَّة وجدتها قد دمِّرت بالكامل حتى صارت أثراً بعد عين و قد تأكدت بأن يوسف كان فيها ... و لا أعرف أكان ذلك التفجير من قبل القنَّاصة الإرهابيين الذين يتعقبونه ، أم هو من الحزام الناسف الذي كان بخاصرته " .

عودة الراوي

بعد ترسيخ خبر موت البطل عبر رواية صديقه الزبيدي ، و استسلام القارئ لهذه النهاية غير المرضية لطموحه ، التي ولَّدت لديه لحظة انفعالية تتسم بالنفور من صياغة مصير البطل بهذه الطريقة . إذ كان من المفترض أن يعيش ليشهد النهاية السعيدة - يظهر الراوي مرَّةً أخرى عائداً بالقارئ المحطَّم إلى قصة انفجار الحزام الناسف المؤدي إلى موت البطل ، عن طريق تحكُّم المبنى الحكائي بالزمن . و من خلال هذا الاسترجاع الزمني يتضح أن البطل لم يَمُتْ ، بل نجا من الحادث ، و إنما قام بتفجير الحزام الناسف و استخدام جثَّتي كلبين على أنهما لإنسان ؛ لتضليل السقَّارين وإيهامهم بأنَّه أصبح جثةً متناثرة الأشلاء جرَّاء ذلك الانفجار القوي ، و بذا تسقط استعدادات القارئ حِيال وضعية الموت التي غيَّرها حافز الحزام الناسف لصالح طموحه المشدود إلى الرواية حتى الثمالة ، عبر الراوي الذي يصف له المشهد بهذه الطريقة : " أخذ يوسف يسلخ الكلبين و أخذ من أقدامهما و قوادمها ليصنع منها ما يشبه الأقدام الآدمية ، لقد لفَّها و أودعها جواربه و دسها في جزمتيه بعناية فائقة ، وأحسن صناعة ذلك كفنان تشكيلي ... لاح له غير بعيد شخصان يتجهان إلى باب الحديقة المخلوع ، إنهما يحملان أجهزة اتصال ... يقولان : لقد حددنا الهدف إنه بداخل الفلَّة الصغيرة ، لقد تعرَّف يوسف عليهما إنهما من السقَّارين ... لقد تأكد يوسف من أن وتر كرة الصنَّارة مربوط بعروة الحزام الناسف جيداً ، أخذ الكرة معه برفق متجهاً إلى نافذة المطبخ في الجهة الغربية المطلة على النهر ، قذف بها خارج المنزل وبعد أن تأكد بأنها قد لامست الأرض تسلل من النافذة الأخرى إلى الخارج ... شدَّ الصنَّارة شيئاً فشيئاً . حدث في الفلَّة انفجار عظيم اهتزَّ له الحي كلُّه " .

لقد تنفس القارئ الصعداء بعدما علم بنجاة البطل و انتهاء الصعوبات و العراقيل التي كانت عائقاً أمام لقائه بأبيه ، غير أن الراوي مازال يدعوه إلى الركض وراء الأحداث من جديد ، لأن هناك عقدةً أخرى تتكوَّن في ميدان النص داعمةً تماسك الحبكة و مرصِّعةً تاجَها المسبوك بعناية . فالنهاية السعيدة لم تنجز بعد ، و ذلك بسبب قيام يوسف بتنفيذ رغبتِهِ في الهروب من العراق إلى دمشق تجنباً لمطاردة جماعة السقَّارين التي يكرهُ أن تنتقم منه ، في الوقت الذي مازال يعقوب و عبد القدوس متواجدين في بغداد . يدخل يوسف دمشق متنكراً في شخصية طالب عراقي يدعى مجيد الكرخي ، إنه يرغب في مقابلة السفير اليمني بأسرع وقت ممكن كي يطلب منه المساعدة في حلِّ لُغز مشكلته التي يكره أن يعلم بها أحد ، و عندما يكتشف من خلال مقابلته السفير أن والده قد أتى للبحث عنه ، تغمر القارئ السعادة لاقترابه من لحظة الاتصال غير أن فقد يعقوب للأمل في اللقاء بابنه عقب حادث الانفجار، يقف عائقاً تجاه تلك اللَّحظة لتستقر الوضعية لحينٍ في سرداب لحظة الانفصال التي يعبر عنها الراوي بوصف عملية الهروب : " الهرب من بغداد يمثل هاجساً أمنياً بالنسبة ليوسف ، فهو يعرف تماماً أن السقَّارين منتشرون في بغداد ... إذاً لا بُدَّ له من أن يتنكر ... بدا يوسف أكثر شبهاً بصورة مجيد الكرخي ...شعر مجيد بالأمان في ذلك الفندق الواقع وسط مدينة دمشق ... أراد يوسف أن يلتقي السفير اليمني في دمشق ... أعدت المقابلة مع السفير اليمني للطالب العراقي مجيد الكرخي ... أريد التحدث إليك في أمر بالغ الأهمية وعلى انفراد ... اسمي يوسف سعيد النبيه ... إذاً أنت ابن يعقوب النبيه ... وهل تعرف أبي يا سعادة السفير ؟ ... أجل إنني أعرفه ، لقد كان عندي يوم الأحد الماضي قبل خمسة أيام فقط ... ولكن أين سأجده ؟ ، إنَّه في بغداد مع صديق له يبحثان عنك . آه يا سعادة السفير ، لا أحد على الإطلاق يعرف بأنني على قيد الحياة ، إنهم سيجدون أخباراً سيئةً هناك ، سوف يخبرونهم بأنني قد مِتُّ ، لأنهم يظنون أنني في داخل الفلَّة عندما انفجرت " ، ثم تتعمق لحظة الانفصال بحصول تطور جديد في المتن الحكائي ، يكمن في إلقاء القبض على الأب يعقوب في العراق ، و إيداعه السجن مع ثلاثة أشخاص آخرين لمدة تسعة أيام ، بسبب الشبه الكبير الذي يجمع بينه و بين ابنه يوسف المتهم المطلوب إحضاره حياً أو ميتاً إلى قوات الاحتلال و الجماعات الصهيونية الإرهابية ، إن حافز الشبه يعدُ سبباً مباشراً في تغير الوضعية السابقة ، و استهلال فعلٍ جديد يُعَقِّدُ السياق العام لهذه الرواية . لذا يصنف ضمن الحوافز الديناميكية التي تقوم ببثِّ الحركة داخل النص السردي ، يتضح ذلك من حديث الراوي : " بعد لحظات أدرك يعقوب أنه مراقب ... همَّ بمغادرة طاولته إلاَّ أن ذلك الرجل فاجأه مسرعاً برفقة شخص آخر حاملاً مسدساً في جيب معطفه السفلي . أبرز منه طرف فوَّهته و هو يوجهها نحو يعقوب قائلاً : إتبعنا و إلاَّ أرديناك قتيلاً . تبعهم يعقوب على مضض و هما يرغمانه على ركوب سيارة أجرة صغيرة ... ترجَّل الرجلان من السيارة و هما يجران يعقوب الذي لا يرى شيئاً ، هبطا به سُلَّماً يؤدي إلى الملجأ ، أودعاه أحد غرفه و أغلقا الباب دونه ... أدرك يعقوب بأنه لم يكن وحيداً في هذه الغرفة ... أمضى الثلاثة في سجنهم تسعة أيام ... هناك شخص مجرم خطير فرَّ عليهم بحسب قول الحارس الذي أفرج عنَّا ، عُمِّمت صوره .و هو أشبه ما يكون بهذه الصور الثلاث التعيسة ".



تبدأ الوضعيات الأخيرة للرواية بالتهدئة من روع القارئ الهائم مع احتمالات لحظة الانفصال، وذلك بتهيئتهِ للاقتراب من لحظة الاتصال مرَّة أخرى، ليتجدد نشاطهُ ويُركز انتباهه تجاه الأحداث بصبغة انفعالية مستلطفةٍ لهذه الوضعيات التي تتماشى مع تصوُّراته لنهاية الرواية، فعقب الإفراج عن والد يوسف، يقرر يعقوب بمعية عبد القدوس مغادرة العراق و العودة إلى سوريا عبر المركز نفسه الذي غادر منه يوسف، ليشكل حافز المكان (القار) قاسماً مشتركاً بين الشخصيات يعلن عن إمكانية اللقاء السعيد في أية لحظة. خاصةً أن البطل موجود في سوريا، و فور وصول الاثنين إلى سوريا تعود شخصية المساعد إلى الظهور، إذ يتصلان بالسفير اليمني بدمشق رغبةً في معرفة أخبار سارة تدحضُ فكرة موت يوسف التي يكرهان الاستسلام لمؤشراتها القاتمة التي لا تبشر بالخير،. و قد وجدا فعلاً تلك الأخبار السَّارة بانتظارهم عندما أخبرهم السفير بزيارة يوسف للسفارة في اليوم نفسه الذي وصلا فيه. بيد أن محاولة إنجاز لحظة الاتصال تبوء بالفشل مرَّة أخرى لعدم معرفة موظفي فندق الهلال بالشخصية الحقيقية للبطل، الأمر الذي شكل عائقاً آخرَ أمام حلِّ المشكلة، لكن ظهور حافز المسجد (الديناميكي) قام بحسم المسألة، بتوفيرهِ بيئةً موائمةً لِلَحظةِ الاتصال بين الأب و الابن في مشهد ساخن يتصل بدلالات: حسن النيَّة، أداء الصلاة، علاقة النهاية بالبداية....إلخ، وتبدأ هذه اللحظات في الظهور من قول الراوي: "كان يعقوب وعبد القدوس في محطة سيارات النقل إلى محافظة الأنبار التي عليهما أن يقطعاها إلى مركز الوليد العراقي الحدودي المحاذي لسوريا من جهته الشمالية ... أول ما فعله يعقوب و رفيق رحلته عند وصولهما إلى دمشق ... اتصلا بالسفير هاتفياً الذي اخبرهما بضرورة القدوم إلى السفارة حالاً... كانت السعادة بادية على السفير ... فأجابه عبد القدوس: كل ما نحمله أخبار محزنة و مخيبة للآمال ... قال السفير: أظنني أحمل أخباراً سارة بشأن يوسف، عندها نهض يعقوب كمن رُدَّت إليه روحه قائلاً: بعد كل ما سمعت ؟ ، نعم لقد زارني يوسف في هذا المكتب يوم الاثنين وهو الآن في دمشق يسكن فندق الهلال ... كان الرد من الفندق بأنهم لا يعرفون شيئاً عن هذا الاسم ...عاد يوسف أدراجه إلى فندقه ...سمع نداء الظهر من المسجد، أخذ وضوءه على عجل و لبس ملابسه و هو ينظر إلى مدخل الفندق من نافذته، بعد حين خرج للصلاة التي لم يدركها إلاَّ في الصف الأخير، كان قلبه يخفق و يهفو إلى أبيه، عندما كان راكعاً لفتت نظره قدم جاره في الصلاة، إن الخنصر والبنصر يكادان أن يكونا متشابكين غير فرجة في طرفيهما، إنها أشبه بقدمه التي ورثها عن أبيه و جدّه ،فرغ من صلاته. وجد نفسه منجذباً إلى جاره في الصلاة، نظر في وجههِ ملياً. سأله: من يكون أخونا العزيز لو تكرمت ؟، أخ لكم من اليمن ... كان شعور يوسف غريباً، فقد انتابته مشاعر و أحاسيس غريبة عليه، قال يوسف بلهجة متعثرة: الوالد يعقوب النبيه ؟. أجل، إنني هو، أأنت يوسف ؟. نعم، أنا يوسف النبيه، شرعا في عناق حار".

لقد مثل إنجاز لحظة الاتصال نهاية أكثر واقعية على وفق توهم القرَّاء الذين يتفاوتون في مستوى هذا التوهم الواقعي ، وكان لتلك اللحظة أهمية كبيرة في النص، غير أن الكاتب لا ينهي روايته في تلك اللحظة، بل يفضل أن ينهيها بتحطيم العائق الأخير في حياة البطل، إذ يتساءل النص عن الكيفية التي سيتمكن من خلالها يوسف الخروج من سوريا و دخوله اليمن، و هو ينتحل شخصية غير شخصيته، هنا يأتي دور حافز الشبه الذي يعدُّ رابطاً مشتركاً بين يوسف و أخيه إسماعيل ليحطم العائق و يسمح للحظة الاتصال أن تنمو بشكل طبيعي على هذا النحو: "بمناسبة أخي، لقد سمعتك تحدث العم عبد القدوس بأنه شبهي تماماً، كيف لا وهو توأمك؟، إذاً فإن الحل الوحيد لأن أنتقل بكامل الحرية هو جواز أخي وباسمه. أي أن اسمي سيكون إسماعيل، ومن السهل عليه أن يطلب نسخة بدل فاقد ليكون لكل منّا جواز" .

هكذا تغدو الشخصية في رواية قصة إرهابي، دعامة أساسية لتقديم الحوافز، و خيطاً مرشداً للتمييز بينها، و آليةً رائعة لتركيز انتباه القارئ و جذب انتباههِ.

المصادر و المراجع:

١. قصة إرهابي، حسين حسن بن عبيدِ الله، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ط ثانية ٢٠٠٧م.
٢. نظرية المنهج الشكلي ، ترجمة إبراهيم الخطيب، مؤسسة الأبحاث العربية، الشركة المغربية للناشرين، ط أولى ١٩٨٢م.
٣. نقد النقد، تزفيتان تودوروف، ترجمة / سامي سويدان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ثانية ١٩٨٦م.
٤. آليات المنهج الشكلي (التحفيز نموذجاً تطبيقياً)، مراد عبد الرحمن مبروك، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،الإسكندرية، ط أولى ٢٠٠٢م.
٥. الأدب و الأدلة، تزفيتان تودوروف، ترجمة / محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري،حلب، ط أولى ١٩٩٦م.
٦. مدخل إلى التحليل البنيوي للنصوص، مجوعة مؤلفين، دار الحداثة، بيروت ، ط أولى ١٩٨٥م.
٧. القصة الحديثة في ضوء المنهج الشكلي، وليم جي- هاندي، ترجمة / شفيع السيد، دار غريب، القاهرة، ط ثالثة ٢٠٠٦م.
٨. نظرية الأدب، رينيه ويليك، أوستن وارين ، ترجمة / محي الدين صبحي و حسام الخطيب، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، د. ط، ١٩٨٧م.
٩. فن القص في النظرية والتطبيق، نبيلة إبراهيم، مكتبة غريب، القاهرة ، د. ط، د. ت.

الهوامش:

١- قصة إرهابي (رواية) ٢٠٠٧م.
٢- نظرية المنهج الشكلي ص ١٨٩ – ١٩٠
٣- نفسه .
٤- ينظر: نقد النقد ص٢٣، و آليات المنهج الشكلي (التحفيز نموذجاً تطبيقياً) ص٥٤
٥- نظرية المنهج الشكلي ص ٢٠٤ – ٢٠٥
٦- نفسه .
٧- ينظر: الأدب و الأدلة ص٥٥
٨- مدخل إلى التحليل البنيوي للنصوص ص١٠٩-١١١
٩- نظرية المنهج الشكلي ص١٨٦
١٠- نفسه ص ١٨٦-١٩٢
١١- قصة إرهابي ص١٨
١٢- نفسه ١٣- نفسه ص ٢٠
١٤- القصة الحديثة في ضوء المنهج الشكلي ص٦٨
١٥- نفسه ص ٢٣
١٦- نظرية المنهج الشكلي ص ١٨١
١٧- ينظر: نظرية الأدب- ص ٢٢٨ – ٢٢٩، و فن القص في النظرية والتطبيق ص ٨
١٨- نظرية المنهج الشكلي ص ١٨٦
١٩- قصة إرهابي ص ٢٣ – ٢٤
٢٠- نظرية المنهج الشكلي ص ١٨٤-١٨٥
٢١- فن القص في النظرية والتطبيق ص٨
٢٢- قصة إرهابي ص ٢٦ - ٢٧
٢٣- نفسه ص٢٨ - ٢٩
٢٤- نفسه ص ٢٩ - ٣٤
٢٥- نفسه ص ٣٢ - ٣٣
٢٦- نفسه ص ٣٦ - ٣٨
٢٧- ينظر: نظرية المنهج الشكلي ص١٩٢، و القصة الحديثة في ضوء المنهج الشكلي ص٩٨-٢٨ قصة إرهابي ص ٤٦ - ٤٧
٢٩- نفسه ص٥٤ - ٥٥
٣٠- ينظر: نظرية المنهج الشكلي ص ١٨٦
٣١- قصة إرهابي ص ٤٣ - ٦٠
٣٢- نفسه ص-٦٤ - ٦٦
٣٣- نفسه ص ٧١ - ٩٢
٣٤- نفسه ص٩٨ - ١٠٨
٣٥- نفسه ص ١١٦ – ١٢٧
٣٦- نظرية المنهج الشكلي ص ٥١ - ٥٣
٣٧- نفسه ص١٣٢ - ١٣٣

83
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

ما وراء السطور في كتاب دورين إنجرامز

(أيامي في الجزيرة العربية- حضرموت وجنوب الجزيرة ١٩٣٤- ١٩٤٤م)*



نظرت هذه الورقة في كتاب دورين إنجرامز (أيامي في الجزيرة العربية- حضرموت وجنوب الجزيرة ١٩٣٤ - ١٩٤٤) بطريقة تحاول الكشف عن وجهة نظر المؤلفة غير المعلن عنها في بعض ثنايا الكتاب بوصفها كاتبة وناشطة سياسية تعمل لصالح بلادها بريطانيا في قوة نشاطها الاستعماري. إن المؤلفة في الوقت الذي تنقل الواقع حرفياً كما يبدو تهتم بإرساء فكرة أساسية في الكتاب مفادها توافقهم مع المجتمع وقبوله بهم وهم يتوغلون في ثنايا المنطقة وبين شرائحها الاجتماعية المختلفة. وعليه فالكتاب يسير في سياق محلي عبر منظور مؤلفة أجنبية مما جعل أقواله تكتسب أهمية كبيرة في ظاهر معناها وفي باطنه الذي يهمنا في هذه الورقة.



د. عبدالقادر علي باعيسى

العبارة الصادمة:

تقول دورين إنجرامز في أول فصل من كتابها وفي أول سطر منه ((يقول العرب في ما يتداولونه من مأثور كلامهم (وطني هو وطني حتى لو كان صخوراً قاحلة) ولعل هذا القول لا يصدق على مكان كما يصدق على الجنوب العربي الذي أصبح يعرف اليوم بجمهورية اليمن الجنوبية الشعبية)) (ص٢٣) لقد صدمت هذه العبارة -في ما يبدو- دورين إنجرامز عندما سمعتها لأول مرة، وتركت صداها فيها بقوة حتى دفعت بها إلى أول سطر في كتابها بقصد أم بغير قصد، لعلها رأت فيها إمكانية التحرر المستقبلي أكثر من إمكانية الاستعمار، فأفزعتها الصورة في ما يبدو، وقد رأت في العبارة مرتكزاً شعبياً واسعاً لمعرفة الجنوب، حتى إنها ما لبثت أن أعادتها في الصفحة اللاحقة مباشرة مؤكدة حقيقتها من خلال مشاهداتها ((فإذا قطعت تلك الأراضي الجرداء نفسها على ظهر جمل أو شققت طريقك راجلاً خلال المسالك الجبلية هابطاً إلى الوديان فستجد هناك رجالاً ونساء يؤمنون عن اقتناع بمقولة (وطني هو وطني حتى لو كان صخوراً قاحلة) تماما كما يؤمن قاطنو إنجلترا بمقولة (أرض إنجلترا الخضراء البهيجة)) (ص٢٤) وعليه تكشف العبارة وتقديمها إلى السطر الأول من الفصل الأول بصورة لا واعية -في الأرجح- عن هيبة دورين النفسية المكتومة من الجنوبيين، وقد رأت فيها بؤرة مركزية لدفاعهم عن أرضهم، وقاعدة أساسية لمعرفتهم في عمق شخصيتهم، وفي أصل من أصول تفكيرهم وتعاملهم لا يمكنهم التزحزح عنه والسماح للغرباء بانتهاك بلادهم لاسيما أنها سرعان ما شفعت تلك العبارة بقولها ((إذا استطاع الفرد من أبناء الجنوب العربي أن يجتاز بسلام مخاطر الولادة والطفولة فإنه يصبح شخصاً معتمداً على نفسه، مستعداً للدفاع بشراسة عن أي شيء يخصه، لا يأمن الغرباء)) (ص٢٤-٢٥).

وضمناً يحمل إيراد دورين لتلك العبارة الوطنية رغبة مخفية في قمع الشعب لصالح بلادها إذ رفعت بمقابلها تلقائياً وبصورة لاشعورية -في ما يبدو- عبارة (يؤمن بها الإنجليز) حسب وصفها هي (أرض إنجلترا الخضراء البهيجة) التي توحي بحماسها الضمني على أن تبقى بريطانيا (بهيجة) ولو بالتوسع على حساب بلدان العالم حتى لو كانت قاحلة كالجنوب العربي، فهذه القوة في الإحساس بالوطن تعادلها قوة أخرى في محاولة استلابه لاسيما أنها تؤمن بمنطق الاستعمار الكولونيالي الذي يريد أن يحكم قبضته على مناطق مختلفة من العالم، وكان زوجها هارولد إنجرامز ضابطاً فاعلاً في القوات البريطانية، ومع أنها كذلك فإنها -كما يبدو من خلال كتابها- عملت على مد جسور التواصل بدبلوماسية عالية، كما





عملت على إضفاء طابع مثالي على تصرفات بريطانيا السياسية والعسكرية بل محاولة ترسيخ هذه الصورة في شعوب البلدان المستعمرة ليروا فيها نموذجاً مثالياً خاصاً من النظام والقانون والتمدن، فازدواجية العلاقة من حيث الرغبة في السيطرة بالقوة ونعومة التعامل الدبلوماسي وجهان متكاملان للاستعمار الغربي كمسألة ضرورية لترسيخ وجوده؛ إذ لا يمكنه الاعتماد على القوة العسكرية وحدها بغير القوة الدبلوماسية، وعلى سبيل المثال ((كان الأمراء يحصلون على مرتبات وتطلق لتحيتهم سبع طلقات مدفعية أو أكثر تبعاً لأهمية مناطقهم))

السلطنتين القعيطية والكثيرية، وحضرموت عموماً، تحت هذه العبارة الدبلوماسية ذات الطابع الإنساني المؤثر ((إجراء مزيد من الدراسة عن المنطقة) والتدخل المباشر في شؤون السلطنتين تحت مسوغ إنساني مقبول جداً، بل مرحب به هو (تقديم المساعدة إلى السلطانين القعيطي والكثيري لتطوير دولتيهما)، فليس من المعقول حتى بالنسبة لتفكير الإنسان البسيط جداً أن يأتوا من وراء البحار لتطوير شعب لا علاقة لهم به، ولا تجمعهم به أواصر الدين واللغة والتاريخ والثقافة. من الناحية المنطقية لا تستقيم العبارة، وكان بإمكان بريطانيا أن تمارس

وكما يبدو من خلال الكتاب فإن بريطانيا مارست الهجوم الدبلوماسي من خلال قوتها المغلفة تحته كما فعلت مع القعيطيين والكثيريين، ومارست الهجوم العسكري بصورة مباشرة كما حدث مع حركة ابن عبدات. فكلاهما هجوم مادام يؤديان إلى نتائج استلابية واحدة لصالح الدولة البريطانية.

(ص٤٢) في الوقت الذي كانوا تحت الوصاية البريطانية وغير مستقلين تماماً في قراراتهم.

وكما يبدو من خلال الكتاب فإن بريطانيا مارست الهجوم الدبلوماسي من خلال قوتها المغلفة تحته كما فعلت مع القعيطيين والكثيريين، ومارست الهجوم العسكري بصورة مباشرة كما حدث مع حركة ابن عبدات، فكلاهما هجوم مادام يؤديان إلى نتائج استلابية واحدة لصالح الدولة البريطانية التي كان من قراراتها الدبلوماسية المركزية ((إجراء مزيد من الدراسة عن المنطقة لمعرفة إمكانية تقديم المساعدة إلى السلطانين القعيطي والكثيري لتطوير دولتيهما)) (ص٣٧) حيث لا يخفى على القارئ النشاط المحموم لجمع المعلومات الاستخبارية عن

إمكاناتها السياسية والسلطوية بثقة وضمان مطلق بالنجاح دون هذه العبارات الدبلوماسية التي لا يظهر فيها التصنع لشدة رقتها، وإنما بغية تحقيق مزيد من النجاحات السياسية بغير خسائر بوصف الدبلوماسية عنصراً مهماً يسمح بمرور السيطرة السياسية والعسكرية على بلاط من بلور.

ولعل ما يدل على هذه الدبلوماسية بصورة عملية يشهدها الناس ما أوردته دورين من قولها ((في طريقنا إلى سيئون توقفنا في قرية الحوطة لكي يقوم هارولد بتقصي الأمور حول مقتل صائغ فضة على يد أحد أفراد قبيلة العوامر بسبب دين في مبلغ أربعة ريالات كان للعامري عند الصائغ. كانت عملية القتل في نظري تنطوي على شيء من الحماقة لأن العامري

لن يتمكن بذلك من الحصول على نقوده. دخل هارولد في نقاش طويل مع شيخ قبيلة العوامر، وفي أثناء ذلك قمت أنا بجولة استطلاعية في القرية)) (ص٥٧) من المحتم أن يترك مثل هذا التصرف في البحث عن مقتل الصائغ تأثيراً إيجابياً طيباً لدى السكان المحليين، ويعطي الفرصة في الوقت نفسه لهارولد إنجرامز لأن يختبر عقلية الشيخ القبلي ومدى مقاومته، يريد أن يرى المجتمع فعلاً من الداخل، وأن يكتشف أفق التواصل مع هؤلاء الشيوخ القبليين في سعيه لإحلال السلام بحضرموت، فنتائج الحوار المباشر مع الآخرين غير نتائج السماع عنهم، رغم أن دورين لم تخبرنا بما آل إليه النقاش مع شيخ العوامر، هل صمم الشيخ على كلمته في الدفاع عن أحد أفراد قبيلته، ولو كان ظالماً، أو تراجع؟ وهل كان تراجعه كلياً أو جزئياً، أو مشروطاً بشروط معينة؟ فحسب الموقف الذي يبديه الشيخ ستظهر قوة القبيلة، ومن يدري فربما ينفض عنه رجاله إذا لم يدافع عنهم في وقت كانت الروح القبلية على أشدها في حضرموت، وكان البناء النسقي للقبيلة متراصفاً جداً، ومن جهة أخرى هل كان هارولد يحاور شيخ العوامر حواراً صريحاً أو ضمنياً؟ وهل كان يلوح من خلال الحوار بالعصا الغليظة أو يجس النبض فقط؟ ووجد فرصته في مقتل صائغ الفضة المسكين الذي ما كان يهم إنجرامز لا من قريب ولا من بعيد، ولكن لغاية في نفس يعقوب. إنه في موقف اختبار لأحد الذوات القبليين في المجتمع يقرأ من خلاله الحاضر والمستقبل في ما يتعلق بإحلال السلام في حضرموت من خلال هذه المناورة الخارجية التي عنوانها (مقتل الصائغ) وباطنها شيء آخر مختلف إذ كان إنجرامز يؤدي شكلاً تمثيلياً للدفاع عن الصائغ التي لم تخبرنا دورين إلى أين آلت قضية قتله، وما كان يهمها أن تخبرنا بذلك!.

اليافعيون والعبيد في الجيش القعيطي من غير الحضارم:

وبين الدبلوماسية والقوة ثمة عبارات لكز أو فتنة تحاول دورين أن تضع يدها عليها لاستغلالها في الوقت المناسب إن

دعت إليها الضرورة، أو لبناء فكرة جديدة عليها، كقولها مشيرة إلى أنه في عام ١٩٣٤ ((كانت هناك قوة شرطة في المكلا، كما كان هناك جيش مكون من نحو سبعمائة رجل تم تجنيدهم من القبائل اليافعية ومن العبيد وهما فئتا السكان المفترض فيهما أن تكونا أكثر ولاء للدولة، أما اليافعيون فلأنهم بالرغم من كونهم ليسوا حضارمة في الأصل، فقد كان لهم وزن في البلاد لأن السلاطين القعيطيين هم من أصل يافعي، وأما العبيد فلأن لقمة عيشهم تعتمد على ولائهم، ولكن السلطنة الكثيرية لم يكن لها جهاز عسكري منظم، وإنما كانت هناك مجموعات صغيرة من الحاشية المسلحين الموالين للسلطان)) (ص٣٤) وما يلكز به هذا القول هو أن القعيطيين استبعدوا الحضارم من جيشهم في ذلك الوقت واكتفوا باليافعيين والعبيد إذ لم يكونوا يثقون في القبائل الحضرمية في الجيش مع إمكانية وجودهم في قوة الشرطة ذات المهام المدنية الخالصة والسلاح المحدود، وإنما كانوا يثقون في أخص أوليائهم من اليافعيين أبناء جلدتهم، ومن عبيدهم، مما يشير إلى شيء من الوضع السياسي الذي يبدو فيه أن القبائل الحضرمية الساكنة بالساحل التي تعد سواحل المكلا جزءا من مناطقها كالعكابرة وبني حسن ومن يناصرها ما كانت مرتاحة تمام الارتياح من سيطرة القعيطيين الكاملة على المدينة وما حواليها. ومن جهة أخرى لعل بريطانيا خشيت من هذه اللحمة العسكرية بين القعيطي وقبيلته وعبيده من أن تثير لها قلاقل عسكرية في المستقبل، الأمر الذي كان من نتائجه –في ما يبدو- وبإشارة من المستشار البريطاني هارولد انجرامز تأسيس جيش البادية الحضرمي عام ١٩٣٩م لإيجاد قوة مضادة يمكن للبريطانيين الاعتماد عليها تابعة مباشرة للتاج البريطاني، أشبه بجيش الليوي في عدن.

هذا التوتر غير المعلن بين القبائل الحضرمية والقعيطيين يمكن استخدامه كقنبلة موقوتة تستغلها بريطانيا في الوقت المناسب إن لزم الأمر، فكتاب دورين يبدو في أجزاء كبيرة منه أشبه بتقارير استخبارية عسكرية ومدنية حاولت ضمها بعد ذلك في كتاب بعد أن غدت تلك المعلومات من فائض الحديث الذي لا تنتج عنها آثار عملية ملموسة ولا يلتفت إليها أحد بريبة، ومن المؤكد أن زوجها هارولد إنجرامز أفاد من ملاحظاتها وضمّنها ((التقرير الرسمي الذي أعده عن الأوضاع في حضرموت)) كما أشارت دورين في مفتتح الفصل الثاني من كتابها (ص٣٧).

حدث لكثير من الحكام في التاريخ إذ أطاح به هؤلاء الجنود الذين استعان بهم واستولوا على السلطة)) (ص٣٨).

وعلينا أن نقف هنا أمام عبارة دورين إنجرامز إن السلطنة القعيطية تأسست ((على يد قائد مظفر من قواد الجنود المأجورين الذين يتمون إلى قبيلة يافع)) وأن نضع خطاً بالأحمر تحت كلمة (المأجورين) فالذي كان مأجوراً بالهند -

لقد كان من نتائج اهتمام القعيطيين بالعبيد في بادرة نادرة في المجتمع الحضرمي الذي لم يكن يعاملهم بتلك الطريقة أن غدا ((العبيد يشكلون طبقة مهمة في المجتمع الحضرمي))

لقد كان من نتائج اهتمام القعيطيين بالعبيد في بادرة نادرة في المجتمع الحضرمي الذي لم يكن يعاملهم بتلك الطريقة أن غدا ((العبيد يشكلون طبقة مهمة في المجتمع الحضرمي)) (ص٣٤) من حيث الارتفاع بهم إلى مستوى العسكر، ومن حيث تبني الدولة القعيطية لهم بوصفهم جزءاً منها فلا ولاءات لهم غير ولائهم لمالكيهم، ومن حيث إنهم غرباء عن المنطقة ينظر إليهم الجميع (الحضارم واليافعيون من غير القعيطيين) في ذلك الوقت نظرة ريبة بوصفهم قوة متولدة في المنطقة لا عهد لهم بها، ومن ثم فإن توليهم لبعض السلطات العسكرية لن يجعلهم يعطون ولاءهم لغير القعيطيين، بل بصورة ربما تكون أكبر من ولاء اليافعيين أنفسهم لإخوانهم القعيطيين، ذلك لأنهم قد ينقلبون عليهم إذا اشتدت شكيمتهم كما انقلبوا على غيرهم كما ذكرت دورين إنجرامز في لكزة أخرى من لكزاتها من أن السلطنة القعيطية تأسست ((على يد قائد مظفر من قواد الجنود المأجورين الذين يتمون إلى قبيلة يافع، وهي قبيلة تستوطن منطقة تقع إلى الغرب من حضرموت. وكان هؤلاء الجنود قد استقدمهم أحد سلاطين الحضارم لكي يشدوا أزره في الحرب ضد أعدائه إلا أن هذا السلطان حدث له ما

حسبما توحي العبارة- يمكن أن يكون مأجوراً بالمكلا ولا يجدي بعد ذلك أن تستخدم بحقه كلمة (قائد مظفر) للتمهيد لهذه الكلمة الخطيرة، فالنواة نفسها (مأجورين) يمكن تفعيلها في حضرموت وهو ما سيجعل نظرتهم إلى السلطان نظرة استعلائية لا يشعر بها إلا السلطان وحده، وربما بعض المقربين إليه. نظرة من يعرف من يتعامل معه، ومن ثم كيف يتعامل معه، حتى لو كان سلطاناً في المكلا وجندياً في حيدر أباد الدكن، فبوصفه عسكرياً يمكن أن يؤدي الدور التنفيذي نفسه الذي أداه في الهند، فالسياق متماثل، وإن اختلف المكان والزمان، مع اقتضاء شيء من التكييف التكتيكي في التعامل مع الحاكم من حيث كونه (سلطاناً) هنا. إن كلمة (مأجورين) تأخذ موقعها في سياق السياسة البريطانية في تعاملها مع السلاطين وأمراء المشيخات في الجنوب العربي ذلك لأنه لو حدث أي اهتزاز من أحدهم في كيفية (المأجورية) سيؤدي إلى تعديل في سياق التعامل معه.

السلطان صالح بن غالب القعيطي بين السلب والإيجاب:

وحتى في كيفية وصفها للشخصيات الخاصة كالسلطان صالح بن غالب





القعيطي لا تقدم نظاماً متسقاً من الثناء عليه، بقدر ما تحاول أن تلكز رغم كونه أحد حلفاء بلادها الرئيسيين ورئيس الدولة الذي أعطى ((دعمه الصادق لهارولد [إنجرامز] ووضع ثقته فيه)) (ص ٣٩) وذلك كما يلي:

الإيجابيات:

- ((كان السلطان الجديد صالح بن غالب يحمل فعلاً هم دولته هذه التي تشغل جزءاً من الجنوب العربي)) (ص ٣٩).

- ((ومع أنه كان نادراً ما يبتسم إلا أنه إذا ابتسم شفت ابتسامته عن الصدق والطيبة)) (ص ٣٩).

-((عندما رأيته لأول مرة لم يترك في نفسي انطباعاً جيداً)) (ص ٣٩).

-((كان وجهه الشاحب يعطي انطباعا بأنه مريض)) (ص ٣٩).

-((كان حينها يغادر سيارته متحاملاً على نفسه، وقد حشر جسده الضخم في سترة طويلة وبنطلون ضيق على الطراز الهندي)) (ص ٣٩).

-((مظهره الخارجي المنفر)) (ص ٣٩).

-((فالمحرك المثبت في المركب الملكي ربما استأثر باهتمامه أكثر من النزاعات الصغيرة التي كان يذهب لحلها في المدن الساحلية)) (ص ٣٩).

يشبه التجربة الأدبية في رؤيته والتعامل معه لا تجربة السلطان ذاته بواقعية، فتوظيف الأسلوب الأدبي يفرض نفسه على معنى العبارة لاسيما أنها كانت تكتب -كما يبدو- في سياق مودة خاصة للسلطان صالح بن غالب لتوافقه مع سياساتهم، ولأنه ليس لدينا وصف مبكر عنه غير هذا، فإنه بالنسبة إلينا وصف يمكن الاعتماد عليه، فنحن أمام حال من التعرف يشي لنا بأن كلام دورين لا يخلو من استقراء لشخصية السلطان صالح بن غالب القعيطي سواء اتخذت الأسلوب الأدبي أو الواقعي المباشر في أقوالها عنه التي تحولت إلى مادة تاريخية (وثيقية) بالنسبة إلينا، إنها تنقل خصوصيته من خلال هذا الأسلوب المزدوج، وإن كانت الصورة الواضحة لا تتحدد كاملة إلا من خلال مجموعة الكتابات والتصورات التي قيلت في السلطان صالح بن غالب لاسيما التي عاشرته وعرفته عن كثب.

هذه المفارقة بين إسقاط القنابل على آل بن يماني وإسقاط حلوى الخوخ على أحد الضباط السياسيين الإنجليز وفي وقت واحد تحمل في طياتها طابع السخرية والاستعلاء.

– ((كان رجلاً واضحاً في تعامله يفضل الدخول إلى لب المواضيع المثارة، ويحاول قدر الإمكان تجاهل الحساسيات السخيفة والصراعات بين أولئك القريبين منه)) (ص ٣٩).

- ((وكانت اهتماماته وهواياته متعددة وخارجة عن المألوف من التصوير الفوتوغرافي، إلى علم طبقات الأرض، إلى الكهرباء، وغيرها)) (ص ٣٩).

- ((وكان يطمح إلى الاستفادة من كل موارد الدولة وتسخيرها لمصلحة شعبه من خلال تطوير مجال الثروة السمكية والزراعة، والبحث عن الثروات المعدنية، بما في ذلك النفط)) (ص ٣٩).

- ((منذ أول يوم التقينا به وتحدثنا معه كنا قد شعرنا بذلك الاهتمام الصادق عنده بشؤون البلاد التي استلم حكمها منذ وقت قصير فقط)) (ص ٣٩).

السلبيات:

-((ولكن لأنه كان قد قضى جل حياته في حيدرأباد، فقد كان عند توليه العرش يجهل الكثير عن البلاد التي أصبح حاكماً لها)) (ص ٣٩).

ومع أنه لا يمكن تبرئة دورين من الذوق الأدبي فيما تكتب الذي يجعلها ترتفع بالعبارة فوق المستوى الواقعي الذي تكتب عنه، فإن اللافت أنها تجعل كل شيء يمر -مع سبق الإصرار كما يقولون- من خلال تمركزها الذاتي حول رؤيتها الخاصة لما تشاهد من شؤون السلطان وسلطته ولو في المجال الشكلي الجسدي الخالص، إنها تفحص السلطان وتعطيه ما تريد من الوصف،وبالكيفية اللغوية التي تريد، فالسلطان كائن موجود في الخارج وموجود في كلماتها أيضاً، وهذا ما جعل رؤيتها تتراوح بين حقيقة الأشياء وحقيقة ما تراه، بين الواقعي والنفسي، بين الموضوعي والذاتي مدحاً وقدحاً، لاسيما أن السلطان يدور حوله كل شيء من أمور الدولة، الخاص والعام، ومهم بالنسبة إليها في خصوصيته وعموميته، ولعل في وصف المظهر الودود للسلطان صالح ما يعطي انطباعاً بإمكانية السيطرة عليه، أو أنهم لن يلاقوا عنتاً في التعامل معه.

إن دورين إنجرامز من خلال هذا التخالف الدلالي في حديثها عن السلطان تنقل ما

والواقع أن السلطنة القعيطية والجنوب العربي والمستعمرات البريطانية في العالم كانت تدخل كلها كموضوعة خاصة في إطار الوضع الذاتي الاستحواذي الذي تسعى بريطانيا لتحقيقه لأجلها هي وفق الروح الرأسمالية الكولونيالية الفارضة نفسها عليها بقوة في ذلك الوقت، ولا شك أن حضرموت شهدت بوجود الإنجليز مجموعة من التحولات الحياتية التي لم تكن معروفة من قبل، وأبرزها تحقيق السلام الاجتماعي بين القبائل وما ترتب على ذلك من استقرار يجعل أي مقاربة علمية تقف بحيادية للنظر في هذا الموضوع بعيداً عن القراءات المحملة بالمبالغات السياسية، من غير أن يعني هذا أن دورين إنجرامز كانت تتكلم بموضوعية شديدة، فالتحيزات الخاصة تظل مسألة ضرورية لا يمكن التخلص منها لاسيما أن كتابها يقوم على ثنائية الذات/ الآخر لمعرفة هذا الأخير وتحديد تصورات نوعية عنه، وإجراء مقارنة بين التجربتين أو الحياتين الغربية وغير الغربية معلية الأولى، ومن ثم إنتاج كتاب يستهوي القارئ الغربي والفكر الغربي، لاسيما الفكر الاستعماري.

القنابل وحلوى الخوخ

وفي هذا السياق عن الأنا والآخر يمكن الحديث عن القنابل وحلوى الخوخ، تقول دورين ((قرر هارولد أن يتوجه إلى عدن لكي يناقش مع المقيم السياسي اقتراحاً بإلقاء القنابل على مواقع آل بن يماني إذا لم يدفعوا الغرامة المحكوم بها عليهم... وفي طريقنا [من شبام إلى عدن] طرنا على ارتفاع منخفض فوق مواقع آل بن يماني لإعطائهم فكرة عما يمكن أن تعمله الطائرات، وبعد ذلك طرنا على نفس هذا الارتفاع المنخفض فوق منطقة قريبة من عدن كانت تدور فيها مناوشات قبلية، ولكن هذه المرة كان الطيران المنخفض من أجل إلقاء حلوى الخوخ لأحد الضباط السياسيين هناك وذلك لعشاء عيد الميلاد)) (ص٧٠).

هذه المفارقة بين إسقاط القنابل على آل بن يماني وإسقاط حلوى الخوخ على أحد الضباط السياسيين الإنجليز وفي وقت واحد تحمل في طياتها طابع السخرية والاستعلاء؛ إذ إن الانتقال المفاجئ من القنابل إلى حلوى الخوخ يحدث صدمة للقارئ من غير أن تظهر ولو إشارة صغيرة تخفف من حدة الانتقام ضد آل بن يماني، الذين أطلقوا النار على سيارة الضابط الإنجليزي (ليتش)، التابع لفيلق المهندسين الملكيين (ص٦٩). أليس هؤلاء يسكنون مع أطفالهم في بيوتهم المستهدفة، لا في مواقع عسكرية خاصة؟ أو أن للقوة هيمنتها الأسطورية على الضعفاء لتركيعهم بوسائل الموت التي لا تتفق مع من يفكر بإسقاط حلوى الخوخ في عيد ميلاد المسيح المبشر بالسلام. إن المبدأ العام هو السيطرة، وما بعد ذلك مجسات فنية تستخدمها بريطانيا لتمرير أهدافها حيث يتراجع الجانب الإنساني، وفي هذه الحالة فإن الجانب الإنساني مجال احتمالي يمكن أن يصدق، أو لا يصدق، وعلى الرغم من أن دورين تكتب بإنسانية في مواضع إنسانية صرفة من كتابها فإنها تمارس الاحتيال أحيانا للسيطرة على ذهنية القارئ لإقناعه بما تريد أن تذهب إليه، فالأيديولوجيا السياسية التي تؤمن بها تحمل شكلاً من أشكال النظام المخادع النابع من طبيعة المصالح والأهداف الاستعمارية، بحيث تقف بمواجهة الاعتراضات والمقاومات التي تواجهها ولو كانت صادقة. إن الخارطة الإنسانية في كتاب دورين إنجرامز (أيامي في الجزيرة العربية) ليست متسقة إلى النهاية بخلاف ما جاء في بيان النعي البريطاني عنها بأنها كانت ((امرأة ذات نزعة إنسانية صادقة وكانت تمتلك تلك القدرة على التواصل مع الآخرين)) (ص١٨) فالمسافة الإنسانية في الاقتراب والابتعاد أحياناً، حتى ليمكن القول إن تأليف هذا الكتاب قام على شخصية محورية غير ظاهرة هي السياسة البريطانية في المنطقة وممثلها الأبرز هارولد إنجرامز، وشخصية محورية أخرى مارست دور الإخراج والتمثيل هي دورين إنجرامز التي كانت تذهب إلى تسويغ الأحداث وفق السياسة البريطانية لا وفق آرائها الخاصة التي لم تظهر ولو مرة واحدة مخالفة للموقف السياسي، وكانت متأثرة تأثراً

كانت دورين إنجرامز تجوب حضرموت وفي قرارها أنها سيدة المكان غير المتوجة، أو السلطانة الرمزية عليه فلن يتطاول عليها أحد أو يمسسها بسوء.

تتقلص وتتسع حسب المواقف التي لا تسير على وتيرة واحدة أشبه بتخطيطات القلب المضطرب، وإن ظل ينظر إليها من الناحية السياسية على أنها التصرف السليم، وعليه فالكتاب يجري وفق تلك السياسات مما يجعله يحمل في داخله روح التفاوت المخل بين السياسي والإنساني سواء وعت الكاتبة ذلك أم لم تع، فالإطار المرجعي الذي تعمل فيه دورين ليس حرية رأيها ككاتبة مستقلة، بل مصلحة بلادها، ومن ثم فإن الصياغات التعبيرية الإنسانية مطعمة بالأبعاد السياسية وملتحمة بها، ولعلها طمحت إلى إنجاز كتابها بصيغة من هذا القبيل، لاسيما أنها زوجة هارولد إنجرامز مستشار السلطان السياسي والعسكري أو الوصي عليه بتعبير أدق.

إن كتاب دورين إنجرامز المشار إليه في العنوان يعبر عن ظاهرة مزدوجة إنسانية وسياسية معاً، أو أنه يتموقع في ما بين الإنساني والسياسي، ومن المرجح أن شخصية زوجها كانت مسيطرة عليها في توجيه اهتماماتها، إنها واقعة بين تصورين: تصورها الإنساني السياسي، وتصور زوجها السياسي، فرغم الانسجام الذي يأخذ القارئ في أثناء قراءة الكتاب يداخله شيء من الغرابة والقلق من خلال المزج بين الإنساني والسياسي وتداخل الخيوط بينهما في الوقت الذي تنفصل واضحاً بكتابات المستشرقين الذين سبقوها إلى زيارة المنطقة مثل فاريا ستارك وفاندرميولن، وهذا ما يجعل كتابها يبدو للقارئ المتعجل أنه يقع في سياق كتابات الرحالة السابقين عن حضرموت بينما يتمتع بخصوصية معينة انطلاقاً من كونها تعاشر الواقع السياسي عن كثب وتعمل على تغييره بثقة لصالح بلادها بمعية زوجها وفق معاهدات الحماية مع السلطنتين القعيطية والكثيرية.

لقد شكلت دورين إنجرامز رؤيتها عن حضرموت بشكل جيد، وكانت تجربتها -كما أسلفنا- متضمنة في تجربة بلادها، فليست قراءتها -لاسيما السياسية- قراءة حرة بل قراءة موجهة، غير أنها تملك روحاً إنسانية تميل بها نحو ملاحظة البسطاء، ففي أثناء الجانب السياسي ثمة جوانب إنسانية كانت تلتقطها وتلاحظها لا علاقة لها بالسياسة في ما يبدو كحديثها عن النساء البسيطات في دوعن كقولها ((في ذلك المساء توافد على غرفتي العديد من النساء وتمنيت لو كان باستطاعتي أن أصور ذلك المنظر في لوحة فنية. كن يجلسن القرفصاء على الأرض ملتصقات متلفعات بالسواد وعلى رأس كل واحدة الخمار البرتقالي، والمصباح الوحيد المدلى من السقف يلقي ضوءه على وجوه داكنة اللون وعيون واسعة تحدق نحوي.







تخيلت المشهد أشبه بمجمع ساحرات جميلات ينتظرن إشارة البدء في أحد الطقوس الغامضة)) (ص٨٦) ولعلها من خلال تعرُّفها على بساطة الإنسان في حضرموت تراخت فيها تلقائياً كثير من الأفكار الاستعلائية التي كانت تسيطر عليها، لا سيما أنها قد توافر لها عدد من الانطباعات الطيبة، وكان من تقابلهم من عامة الناس رجالاً ونساء أميين لا يدركون مغازيها فيتصرفون أمامها ويتحدثون بتلقائيتهم، فتشع فيهم البراءة عفوياً، الأمر الذي وفر لها مشهداً مباشراً لاستقبال انفعالاتهم روحياً والتعاطف معها.

دورين والبدو:

إن توغل دورين إنجرامز في بوادي حضرموت وأوديتها يعطي انطباعاً بأن في المسألة روحاً اجتماعية كبيرة، ويعطي تصوراً ناعماً عن أهداف إنجرامز السياسية والعسكرية، ربما لأن المرأة بنظر الناس لن تمارس أي دور خطير، وفق منظومة القيم التي يحملونها، فوجودها يضفي طابعاً إنسانياً على الأبعاد السياسية، ولعلها كانت تجوب حضرموت وفي قرارها أنها سيدة المكان غير المتوجة، أو السلطانة الرمزية عليه فلن يتطاول عليها أحد أو يمسسها بسوء، ولعل أسياد المنطقة كانوا يضمرون في داخلهم سيداً أكبر منهم يجمعهم ويخفف من صراعاتهم، فكانت تجوب البلاد باسم بريطانيا لا باسمها شخصياً، تقول ((وعندما تسافر مع البدو فأنت بين أمرين، فهم إما أن يكونوا عامل إضافة إلى متعة الرحلة أو إفساد لهذه المتعة، ومن حسن حظي أنني في رحلاتي لم أصادف إلا قليلاً جداً من البدو المشاكسين، ولكنني في هذه المرة لم أرتح لموتر الذي كان ذا نزعة تسلطية، كان لا يمل من تكرار السؤال عما سيحصل عليه من البخشيش، وكان فضولياً وكثير الأسئلة عن عاداتي الخاصة وحياتي الشخصية مع هارولد، ومن بين الأمور التي كان يريد معرفتها ما إذا كنت أقبل يد هارولد عندما نلتقي كما تفعل البدويات مع أزواجهن، أو ما إذا كنا يقبل أحدنا الآخر على الفم كما هي فكرته عن الأوربيين، وكان يستعمل كلمة (يشم) بمعنى (يقبل) كما في اللهجة الحضرمية لأن التقبيل على طريقتنا لم يكن معروفاً عندهم، وإنما كانوا يعبِّرون عن المحبة عن طريق شم الأيدي أو الخدود بالمعنى الحرفي لكلمة (الشم) في العربية، وكان شيئاً متوقعاً أن يكون رفقاء رحلاتي من البدو فضوليين فيما يتعلق بعاداتي وتصرفاتي، إلا أنهم عموماً كانوا رفقاء ظرفاء، ومسلِّين وخدومين إلى أقصى ما في مقدورهم. وعندما أتذكر الآن تلك الأيام أستغرب كيف أنه لم يخالجني أبداً أدنى شعور بالخوف وأنا وحدي معهم، مع أنني أتردد في عبور زقاق خال في إنجلترا. لقد كنت على يقين أنهم لا يمكن أن يقدموا على التعدي على امرأة، كما إنهم طبعاً لا يسكرون، ولذلك يخالجني إحساس أنني لم أكن لأتردد في اجتياز أي مفازة في صحبتهم)) (ص٨٢-٨٣) هذه الغربة المطمئنة مع البدو في صحارى بعيدة سببه أولاً: حسن التعامل الاجتماعي الذي درجوا عليه، وثانياً: لأنهم موصون بالاهتمام بها من قبل السلطات القعيطية، فعلى الرغم من حدة الاختلاف بينهم وبينها: عربا وأوربية، ومسلمين ونصرانية، ورجالا وامرأة فقد كانوا يفرشون بساط الود بعيداً عن كل هذه المواضعات الاختلافية، فالاهتمام برفيق الطريق والاهتمام بالضيف قيم تقلل من حدة أي اختلاف، وحتى بغير وصية من أحد سيهتمون بها، وهي الآن تقرأ الفئة الحاملة للسلاح في بعض سلوكها، وإن كانت تتضايق من طبيعة الأسئلة التي يوجهها إليها البدوي (موتر) وتعدها (سلطة) عليها، فإنها بدورها كانت تضع أسئلتها وملاحظاتها الخطيرة على كل حضرموت حتى خرجنا كما تقول ((بأقصى ما يمكننا الحصول عليه من المعلومات عن النظام القبلي واقتصاد البلاد والأحوال الاجتماعية بها، ووضعنا خرائط لمواقع كثيرة، لم يسبق أن وضعت لها خرائط من قبل، وقد ورد كل ذلك في التقرير الرسمي رقم ١٢٣ الذي قدمه هارولد إلى وزارة المستعمرات)) (ص٣٦) وحتى ((نحاول أخذ فكرة عن عدد السكان، كنا أنا وهارولد نسأل عن عدد الأفراد المسلحين في كل قبيلة أو عشيرة، وكنت أنا أتولى استكشاف القرى عندما نمر بها راكبين على الجمال مستغلة وجودي على سنام الجمل الذي يجعلني مسيطرة على المشهد، حيث أقدر عدد الأكواخ الموجودة، وأفترض لكل كوخ أربعة أشخاص، ثم أستنتج أن عدد سكان القرية هو حاصل ضرب (س) من الأكواخ في (٤) وهذه عملية إحصاء ليست دقيقة طبعاً)) (ص٣٢).

إن تلك الرحلات البطيئة على ظهور الجمال والحمير أعطتها تصوراً عن نظام الحياة في المنطقة وكيفية تعامل أهلها من خلال مجموعة من الوقائع الصغيرة المتناثرة، تقول ((كم كنت سعيدة الحظ عندما هيأ لي القدر فرصة رؤية تلك المناطق على مهل، وكأنها تعرض أمامي بواسطة الحركة البطيئة إذ من الصعب التعرف على طريقة حياة الناس بنظرة خاطفة عن بعد أو من برج عاجي سواء أسميته المطار أو الفندق)) (ص١٩) وقد ((دامت زيارتنا لحضرموت في ١٩٣٤-١٩٣٥ تسعة أسابيع، غطينا خلالها كثيراً من أراضي البلاد بالمعنى الحرفي والمجازي معاً، تحركنا من المكلا ركوباً على الحمير إلى وادي حضرموت عن طريق وادي دوعن، ثم توغلنا في المناطق القبلية الشمالية، بعدها عدنا إلى حضرموت لكي نمكث بعض الوقت في شبام وتريم، ومن ثم انطلقنا على الجمال على طول مسار الوادي حتى بلغنا البحر عند سيحوت. كانت تلك أول مرة يسلك فيها أوربيون هذه الطريق)) (ص٣٩).

ربما أراد (موتر) أن يخفف من عناء الطريق بتلك الظرافة، وتتسم ملاحظاته بالطابع الحسي البسيط، فليس هناك أي سؤال أو موضوع يمكن أن يثير ريبتها السياسية، ولعلهم كانوا ينظرون إليها على أنها سائحة من غير أن تكون لديهم معرفة بمرامي بلادها الاستعمارية. إن تصور (موتر) وأسئلته قائمة على التفاعل المؤقت في أثناء الرحلة بينه وبين دورين، ولم تكن تحمل أبعاداً أكثر من ذلك، فإذا تجاوز فإلى شيء من مداعبات الجنس العامة، مما يشير إلى أن البدوي في ذلك الوقت قبل ثمانين عاماً لم يكن منعزلاً في بيئته الصحراوية مادام يمكنه وضع أسئلة من هذا القبيل عن التبادلات الجنسية عبر التقبيل بالفم بين الرجل والمرأة عند الأوربيين. ينطلق (موتر) من نسق إدراك

حسي وتنطلق دورين من نسق إدراك معرفي يسعى إلى كشف ما وراء هذه العلاقات التي تقيمها، ففي حين يتسم النسق الحسي بشيء من التعميم والرغبة في الحديث بغية المعرفة السطحية، ويكشف عن شيء من غرائز الشخصيات ورغباتها الداخلية، يتسم النسق المعرفي الباحث بخصوصية التحليل ورغبة البحث والتقصي، ومعرفة تحولات الشخصيات في مواطن مختلفة بين البادية والحضر، والإقامة والرحلة، وهل يمكن أن تصل العلاقة مع البدو في بعض المواقف إلى حال من القسوة والتنكر فضلاً عن الاعتداء؟ مما لم يحدث أبداً كما أشارت (لقد كنت على يقين أنهم لا يمكن أن يقدموا على التعدي على امرأة، كما إنهم طبعاً لا يسكرون، ولذلك يخالجني إحساس أنني لم أكن لأتردد في اجتياز أي مفازة في صحبتهم) كان كل طرف يحاول أن يعرف الآخر بطريقته الخاصة، هي تحمل في ذاتها موضوعاً كبيراً (هدفاً) وهم لا يحملون شيئاً أكثر من همٍ إيصالها إلى المكان الذي تريد أن تصل إليه، وتزجية الطريق. وعلى الرغم من أن ملاحظات دورين تبدو ذاتية انطباعية فإنه يمكن ترجمتها بصورة موضوعية، فالزيارة موضوع خارجي ولكنه متصل بقضايا عميقة تخص سياسة بريطانيا في المنطقة. إنها تقترب من موضوعها الخاص فيما كانت تقترب من الشرائح الاجتماعية المؤثرة في حضرموت، رغم أنه لا علاقة ظاهرية مباشرة تبدو بين الجهتين، ولعل قارئ الكتاب يلاحظ حضورها الممتاز في النواحي العملية إذ تهمها التجربة، بغضِّ النظر عما تلاقيه من صعوبات حتى ظلت ظروفها النفسية في كل الأحوال متماسكة وجيدة تقريبا رغم المشاق والقذارات التي مرت بها.

هما خطوتان إذن: خطوة معرفة حضرموت من الخارج، وخطوة معرفة حضرموت من الداخل، وأن ما قدمه تقرير دورين وزوجها في زيارتهما الأولى التي دامت تسعة أسابيع (ص٣٥) اقتضى بأن يتم التوغل في ثنايا المجتمع الحضرمي لمعرفة خصائص الشعب من الداخل، تقول ((ولكن بالرغم من أن بحثنا شمل كل



تلك الأمور [المتعلقة برسم الخرائط والحصول على معلومات عن النظام القبلي واقتصاد البلاد وأحوالها الاجتماعية] إلا أننا في واقع الأمر بقينا عند السطح فقط فيما يتعلق بطبيعة حياة الشعب، ولم نبدأ فعلاً في معرفة مزايا الإنسان الحضرمي إلا عندما أصبحت حضرموت مقراً لإقامتنا بعد ذلك)) (ص٣٦) فما كان يمكن لهارولد إنجرامز أن يقوم بعملية إحلال السلام في حضرموت ما لم يعرف الوضع السيكولوجي والاجتماعي الداخلي عن كثب ليقرر على ضوئه إذا كانت ستنجح عملية السلام أم لا تنجح، ولم تكن البلاد في ذلك الوقت بحاجة إلى مزيد من التشرذم، بل إلى مزيد من الضم وإنهاء صراع قبائلها المتناحرة مما يجعل الجميع تحت مظلة بريطانيا، أي أن المبدأ السياسي في تلك المرحلة كان (وحد تسد) كالفعل الذي أجرته بريطانيا بعد ذلك عام ١٩٥٩ مع اختلاف في التفاصيل والكيفية مع إمارات ومشيخات الجنوب العربي في ما عرف بالاتحاد الفيدرالي، فضلاً عن أن قطاعاً كبيراً ومهماً من السكان الحضارمة ((قد حقق نجاحات في بلدان يحكمها النظام والقانون كجاوا وسنغافورا، وكان هؤلاء يتوقون بشدة إلى أن يروا بلادهم أيضا تنعم بالأمن وحسن الإدارة)) (ص٣٧) الأمر الذي جعل عملية السلام أمراً مفروغاً منه.

ختام:

كانت هذه مجرد إشارات إلى عبارات كثيرة على هذه الشاكلة تضمنها كتاب دورين إنجرامز (أيامي في الجزيرة العربية- حضرموت وجنوب الجزيرة ١٩٣٤-١٩٤٤) لا يتم الالتفات إليها -في الأرجح- عند القراءة المتعجلة ، لكنها تعد من العناصر الأساسية المشكلة لفحوى الكتاب، فالصياغة التي تبدو سطحية يمكن الحفر بداخلها لتبدو ذات اتصال عميق بما تفكر فيه الكاتبة بجدية، فكثير من القضايا الجوهرية تطرح خلف هذه العبارات التي تبدو عابرة والتي يمكن عدها من الآليات المهمة التي تعمل على توجيه أفكار الكتاب من الداخل وفق نظر استعماري محكم لا يهادن في تحقيق أهدافه، وإن بدت في ثنايا الكتاب روح إنسانية واضحة للمؤلفة.

هامش:

ترجم الكتاب نجيب سعيد باوزير. الطبعة العربية الأولى، الناشر مكتبة الصالحية للنشر والتوزيع، غيل باوزير- م/ حضرموت، الجمهورية اليمنية ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.







قويرة المحضار... فيها الناس الخيار



رصد: يوسف عمر باسنبل

وبعد أن تجتاز السيارة منطقة رحاب التي تستقبلك أسفل عقبة حزازة بمنتصف وادي دوعن الأيمن حيث تتراءى لك عند وصولك رأس العقبة منازل بيضاء على جهة اليمين تحكي لنا قصة منطقة قويرة المحضار لتعلن ترحيبها بالزوار.

في منطقة قويرة المحضار الواقعة في حضن الجبل الغربي ما عليك سوى اجتياز مجرى الوادي للدخول بين غابات أشجار النخيل وصولاً إلى أول البيوت القديمة فتصطدم بها وجهاً لوجه قبل أن تحدد وجهتك إلى أي جهة تقصد (حلبون، القويرة، جويضان).

التسمية:

والقويرة ذكرها السيد عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف في كتابه (ادام القوت في ذكر بلدان حضرموت) أنها من أقدم بلدان دوعن وكان السيد حامد بن أحمد المحضار يذكر أن سبعين قبيلة كانت بها فبادت ولم يبق إلا القليل كآل باحسين وكان منهم العلماء والقضاة كالشيخ أحمد بن عبدالله باحسين الذي ولاه الملك الظافر قضاء لحج عام ٩٠٦ هـ وسكنها السيد محمد بن علوي بن محمد بن طالب بن علي بن جعفر بن أبي بكر بن عمر المحضار بن الشيخ أبي بكر بن سالم وانتهى به القرار وبنى بها الدار. والقويرة تصغير قارة ويقال إنها تنسب إلى قارة حلبون القرية النازلة منها، ولكن البعض أشار إلى استقلال كل من القريتين عن الأخرى، حيث تعد حلبون اليوم إحدى ضواحي القويرة، ويسكن حلبون آل باقيس وغيرهم وسكنها الإمام أحمد بن محمد المحضار وبنى مسجداً عليها وكان مرتفعاً على قارة، وتناسل أولاده وذريته وأطلقوا عليها قارة المحضار لكثرة المحاضير فيها وغيرهم من المشائخ، وتمتد منطقة القويرة لمسافة ما يقارب اثنين كيلو متر ويسكنها أيضا الباجبع بكسر ففتح والباطرفي والباحاوي وباحمادي وبابيضان وبابكر وغيرهم من القبائل الأخرى.

وأما حلبون فيسكنها آل باقيس وينتسبون إلى كندة، ومن الناس من يقول بحسب ما ذكر العلامة المؤرخ علوي بن طاهر الحداد في كتابه (الشامل في تاريخ حضرموت ومخاليفها) أنهم من الأشاعثة أي من ذرية الأشعث بن قيس وهو بعيد؛ لأن الأشعث بن قيس تحول إلى الكوفة واقتطع فيها، ذكر ابن رسته وغيره من المؤرخين ذلك، قال: وأقطع الأشعث الكندي وكندة من ناحية جهينة إلى بني أود، أي فهذا الموضع هو محلتهم، ثم ذكر جبانة كندة هناك فلعلهم من ذرية عمه أو غيره من عشيرته وأما أود فهم من مذحج ... وجدهم المشهور بالولاية هو الشيخ فارس باقيس كانت له زاوية وأصحاب، وخرج إلى حضرموت للزيارة خرج معه جماعة من أصحابه ومريديه. واليوم بعد زيادة سكان المنطقة نزح البعض منهم إلى الجانب الشرقي من المنطقة التي بدأت تزدهر عمرانياً.

وكان أول من نجع من حبان بشبوة إلى دوعن السيد محمد بن طالب فتصوف على يد الإمام عمر بن عبدالرحمن البار وسكن بالرشيد ثم سار إلى عينات وابتنى بها مسجداً وداراً.

القويرة اقتصاديا وثقافيا واجتماعيا :

لا يختلف سكان منطقة القويرة عن سكان باقي المناطق في وادي دوعن فمنهم من يعمل بالزراعة وبالتجارة، وبعضهم شق طريقه للاغتراب كحال باقي شباب مناطق دوعن، يحيط بالقويرة أشجار النخيل والسدر؛ إذ تُعد الزراعة مصدر رزق لبعض الأسر.

وأما باقي العادات في الزواج والمناسبات الأخرى فهي لا تختلف كثيراً عن باقي المناطق كإقامة (إحدى عشرية) صفر في ليلة ال ١١ من صفر في مسجد الحبيب أحمد المحضار.

وبعد أن ينهي الداخل إلى وادي دوعن الأيمن منطقة القويرة يصادفه في نهايتها مركز القويرة الصحي الذي يضاهي في خدماته المقدمة المستشفيات الأخرى في المديرية بعد أن تم تجهيزه طبياً في التسعينيات وتعمل به بعثات أجنبية على نفقة أهل الخير من أبناء المنطقة.

قصة نقص الماء :

كان أهل القويرة بحسب ما ذكره السيد عبدالرحمن بن عبيدالله أنهم في قرن الحمار من قلة الماء ولآل القرين من آل البار وغيرهم عيون ماء في الجبل الذي بجنب القويرة فساومهم وأغلى السيد حسين بن حامد في بعضها ولما امتنعوا أجراها إلى القويرة بقوة السلطان ثم سار إلى آل البار بالقرين للترضية وأرضى أغلب الملّاك بمثل البقية وأكثر، فرضي أغلبهم وبقيت خمسة أجزاء من أربعة وعشرين أصرّ أهلها على الامتناع، وقد جاء أن السيد عبدالله بن هادون بن أحمد المحضار كان يتنزه عن ذلك الماء لقوة ورعه ... واليوم يوجد بالمنطقة عدد من السدود المائية وخزانات لحفظ المياه ساهم أهل الخير في إنشائها.

الحركة العلمية :

أسس السيد / أحمد بن محمد المحضار رباط المحضار عام ١٣٣٠ هـ / ١٩١١ م وكان يعلم فيه القرآن وعلوم الدين في أسفل إحدى الغرف بالمسجد لعدد من الأطفال يقارب (٢٠) طالباً، وأنفق عليهم وأسكنهم بجانبه وعاونه الشيخ / علي عبدالقادر باحسين (منشده الخاص) ثم الشيخ محمد أحمد بلخير ليتولى فيه التدريس بعد وفاته مصطفى بن أحمد الذي عين الشيخ عبدالله بلخير في علمة القويرة والشيخ محمد بارحيم في حلبون وبعد وفاته تولى ابنه عبدالرحمن محمد. الجدير بالذكر أن الشيخ سالم بلخير كان قد التحق برباط القويرة ثم ظهر السيد العلامة جعفر بن علوي المحضار بعد عام ١٣٧٥ هـ / ١٩٣٨ م وجلس للتدريس في الرباط.

السيد جعفر بن علوي صاحب فكرة المدارس :

كانت الأربطة آنذاك تتعرض لعدم الاستقرار الدراسي لأسباب كثيرة لذلك فكر السيد / جعفر بن علوي المحضار في طريقة تضمن استمرار الدراسة لتأتي فكرة إنشاء أول مدرسة حيث كان له الفضل بعد الله سبحانه وتعالى في إنشائها بعد خروجه في ذي القعدة من عام ١٢٨١هـ / ١٩٦١ م بمعية المنصب حامد المحضار والخبير المعماري عبدالله باطرفي لاختيار الموقع المناسب وتم تحديد الموقع في إحدى أراضي المحاضير، وتبرع أحد فاعلي الخير في الحال وتم العمل في الشهر نفسه وسافر السيد / جعفر المحضار إلى الكويت كون العمل يحتاج إلى مبالغ كبيرة وهناك تحصل على دعم مالي ساعده في إنشاء المدرسة بطابق واحد في القسم الشرقي عرفت باسم مدرسة القويرة الأهلية إضافة إلى تبرعات السيد / أحمد علي المحضار من الحبشة وقد تبرع بمبلغ (٣٠٠ شلن) وتبرعات من الظهران بوساطة السيد / أحمد علي بافقيه والسادة جعفر بن سالم وأمين بن حسين المحضار وأحمد علي المحضار وسالم باعبيد باحبيشي من أسمرة وبمساعدة من ناظر المعارف تم الحصول على راتب معلمين إلى المدرسة بمبلغ (٤٥٠ شلناً لمدة عام) وبجهود الشيخ عبدالله باقيس تم إقامة الجزء الغربي على نفقة حسين باكريم، وبجهود المنصب حسن بن حامد المحضار تم إقامة الطابق الثاني بالقسم الشرقي على نفقة محمد بابكر، وبجهود محسن باقيس تم بناء سكن المدرسين، وأما المدرسون فإضافة إلى السيد / جعفر بن علوي المحضار والشيخ / عبدالله باقيس اللذين تحملا الإدارة هناك الأساتذة : هاشم صالح المحضار ومحمد علوي المحضار وعمر الغيال (أحد طلاب المدرسة) والعلامة / سعيد عبدالله باطرفي وأحمد فرج برقعان وأحمد محمد السعدي والأخيران انتدبتهما الحكومة القعيطية وغيرهم قبل أن تتحول في عام ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م لتخضع للإشراف الحكومي وفي عام ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م تم تغيير اسمها إلى (مدرسة الشهيد بدر)، ثم تم تغيير اسمها إلى مدرسة السيد / جعفر بن علوي المحضار بعد الوحدة ولاتزال تحمل اسمه لكن تم إيقاف التدريس فيها في السنوات الأخيرة كونها تحتاج إلى ترميم وصيانة أو إعادة بناء وتم تحويل الطلاب إلى المدرسة المحمدية للبنات التي تقع اسفل منها وبها يدرس طلاب وطالبات مدرسة السيد / جعفر بن علوي المحضار.



وكانت المواد الدراسية المقررة وسير الحصص في السابق لا يختلف عما هو معمول به في المدارس الحكومية وكانت تتميز







بالاحتفالات الدينية وتخرج فيها : عمر بامهدي مدير فروع البنك الأهلي بالمنطقة الشرقية والدكتور / حسين المحضار كبير مهندسي شركة آرامكو السعودية ومحسن ومحمد وعبدالله آل باقيس (تربويون) والسيد / محسن علي المحضار رجل الأعمال المعروف وحسن حمدون وسهل المطرفي وغيرهم .

تعليم الفتاه في القويرة :

بدأ تعليم الفتاه في منطقة قويرة المحضار متأخراً على يد السيدة الفاضلة / زوجة عبود بايحيى وابنتها إضافة إلى عُلمة السيدة الفاضلة (بكيرة) ثم انقطعت .

من أعلام القويرة :

الإمام / أحمد بن محمد المحضار :

ولد الإمام أحمد بن محمد المحضار في قرية الرشيد عام ١٢١٧ هـ الموافق ١٨٠٢ م عند أخواله البازرعة حيث كان والده آنذاك في حبان بشبوة، تلقى علومه في علمة بحر النور بالرشيد وحفظ القرآن في عامه السابع، ثم بدأ بتحصيل العلم علي أيدي مجموعة من المشائخ مثل الشيخ صالح العطاس والشيخ هادون العطاس والشيخ عبدالله باسودان وغيرهم قبل أن يرتحل إلى مكة وهناك تلقى العلم على يد المشائخ عمر العطار ومحمد الريس وأحمد المصري وعبدالرحمن الكزبري وغيرهم ليعود ويستقر به المقام في الموضع المعروف بالقويرة عام ١٢٦٠ هـ / ١٨٤٤ م وحظي بمكانة علمية كبيرة، وكان حريصاً على النزول إلى القبر الذي حفره لنفسه ويتلو فيه القرآن وقد قرأ أكثر من ٨ آلاف ختمة وفاضت روحه إلى بارئها في السابع من صفر ١٣٠٤ هـ / أكتوبر ١٨٨٦ م ودفن بمنطقة القويرة وله العديد من المؤلفات الدينية وديوان شعر وألف عنه السيد محمد بن عبدالله بن حسن المحضار كتاباً أسماه (المجموع السار من أنفاس الإمام أحمد بن محمد المحضار) وله من الأبناء سبعة (عمر وهادون وحامد ومحمد ومصطفى وصالح والهدار) وأتى من ذريتهم السيد عبدالله بن هادون بن أحمد المحضار الذي طلب العلم في مصر وكان من أهل الفتوى وتوفي بالقويرة سنة ١٣٥٨ هـ .

العلامة / جعفر بن علوي المحضار :



وهو حفيد السيد / محمد ولد عام ١٣٣٧ هـ / ١٩١٦ م في بندواسة بجاوة الشرقية وبها أنهى المرحلة الابتدائية في مدرسة الفلاح، ثم انتقل إلى المدرسة الخيرية الثانوية بسربابة وفي عام ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥ م خرج لأول مرة إلى حضرموت وزار بلاد أجداده ثم التحق برباط تريم وتتلمذ على يد السيد العلامة / عبدالله الشاطري وفي عام ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م تخرج من الرباط واستمر في القراءة على يد والده وخاصة في كتب العربية الفصحى، وجلس للتدريس في رباط جده بالقويرة وفي عام ١٣٨١هـ / ١٩٦١م، سافر إلى السعودية والكويت وقطر وأبوظبي والبحرين والأردن والضفة الغربية من فلسطين وصلى في القدس ليسافر في عام ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣ م إلى أديس بابا ليتولى التدريس للغة العربية مع إدارة الجالية العربية هناك ثم عاد إلى حضرموت ليتولى إدارة المدرسة الابتدائية بالهجرين بين عامي ٨٤ – ١٣٨٥ هـ / ٦٤ – ١٩٦٥ م إضافة إلى قيامه بالتدريس، ثم التحق بالمعارف السعودية في معهد الذهب والشرائع وعمل هناك مدرساً لمدة سبعة أعوام فمدرساً بعدها بالمعهد الديني بغيل باوزير، وبعد إغلاقه أصبح مدرساً بالمرحلة الإبتدائية بالمكلا، ومدرساً للغة العربية في ثانوية المكلا بين عامي ٩٠-١٣٩١هـ / ٧٠-١٩٧١م، وقد كان ذا ولع بالنحو، توفي مساء ١٢ / ٣ / ١٤٢٢هـ الموافق ٦ / ٥ / ٢٠٠١م ودفن بسيئون وله عدد من الأبناء ومن أشهر مؤلفاته (الرحلة المحضارية) .

الشيخ / عبدالله حسين الفقيه باقيس :

ولد عام ١٣٣٣هـ / ١٩١٢ م في حلبون وفيها تلقى بداية تعليمه على يد عمه الفقيه / عبدالله باقيس ليلتحق عام ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٦ م برباط تريم وتتلمذ على يد الأستاذ / محمد بن أحمد الشاطري وحسن الشاطري وغيرهم وفي عام ١٣٨١ هـ / ١٩٦١م التحق بمدرسة القويرة الأهلية ثم تنقل بين مدارس عورة ورحاب والقويرة التي تولى إدارتها بين عامي ٨٧-١٣٨٩ هـ /٦٧-١٩٦٩ م ورحاب بين عامي ٩٠ – ١٣٩٢ هـ / ٧٠ – ١٩٧٢ م وكان نائباً للعقود في القويرة وإماماً وخطيباً لمسجد الجامع ومدرساً فيه .

وعاش حياته متواضعاً ومحباً للخير وأهله ومحبا للعلم ومصلحاً اجتماعياً واستمر على هذا النهج حتى وفاته يوم الخميس ٦ رمضان ١٣٩٦ هـ / ٢٩ / ٨ / ١٩٧٦ م وله عدد من الأبناء وخلف وراءه مخطوطات فقهية كثيرة .



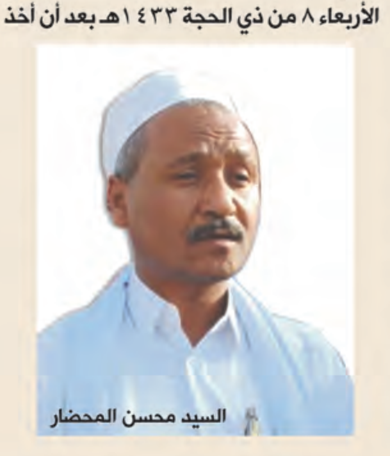
السيد المنصب / حسن بن حامد المحضار :



ولد السيد المنصب / حسن بن حامد بن مصطفى بن أحمد بن محمد المحضار في منطقة القويرة في خريف ١٣٥٥ هـ / ٨/٣/١٩٣١م وعاش مع أسرته الكريمة في حياة تميزت بالزهد والبساطة، ولم يكن حظ المنصب / حسن بن حامد المحضار جيداً مع التعليم النظامي حيث لقنه والده القرآن الكريم ثم ألحقه بمدرسة القويرة الأهلية عند السيد / جعفر بن علوي المحضار ودرس فيها القرآن الكريم والنحو، وسافر بعدها إلى الحجاز في سن الثانية عشرة من عمره لطلب العلم هناك، ودرس على يد السيد / علوي المالكي وكان كثير السفر والترحال بحثاً عن العلم والمعرفة ليعود إلى أرض الوطن بعد أربع سنوات وحط الرحال في رباط تريم، ونظرا لحبه الشديد للتعلم في الفترة الأخيرة أخذ يتعلم اللغة الإنجليزية بعد استعانته بمدرسين متخصصين في اللغة، وشراء الكتب والأشرطة الخاصة بتعلم اللغة الإنجليزية، وكان يملك في منزله مكتبة كبيرة ضمت مختلف الكتب وفي كافة المجالات، وكانت له حلقات في مسجد الحبيب أحمد المحضار بعد صلاة العصر وله عدة مؤلفات دينية وأدبية منها (الغيوث الدوعنية) و (إلى الأخصب) و (الإمام أحمد المحضار) ديوان شعر و (ثلاث رسائل) وغيرها من المؤلفات .

وكان المنصب حسن بن حامد قد سافر إلى المملكة العربية السعودية وعمل في مؤسسة اليمامة كاتباً صحفياً في جريدة الرياض وبعض الصحف الأخرى هناك وكان صاحب قلم متميزاً وصحفياً لا يشق له غبار، وشاعراً متمكناً.

توفي المنصب حسن بن حامد عصر يوم الأربعاء ٨ من ذي الحجة ١٤٣٣هـ بعد أن أخذ



السيد محسن المحضار

أحفاده في جولة بسيارته ولمّا أن عاد بهم ووضع السيارة في (قراشها) في مكان مرتفع شاءت قدرة الله سبحانه أن تتحرك السيارة من مكانها وتهرول باتجاه الأطفال فما كان منه إلا أن يعترض طريقها بجسمه النحيل ليبعدها عن الأطفال وتم ارتطام جسمه بجدار المقبرة في موقف عصيب، لكل من حضره وشاهده ليتم إسعافه إلى مستشفى القويرة وبعد صلاة المغرب إلى مستشفى حضرموت بالمكلا، وكان طيلة طريقه إلى المكلا لإسعافه يردد (لا إله إلا الله) وفاضت روحه إلى بارئها في الساعة الحادية عشرة مساء بعد نطقه للشهادتين وتم دفنه في اليوم التالي في منطقة القويرة وتم تنصيب ابنه أحمد بن حسن منصباً ليخلف والده ولازال إلى اليوم .

القويرة بلد أهل الخير والعطاء :

تعد منطقة القويرة موطناً للعديد من رجال الخير والعطاء الذين ذاع صيتهم ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر الشيخ صالح عبدالعزيز بابكر يرحمه الله والشيخ محمد سعيد بابيضان يرحمه الله والسيد محسن علي المحضار وغيرهم من بيوتات المال في داخل الوطن وخارجه الذين ساهموا في



الشيخ بابيضان

المشاريع الخيرية التي أقيمت في منطقتهم ووادي دوعن ككل وكان لهم دور واضح .

المراجع:

١) الحداد ، علوي بن طاهر ، الشامل في تاريخ حضرموت ، تريم للدراسات والنشر ، ٢٠٠٥ م.

٢) السقاف ، عبدالرحمن بن عبيدالله ، معجم بلدان حضرموت ، مكتبة الارشاد ، صنعاء ، ٢٠٠٢ م.

٣) باحمدان ، محمد سالم ، التعليم الأهلي في دوعن ، ٢٠٠٨ .

٤) العماري ، عبدالله حسن ، السيد المنصب حسن بن حامد المحضار رجل تعددت فيه المواهب ، ٢٠٠٩م .







العدد (٣)
يناير
مارس
٢٠١٧م

أشعر الشعراء ونبذة عن علوم الشعر



عن ابن سلام الجمحي الشعراء أكثر من أن يحاط بهم عدداً، ومنهم مشاهير قد طارت أسماؤهم، وسار شعرهم، وكثر ذكرهم، حتى غلبوا على سائر من كان في أزمانهم، ولكل أحد منهم طائفة تفضله وتتعصب له، وقل ما يجتمع على واحد، إلا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في امرئ القيس أنه أشعر الشعراء وقائدهم إلى النار يعني شعراء الجاهلية والمشركين. قال دعبل بن علي الخزاعي: ولا يقود قوماً إلا أميرهم.. وقال عمر بن الخطاب للعباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما وقد سأله عن الشعراء :

امرؤ القيس سابقهم: خسف لهم عين الشعر فافتقر عن معانٍ عور أصح بصراً. يعني خسف لهم من الخسيف وهي البئر التي حفرت في حجارة فخرج منها ماء كثير، وجمعها خسف، وقوله: افتقر، أي: فتح، وهو من الفقير، وهو فم القناة، وقوله: عن معانٍ عور، يعني: أن امرأ القيس من مدينة دمون بحضرموت ، وأن حضرموت ليست لهم فصاحة نزار، فجعل لهم معاني عوراً أصبح منها امرؤ القيس أصح بصراً.. قال: وامرؤ القيس حضرمي النسب، نزاري الدار والمنشأ، وفضله علي رضي الله عنه بأن قال: رأيته أحسنهم نادرة، وأسبقهم بادرة، وأنه لم يقل لرغبة ولا لرهبة.

وقد قال العلماء بالشعر: إن امرأ القيس لم يتقدم الشعراء لأنه قال ما لم يقولوا، ولكنه سبق إلى أشياء فاستحسنها الشعراء واتبعوه فيها؛ لأنه قيل أول من لطف المعاني، واستوقف على الطلول، ووصف النساء بالظباء والمها والبيض، وشبه الخيل بالعقبان والعصي، وفرق بين النسيب وما سواه من القصيد، وقرب مأخذ الكلام؛ فقيد الأوابد، وأجاد الاستعارة والتشبيه.



عبدالله علي باسودان

روى الجمحي أن سائلاً سأل الفرزدق: مَنْ أشعر الناس؟ قال: ذو القروح، قال: حين يقول ماذا؟ قال: حين يقول:

وقاهم جدهم ببني أبيهم
وبالأشقين ما كان العقاب

وأما دعبل فقدمه بقوله في وصف عقاب:

ويلمها من هواء الجو طالبةً
ولا كهذا الذي في الأرض مطلوب

وهذا عنده أشعر بيت قالته العرب.

وسئل لبيد: من أشعر الناس؟ قال: الملك الضليل، قيل: ثم من؟ قال: الشاب القتيل، قيل: ثم من؟ قال: الشيخ أبو عقيل، يعني: نفسه .

وكان الحذاق يقولون: الفحول في الجاهلية ثلاثة، وفي الإسلام ثلاثة متشابهون: زهير والفرزدق، والنابغة والأخطل، والأعشى وجرير،

وكان خلف الأحمر يقول: الأعشى أجمعهم.

وقال أبو عمرو بن العلاء: مثله مثل البازي يضرب كبير الطير وصغيره، وكان أبو الخطاب الأخفش يقدمه جداً لا يقدم عليه أحداً.

وحكى الأصمعي عن ابن أبي طرفة: كفاك من الشعراء أربعة: زهير إذا رغب، والنابغة إذا رهب، والأعشى إذا طرب، وعنترة إذا كلب، وزاد قوم: وجرير إذا غضب .

وقيل لكثير أو لنصيب : من أشعر العرب؟ فقال: امرؤ القيس إذا ركب، وزهير إذا رغب، والنابغة إذا رهب، والأعشى إذا شرب.

وكان أبو بكر رضي الله عنه يقدم النابغة؛ ويقول: هو أحسنهم شعراً، وأعذبهم بحراً، وأبعدهم .

وسئل الفرزدق مرة: من أشعر العرب؟ فقال: بشر بن خازم؛ قيل له: بماذا؟ قال: بقوله :

ثوى في ملحد لا بد منه
كفى بالموت نأياً واغترابا

ثم سئل جرير فقال: بشر بن خازم، قال: بماذا؟ قال: بقوله:

رهين بلى، وكل فتىً سيبلى
فشقي الجيب وانتحبي انتحاباً

فاتفقا على بشر بن خازم كما ترى.

وقال محمد بن أبي الخطاب في كتابه الموسوم بجمهرة أشعار العرب: إن أبا عبيدة قال: أصحاب السبع التي تسمى السمط: امرؤ القيس، وزهير، والنابغة، والأعشى، ولبيد، وعمرو بن كلثوم، وطرفة. قال: وقال المفضل: من زعم أن في السبع التي تسمى السمط لأحد غير

هؤلاء فقد أبطل.. فأسقط من أصحاب المعلقات عنترة، والحارث بن حلزة، وأثبت الأعشى، والنابغة.

وكانت المعلقات تسمى المذهبات، وذلك لأنها اختيرت من سائر الشعر فكتبت في القباطي بماء الذهب وعلقت على الكعبة؛ فلذلك يقال: مذهبة فلان، إذ كانت أجود شعره، ذكر ذلك غير واحد من العلماء، وقيل: بل كان الملك إذا استجيدت قصيدة الشاعر يقول: علقوا لنا هذه، لتكون في خزانته.

وقال الجمحي في كتابه: سأل عكرمة بن جرير أباه جريراً: من أشعر الناس؟ قال: أعن الجاهلية تسألني أم عن الإسلام؟ قال: ما أردت إلا الإسلام فإذ ذكرت الجاهلية فأخبرني عن أهلها، قال: زهير شاعرهم، قال: قلت: فالإسلام؟ قال: الفرزدق نبعة الشعر في يده، قلت: فالأخطل؟ قال: يجيد مدح الملوك ويصيب صفة الخمر، قلت: فما تركت لنفسك؟ قال: دعني فإني نحرت الشعر نحراً. وكتب الحجاج بن يوسف إلى قتيبة بن مسلم يسأله عن أشعر الشعراء في الجاهلية وأشعر شعراء وقته، فقال: أشعر شعراء الجاهلية امرؤ القيس، وأضربهم مثلاً طرفة، وأما شعراء الوقت فالفرزدق أفخرهم، وجرير أهجاهم، والأخطل أوصفهم.

وسئل الحطيئة فسئل عن أشعر الناس، فقال: أبو دؤاد حيث يقول:

لا أعد الإقتار عدماً، ولكن
فقد من قد رزئته الإعدام

وهو وإن كان فحلاً قديماً وكان امرؤ القيس يتوكأ عليه ويروي شعره فلم يقل فيه أحد من النقاد مقالة الحطيئة.

وسأله ابن عباس مرة أخرى، فقال: الذي يقول:

ومن يجعل المعروف من دون عرضه
يفره، ومن لا يتق الشتم يشتم

وليس الذي يقول:

ولست بمستبق أخاً لا تلمه
على شعث، أي الرجال المهذب؟

بدونه، ولكن الضراعة أفسدته كما أفسدت جرولاً، والله لولا الجشع لكنت أشعر الماضين، وأما الباقون فلا شك أني أشعرهم، قال ابن عباس: كذلك أنت يا أبا مليكة.

وزعم ابن أبي الخطاب أن أبا عمرو كان يقول: أشعر الناس أربعة: امرؤ القيس، والنابغة، وطرفة، ومهلهل. قال: وقال العالية لا يعدلون بالنابغة أحداً، كما أن أهل الحجاز لا يعدلون بزهير أحداً.

وروى ابن سلام يرفعه إلى عبد الله بن عباس أنه قال: قال لي عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنشدني لأشعر شعرائكم، قلت: من هو يا أمير المؤمنين؟ قال: زهير،

> كان ابن أبي إسحاق وهو عالم، ناقد، ومتقدم مشهور يقول: أشعر الجاهلية مرقش، وأشعر الإسلاميين كثير وهذا غلو مغلوط

المفضل: سئل الفرزدق فقال: امرؤ القيس أشعر الناس، وقال جرير: النابغة أشعر الناس، وقال الأخطل: الأعشى أشعر الناس، وقال ابن أحمر: زهير أشعر الناس، وقال ذو الرمة: لبيد أشعر الناس، وقال الكميت: عمرو بن كلثوم أشعر الناس، وهذا يدلك على اختلاف الأهواء، وقلة الاتفاق.

وكان ابن أبي إسحاق وهو عالم، ناقد، ومتقدم مشهور يقول: أشعر الجاهلية مرقش، وأشعر الإسلاميين كثير، وهذا غلو مغلوط، غير أنهم مجمعون على أنه أول من أطال المدح.

وسأل عبد الملك بن مروان الأخطل: من أشعر الناس؟ فقال: العبد العجلاني، يعني تميم بن أبي بن مقبل، قال: بم ذاك؟ قال: وجدته في بطحاء الشعر والشعراء على الحرفين، قال: أعرف ذلك له كرهاً.

وقيل لنصيب مرة: من أشعر العرب؟ فقال: أخو تميم، يعني علقمة بن عبدة، وقيل: أوس بن حجر، وليس لأحد من الشعراء بعد امرئ القيس ما لزهير والنابغة والأعشى في النفوس.

والذي أتت به الرواية عن يونس بن حبيب النحوي أن علماء البصرة كانوا يقدمون امرأ القيس، وأن أهل الكوفة كانوا يقدمون الأعشى، وأن أهل الحجاز والبادية كانوا يقدمون زهيراً والنابغة، وكان أهل

قلت: ولم كان كذلك؟ قال: كان لا يعاظل بين الكلام، ولا يتتبع حوشيه، ولا يمدح الرجل إلا بما فيه، ثم قال ابن سلام عقب هذا الكلام: قال أهل النظر: كان زهير أحصفهم شعراً، وأبعدهم من سخف، وأجمعهم لكثير من المعاني في قليل من المنطق، وأشدهم مبالغة في المدح.

قال صاحب الكتاب: وإذا قوبل آخر كلام عمر بآخر هذا الكلام تناقض قول المؤلف أعني ابن سلام؛ لأن عمر إنما وصفه بالحذق في صناعته، والصدق في منطقه؛ لأنه لا يحسن في صناعة الشعر أن يعطى الرجل فوق حقه من المدح؛ لئلا يخرج الأمر إلى التنقص والازدراء، كما أخذ ذلك على أبي الطيب وغيره آنفاً، وقد فسد الوقت، ومات أرباب الصناعة، فما ظنك والناس ناس والزمان زمان؟ وسيرد عليك في مكانه من هذا الكتاب إن شاء الله، وقد استحسن عمر الصدق لذاته، ولما فيه من مكارم الأخلاق، والمبالغة بخلاف ما وصف، ويشهد لقول عمر رضي الله عنه في زهير أنه لا يمدح الرجل إلا بما فيه استحساناً لصدقه ما جاء به الأثر أن رجلاً قال لزهير: إني سمعتك تقول لهرم:

ولأنت أشجع من أسامة إذ
دعيت نزال ولج في الذعر

وأنت لا تكذب في شعرك، فكيف جعلته أشجع من الأسد؟ فقال: إني رأيته فتح



مدينة وحده، وما رأيت أسداً فتحها قط!! فقد خرج لنفسه طريقاً إلى الصدق، وبعداً عن المبالغة.. والذي أعرف أنا أن البيت المتقدم ذكره لأوس بن حجر، والحكاية عنه، ومثلها عن عمران بن حطان الخارجي لما سألته امرأته كيف قلت:

فهناك مجزأة بن ثو   ر كان أشجع من أسامة

وصدر بيت زهير بن أبي سلمى:

ولنعم حشو الدرع أنت إذ
دعيت نزال ولج في الذعر

إلا أن تكون الأخرى رواية فلا أبعدها؛ لأن زهيراً كان يتوكأ على أوس في كثير من شعره، وهي رواية الجمحي لا أظن غير ذلك، فأما بيت زهير في هذا المعنى فهو:

ولأنت أشجع حين تتجه الـ
أبطال من ليث أبي أجر

وأما النابغة فقال من يحتج له: كان أحسنهم ديباجة شعر، وأكثرهم رونق كلام، وأذهبهم في فنون الشعر، وأكثرهم طويلة جيدة، ومدحاً، وهجاء، وفخراً، وصفة.

وقال بعض متقدمي العلماء: الأعشى أشعر الأربعة، قيل له: فأين الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن امرأ القيس بيده لواء الشعراء؟ فقال: بهذا الخبر صح للأعشى ما قلت، وذلك أنه ما من حامل لواء إلا على رأس أمير، فامرؤ القيس حامل اللواء، والأعشى الأمير.

وقالت طائفة من المتعقبين: الشعراء ثلاثة: جاهلي، وإسلامي، ومولد؛ فالجاهلي امرؤ القيس، والإسلامي ذو الرمة، والمولد ابن المعتز. وهذا قول من يفضل البديع وبخاصة التشبيه على جميع فنون الشعر.

وطائفة أخرى تقول: بل الثلاثة الأعشى والأخطل وأبو نواس. وهذا مذهب أصحاب الخمر وما ناسبها، ومن يقول بالتصرف وقلة التكلف.

وقال قوم: بل الثلاثة مهلهل وابن أبي ربيعة وعباس بن الأحنف، وهذا قول من يؤثر الأنفة، وسهوله الكلام، والقدرة على الصنعة والتجويد في فن واحد، ولولا ذلك لكان شيخ الطبع أبو العتاهية مكان عباس، لكن أبا العتاهية تصرف.

وليس في المولدين أشهر اسماً من الحسن أبي نواس، ثم حبيب والبحتري ويقال: إنهما أخملا في زمانهما خمسمائة شاعر كلهم مجيد، ثم يتبعهما في الاشتهار ابن الرومي وابن المعتز، فطار اسم ابن المعتز حتى صار كالحسن في المولدين وامرئ القيس في القدماء؛ فإن هؤلاء الثلاثة لا يكاد يجهلهم أحد من الناس، ثم جاء المتنبي فملأ الدنيا وشغل الناس.

والاشتهار بالشعر أقسام وحدود، ولولا ذلك لم يكن نصر بن أحمد الخبزرزي أشهر من منصور النمري وكلثوم العتابي وأبي يعقوب الخريمي وأبي سعيد المخزومي، وفوق هؤلاء كلهم طبقة في السن أشهرهم وأشعرهم بشار بن برد، وليس يفضل على الحسن مولد سواه، وكذا روى الجاحظ وغيره من العلماء... ومن طبقة بشار مروان بن أبي حفصة، وأبو دلامة زند بن الجون الأعرابي، وقيل: زيد، بالباء معجمة بواحدة ساكنة ومتحركة حكاه المرزباني، والسيد الحميري، وسلم الخاسر، وأبو العتاهية، وجماعة يطول بهم الشرح ليس فيهم مثله،

ومن طبقة أبي نواس العباس بن الأحنف، ومسلم بن الوليد صريع الغواني، والفضل الرقاشي، وأبان اللاحقي، وأبو الشيص، والحسين بن الضحاك الخليع، ودعبل، ونظراء هؤلاء ساقتهم دعبل ليس فيهم نظير أبي نواس.

وأما طبقة حبيب والبحتري وابن المعتز وابن الرومي فطبقة متداركة قد تلاحقوا، وغطوا على من سواهم، حتى نسي معهم بقية من أدرك أبا نواس كابن المعذل، وهو من فحول المحدثين وصدورهم المعدودين، غمره حبيب ذكراً واشتهاراً، وكأبي عفان أيضاً، أدرك أبا نواس، ولحق البحتري فستره، وكذلك الجماز، وللجماز يقول أبو نواس:

اسقني يا ابن أذين   من سلاف الزرجون

وديك الجن، وهو شاعر الشام، لم يذكر مع أبي تمام إلا مجازاً، وهو أقدم منه، وقد كان أبو تمام أخذ عنه أمثلة من شعره احتذى عليها فسرقها، ودعبل ما أصاب مع أبي تمام طريقاً على تقدمه في السن والشهرة، ولم يذكر من أصحاب ابن الرومي وابن المعتز إلا من ذكر بسببهما في مكاتبة أو مناقضة، وأما أبو الطيب فلم يذكر معه شاعر إلا أبو فراس وحده، ولولا مكانه من السلطان لأخفاه.

وعن المفضل الضبي طبقات الشعراء أربع: جاهلي قديم، ومخضرم، وهو الذي أدرك الجاهلية والإسلام، وإسلامي، ومحدث. ثم صار المحدثون طبقات: أولى وثانية على التدريج، وهكذا في الهبوط إلى وقتنا هذا، فليعلم المتأخر مقدار ما بقي له من الشعر فيتصفح مقدار من قبله لينظركم بين المخضرم والجاهلي، وبين الإسلامي والمخضرم، وأن المحدث الأول فضلاً عمن دونه دونهم في المنزلة، على أنه أغمض مسلكاً وأرق حاشية، فإذا رأى أنه ساقة الساقة تحفظ على نفسه، وعلم من أين يؤتى، ولم تغرره حلاوة لفظه، ولا رشاقة معناه، ففي الجاهلية والإسلام من ذهب

ديك الجن، وهو شاعر الشام، لم يذكر مع أبي تمام إلا مجازاً، وهو أقدم منه، وقد كان أبو تمام أخذ عنه أمثلة من شعره احتذى عليها فسرقها، ودعبل ما أصاب مع أبي تمام طريقاً على تقدمه في السن والشهرة

بكل حلاوة ورشاقة، وسبق إلى كل طلاوة ولباقة.

قال أبو الحسن الأخفش: يقال: ماء خضرم، إذا تناهى في الكثرة والسعة، فمنه سمي الرجل الذي شهد الجاهلية والإسلام مخضرماً، كأنه استوفى الأمرين، قال: ويقال: أذن مخضرمة، إذا كانت مقطوعة، فكأنه انقطع عن الجاهلية إلى الإسلام.

وحكى ابن قتيبة عن عبد الرحمن عن عمه، قال: أسلم قوم في الجاهلية على إبل قطعوا آذانها، فسمي كل من أدرك الجاهلية والإسلام مخضرماً، وزعم أنه لا يكون مخضرماً حتى يكون إسلامه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وقد أدركه كبيراً ولم يسلم، وهذا عندي خطأ؛ لأن النابغة الجعدي ولبيداً قد وقع عليهما هذا الاسم، وأما علي بن الحسين كراع فقد حكى: شاعر مخضرم بحاء غير معجمة مأخوذ من الحضرمة، وهي الخلط؛ لأنه خلط الجاهلية بالإسلام.

وأنشد بعض العلماء ولم يذكر قائله:

الشعراء فاعلمن أربعه   فشاعر لا يرتجى لمنفعه

وشاعر ينشط وسط المجمعه   وشاعر آخر لا يجري معه

وشاعر يقال خمر في دعه

وهكذا رويت عن أبي محمد عبد العزيز بن أبي سهل رحمه الله، وبعض الناس يرويها على خلاف هذا.

وقد قيل: لا يزال المرء مستوراً وفي مندوحة ما لم يصنع شعراً أو يؤلف كتاباً؛ لأن شعره ترجمان علمه، وتأليفه عنوان عقله

وقال الجاحظ: من صنع شعراً أو وضع كتاباً فقد استهدف؛ فإن أحسن فقد استعطف، وإن أساء فقد استقذف.

قال حسان بن ثابت، وما أدراك ما هو؟

وإن أشعر بيت أنت قائله

بيت يقال إذا أنشدته: صدقا

وإنما الشعر لب المرء يعرضه

على المجالس إن كيساً وإن حمقا

وقال محمد بن مناذر وكان إماماً:

لا تقل شعراً ولا تهمم به   وإذا ما قلت شعراً فأجد

وقال شيطان الشعراء دعبل بن علي الخزاعي:

سأقضي ببيت يحمد الناس أمره

ويكثر من أهل الروايات حامله

يموت ردي الشعر من قبل أهله

وجيده يبقى وإن مات قائله

وقالوا الشعراء أربعة: شاعر خنذيذ، وهو الذي يجمع إلى جودة شعره رواية الجيد من شعر غيره، وسئل رؤبة عن الفحولة، قال: هم الرواة؛ وشاعر مفلق، وهو الذي لا رواية له إلا أنه مجود كالخنذيذ في شعره؛ وشاعر فقط، وهو فوق الرديء بدرجة؛ وشعرور، وهو لا شيء. قال بعض الشعراء لآخر هجاه:

يا رابع الشعراء كيف هجوتني

وزعمت أني مفحم لا أنطق

وقيل: بل هم شاعر مفلق، وشاعر مطلق، وشويعر، وشعرور، والمفلق: هو الذي يأتي في شعره بالفلق، وهو العجب، وقيل: الفلق الداهية، قال الأصمعي: فالشويعر مثل محمد بن حمران بن أبي حمران، سماه بذلك امرؤ القيس، ومثل عبد العزى المعروف بالشويعر، وهو الذي يقول:

فنلت به ثاري، وأدركت ثورتي

إذا ما تناسى ذحله كل غيهب

وهو الضعيف عن طلب ثأره، وروى بالغين معجمة وبالعين غير معجمة.

وقال أحدهم: الشعر أربعة أصناف: فشعر هو خير كله، وذلك ما كان في باب الزهد، والمواعظ الحسنة، والمثل العائد على من تمثل به بالخير، وما أشبه ذلك؛ وشعر هو ظرف كله، وذلك القول في الأوصاف، والنعوت والتشبيه، وما يفتن به من المعاني والآداب؛ وشعر هو شر كله، وذلك الهجاء، وما تسرع به الشاعر إلى أعراض الناس؛ وشعر يتكسب به

قال الجاحظ: والشويعر أيضاً صفوان بن عبد ياليل من بني سعد بن ليث، وقيل: اسمه ربيعة بن عثمان، وهو القائل:

وأفلتنا أبو ليلى طفيل

صحيح الجلد من أثر السلاح

وقال بعضهم: شاعر، وشويعر، وشعرور.

وقال العبدي في شاعر يدعى المفوف من بني ضبة ثم من بني حميس:

ألا تنهى سراة بني خميس

شويعرها فويلية الأفاعي

فسماه شويعراً، وفالية الأفاعي: دويبة فوق الخنفساء، فصغرها أيضاً تحقيراً له. وزعم الحاتمي أن النابغة سئل: من أشعر الناس؟ فقال: من استجيد جيده، وأضحك رديئه، وهذا كلام يستحيل مثله عن النابغة؛ لأنه إذا أضحك رديئه كان من سفلة الشعراء، إلا أن يكون ذلك في الهجاء خاصة، وقال الحطيئة:

الشعر صعب وطويل سلمه

والشعر لا يسطيعه من يظلمه

إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه

زلت به إلى الحضيض قدمه

يريد أن يعربه فيعجمه.



وإنما سمي الشاعر شاعراً؛ لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره، فإذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراعه، أو استظراف لفظ وابتداعه، أو زيادة فيما أجحف فيه غيره من المعاني، أو نقص مما أطاله سواه من الألفاظ، أو صرف معنى إلى وجه عن وجه آخر؛ كان اسم الشاعر عليه مجازاً لا حقيقة، ولم يكن له إلا فضل الوزن، وليس بفضل عندي مع التقصير..

ولقي رجل آخر فقال له: إن الشعراء ثلاثة: شاعر، وشويعر، وماص بظر أمه، فأيهم أنت؟ قال: أما أنا فشويعر، واختصم أنت وامرؤ القيس في الباقي،

وقال بعضهم: الشعر شعران: جيد محكك، ورديء مضحك، ولا شيء أثقل من الشعر الوسط والغناء الوسط،

وقد قال ابن الرومي يهجو ابن طيفور:

عدمتك يا ابن أبي الطاهر ... وأطعمت ثكلك من شاعر

فما أنت سخن ولا بارد ... وما بين ذين سوى الفاتر

وأنت كذاك تغثي النفو ... س تغثية الفاتر الخاثر

وقد يجوز أن يكون النابغة أشار فيما حكى عنه الحاتمي من الرديء المضحك إلى هذا النحو.

وقيل: عمل الشعر على الحاذق به أشد من نقل الصخر، ويقال: إن الشعر كالبحر أهون ما يكون على الجاهل أهول ما يكون على العالم، وأتعب أصحابه قلباً من عرفه حق معرفته، وأهل صناعة الشعر أبصر به من العلماء بآلته من نحو وغريب ومثل وخبر وما أشبه ذلك ولو كان دونهم بدرجات، وكيف إن قاربوهم أو كانوا منهم بسبب؟ وقد كان أبو عمرو بن العلاء وأصحابه لا يجرون مع خلف الأحمر في حلبة هذه الصناعة أعني النقد ولا يشقون له غباراً، لنفاذه فيها؛ وحذقه بها، وإجادته لها وقد يميز الشعر من لا يقوله، كالبزاز يميز من الثياب ما لم ينسجه، والصيرفي يخبر من الدنانير ما لم يسبكه ولا ضربه، حتى أنه ليعرف مقدار ما فيه من الغش وغيره فينقص قيمته.

وحكي أن رجلاً قال لخلف الأحمر: ما أبالي إذا سمعت شعراً استحسنته ما قلت أنت وأصحابك فيه!! فقال له: إذا أخذت درهماً تستحسنه وقال لك الصيرفي إنه رديء هل ينفعك استحسانك إياه؟.

وقيل للمفضل الضبي: لم لا تقول الشعر وأنت أعلم الناس به؟ قال: علمي به هو الذي يمنعني من قوله، وأنشد:

وقد يقرض الشعر البكي لسانه

وتعيي القوافي المرء وهو لبيب

والشعر مزلة العقول، وذلك أن أحداً ما صنعه قط فكتمه ولو كان رديئاً، وإنما ذلك لسروره به، وإكباره إياه، وهذه زيادة في فضل الشعر، وتنبيه على قدره وحسن موقعه من كل نفس،

وقال الأصمعي على تقدمه في الرواية وميزة بالشعر:

أبى الشعر إلا أن يفيء رديه

علي، ويأبى منه ما كان محكما

فيا ليتني إذ لم أجد حوك وشيه

ولم أكُ من فرسانه كنت مفحما

وقال أحدهم : الشعر أربعة أصناف: فشعر هو خير كله، وذلك ما كان في باب الزهد، والمواعظ الحسنة، والمثل العائد على من تمثل به بالخير، وما أشبه ذلك؛ وشعر هو ظرف كله، وذلك القول في الأوصاف، والنعوت والتشبيه، وما يفتن به من المعاني والآداب؛ وشعر هو شر كله، وذلك الهجاء، وما تسرع به الشاعر إلى أعراض الناس؛ وشعر يتكسب به، وذلك أن يحمل إلى كل سوق ما ينفق فيها، ويخاطب كل إنسان من حيث هو، ويأتي إليه من جهة فهمه.

وذكر الجمحي في الشعراء المقاحم والثنيان، قال: والمقحم: الذي يقتحم سناً إلى أخرى، وليس بالبازل ولا المستحكم، وأنشد لأوس بن حجر:

وقد رام بحري قبل ذلك طامياً

من الشعراء كل عود ومقحم

قال: والثنيان: الواهن العاجز، وأنشد لأوس بن مغراء:

ترى ثنانا إذا ما جاء بدأهم

بدؤهم إن أتانا كان ثنيانا

قال غيره: الثنيان: الذي ليس بالرئيس، بل هو دونه، وأنشدوا لنابغة بني ذبيان يخاطب يزيد بن الصعق:

يصد الشاعر الثنيان عني

صدود البكر عن قرم هجان

قال الجمحي: وللشعر صناعة وثقافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات، منها ما تثقفه العين، ومنها ما تثقفه الأذن، منها ما تثقفه اليد، منها ما يثقفه اللسان، من ذلك اللؤلؤ والياقوت لا يعرف بصفة ولا وزن دون المعاينة ممن يبصره، ومن ذلك الجهبذة بالدينار والدرهم لا تعرف جودتهما بلون ولا مس ولا طراوة ولا دنس ولا صفة، ويعرفه الناقد عند المعاينة فيعرف بهرجها وزائفها وستوقها ومفرغها، ومنه البصر بأنواع المتاع وضروبه وصنوفه مع تشابه لونه ومسه وذرعه واختلاف بلاده حتى يرد كل صنف منها إلى بلده الذي خرج منه، وكذلك بصر الرقيق فتوصف الجارية فيقال: ناصعة اللون، جيدة الشطب، نقية الثغر، حسنة العين والأنف، جيدة النهدين، ظريفة اللسان، واردة الشعر، فتكون بهذه الصفة بمائة دينار وبمائتي دينار، وتكون أخرى بألف دينار وألفي دينار؛ ولكن لا يجد واصفها مزيداً على هذه الصفة؛ وتوصف الدابة فيقال: خفيف العنان، لين الظهر، جيد الحافر، فتي السن، نقي من العيوب؛ فيكون بخمسين ديناراً أو نحوها، وتكون أخرى، بمائتي دينار وأكثر، تكون هذه صفتها، ويقال للرجل والمرأة في القراءة والغناء: إنه لندي الحلق، حسن الصوت، طويل النفس، مصيب اللحن، ويوصف الآخر والأخرى بهذه الصفة وبينهما بون بعيد، يعرف ذلك أهل العلم به عند المعاينة والاستماع، بلا صفة ينتهي إليها ولا علم يوقف عليه، وإن كثرت المدارسة للشيء لتعين على العلم به، وكذلك الشعر يعرفه أهل العلم به.

و يقول بعض الحذاق ليس للجودة في الشعر صفة، إنما هو شيء يقع في النفس عند المميز: كالفرند في السيف، والملاحة في الوجه، وهذا راجع إلى قول الجمحي، بل هو بعينه، وإنما فيه فضل الاختصار.

في عنف العقل*





ياسر سعيد دحي

لقد امتلأ عقلك ولم تعد متاحاً ومنفتحاً كي تُشرق عليك الشمس. فلكي تُشرق عليك الشمس من جديد، على عقلك – الذي يحمل هويتك وما تسميه أنا – أن لا يكون: أن يختفي!

على الأمس أن يموت كي يُشرق يوم جديد. أمسك الذي تنوء بحمله هو غيابك وغيبوبتك وغياب شروقك! وهو آلامك وبؤسك وجحيمك أيضاً، فلا يوجد جحيم أبعد من ذلك.

على الأوراق الهَرِمة أن تتساقط وتتحلل لتعيد دورتها، وعلى الأشجار أن تخلع أرديتها وتكون عارية من كل استعارة.

العقلي والحقيقي

في الوقت الذي تخلّى فيه العلم عن وثوقيته والادّعاء بامتلاك الحقيقة أو بأنه يمثّل الصورة القريبة للحقيقة الكونية، مازال العقل يمضي في بناء مصفوفاته المنظمة والمنطقية و"حقائقه" الخاصة به، فبدلاً أن يعقل الأشياء، ها هو يبني عالمه الخاص و"حقائقه" التي توازي الحياة ولا تتقاطع معها. فالعلمُ اليوم بات متواضعاً فهو يتحدث عن الاحتمالات أكثر من الحديث عن الحقائق ويتحدث عن النظريات أكثر من الحديث عن القوانين.

إنها السذاجة المتكبرة المطبوع عليها العقل والتي تجعله يُقرر أنك ستجد الحقيقة لمجرّد أنك تفكر! إنها الوهم الذي يتلبّس هذا الكائن المسمى الإنسان العاقل Homo Sapiens والذي تجعله يستنتج أن التفكير يقود للحقيقة! إن الإنسان العاقل لا يعدو أن يكون، هوَ وتفكيره، سوى جزيرة صغيرة في محيط عظيم يموج بالحياة. فيمضي هذا الكائن قُدُماً في بناء عالم مواز للحياة، عالمٍ من المفاهيم والأسماء والكلمات يدور حولها ويعبدها بوصفها الحقيقة.

لقد شيّد الكائن المسمى الإنسان العاقل عالمه العقلي المعرفي والأخلاقي والقيمي في شبكة من المفاهيم تشمل "الحقيقة"، و"العدل" و"الأخلاق" و"القيم"..إلخ والتي تُفسّر الحياة وتصورها بدقة شديدة تُثير الإعجاب، فلديه جواب عن كل شيء، وكل شيء موضع سؤال أيضاً، لكن نسيَ الحقيقي بالفعل، نسيَ أن: يحيا!

يُنظّر العقل ويُجادل بالفكر ويمدُّ الجدال طولاً وعرضاً بفكرةٍ تُقابل فكرة. بل ويوهمك بتوسطه واعتداله ويقول فكرة تحتمل الصواب تُقابل فكرة تحتمل الخطأ. وفي وسط هذا الجدال يتم حجب الحياة نفسها! وبدلاً أن يكون العقل في خدمة الحياة، تَصبح الحياة في خدمة العقل.

وسط هذا الجدال اللانهائي تُعتِم نظارات العقل إلى درجة أنها تعميه عن رؤية الحياة نفسها، ويُصبح القتل مبرراً منطقياً ويصبح تلويث الحياة مبرراً أيضاً.

إن إسكات العقل قليلا لا يُعتبر حجباً أو قمعاً، بل من أجل إنارة الحياة نفسها لأننا هنا لا نقمع الفكر لتكريس اللاعقل، كما يزعم العقل، وإنما لتكريس الحياة وهي أسمى وأجمل مقولات العقل كلها.

الحياة وحدها هي المقدسة والمتعالية على كل ما يقدسه العقل.

إذا ما نظرت وتمعنت جيداً سترى أن تقديسنا للعدل أدى إلى النهب، وأن تقديسنا للحرية أدى إلى القتل

ليس بالعدل والمساواة والحرية يحيا الإنسان

إذا ما نظرت وتمعنت جيداً سترى أن تقديسنا للعدل أدى إلى النهب، وأن تقديسنا للحرية أدى إلى القتل، وللمفارقة أيضا فإن تقديسنا للمساواة أدى إلى



العنصرية. العدالة والمساواة والحرية قيم عقلية فاترة لا قيمة لها من غير حب ورحمة.

فليس عجباً أن كل الذين يطالبون بالعدل والحرية والمساواة عبر التاريخ البشري هم أكثر من يمارس النهب والقتل والعنصرية لأنه ليس ثمة حب ورحمة قد سكنت قلوبهم.

وليس فقط الذين طالبوا وكانوا دعاة عدل وحرية ومساواة، بل وكل الذين نهضوا ضدهم، كانوا دعاة المطالب نفسها. فالبنية النفسية لهؤلاء وأولئك هي نفسها ومطالب التغيير وشعاراته البرّاقة من عدل وحرية ومساواة هي نفسها، والنتيجة واحدة: نهب وقتل وعنصرية، لا لشيء ولكن لأنه ليس ثمة حب ورحمة في قلوبهم.

فمن غير حب ورحمة فإن كل الذي يُعرَف أو يسمى بالقيم الإنسانية والمبادئ، هي أمراض وحروب ودمار وكراهية وجشع وطمع للسيطرة والإكراه والتسلُّط والغَلَبة ليس غير.

عرشُ نرجس

إن العقل لا يستطيع مقاربة الحياة إلاّ بتصنيفها وبالتالي تجزأة كليتها وفصل اتصالها. إن العقل يعرف البداية والنهاية لكن الحياة لا تعرف ذلك. إن العقل يعرف السبب والنتيجة لكن الحياة لا تعرف ذلك. الحياة هي دائماً هنا والآن لكن العقل يقسّم ذلك إلى هنا وهناك وإلى الآن وأمس وغداً. هذه القدرة على التصنيف هي المعرفة نفسها بل هي العقل نفسه الذي من خلالها "يتعقّل" الحياة ولكن يعتقلها أيضا في شبكته اللانهائية. ففي اللغة مثلاً، واللغة بالمناسبة هي المرادف الصوتي للعقل، نقول (ترى العين نور الشمس) فهي تضع أمامنا أربع مفردات أو أربعة مفاهيم: الرؤية والعين والنور والشمس. وإن كان يسهل على العقل أن يجد الرؤية مثيلاً للعين وأن يجد النور مثيلاً للشمس، غير أن الحياة ترينا -وترينا بالفعل لا بالكلمات- إن العين والنور شيء واحد، فنحن نرى نور الشمس بالعين وما كان للشمس أن تُرى لولا العين لكن أيضاً ما كان للعين أن تكون لولا الشمس أيضاً. فالعين والشمس شيء واحد.

في الحياة ينهار منطق العقل، فالأضداد تتزاوج والمتناقضات تتجاور والألوان تتناغم والكائنات تتناسل وتتوالد.

يقول حكماء الشرق (مرّت الطيور فوق البحيرة. عكست البحيرة الطيور على سطحها. لا الطيور أرادت أن تنعكس ولا البحيرة أرادت أن تعكسها)! بهذا الصفاء يمكننا أن نصف مشهد الحياة، لا عاكس ولا معكوس، لا فاضل ولا مفضول، لا قمة ولا قاع. لكن العقل تصنع الصورة المنعكِسة فيه شيئا آخر! تماماً كقصة نرجس عندما رأى صورته المنعكسة على سطح البحيرة وبقي كذلك مُعجَباً بنفسه!

الرؤية المباشرة للحياة لا تُرينا قمة وقاعاً، لكن العقل يفعل ذلك بتصنيف الأشياء حوله وإكسابها قيماً تفاضلية ولا ينسى طبعاً أن يضع نفسه على عرش هذا التفاضل التراتبي بين الأشياء والكائنات! فهو بعد أن يوغل في تقسيمك إلى حواس وعاطفة وخيال وفكر، يضعُ العاطفة مثلاً في مرتبة أقل منه على الرغم من أن الحياة تدلُّك على أنهم جميعاً في جسدٍ واحد يأكل الغذاء نفسه ويشرب الشراب نفسه.

وجهك لا يحتاج لكل هذا لكي تراه جهرةً، ولا يحتاج لتصنيفات العقل وأسئلته المتشككة. فبإمكانك أن ترى وجهك حتى في بركة صغيرة ترتادها الحشرات والحيوانات.

لا تتغيّر، لا تقسُ على نفسك

إن الدعوات التي تملأ الأرجاء وتحثّك حثّاً على التغيّر والتي أصبحت كالمرض الجماعي تسري في هذا الكائن المسمى الانسان العاقل Homo Sapiens شعارها (أريد أن أتغيّر)، والتي تبدو كعبارة إيجابية رنّانة، تُبطِن عبارة موازية في أسفلها تمثّل أساساً لها تقول (أنا غيرُ راض). فأنت عندما تُعلن رغبتك بأن تتغيّر فأنت رافضٌ غيرُ راضٍ لما أنت عليه.

(أريد أن أتغيّر) هي قسوة على ما أنتَ عليه، ورفض وشجب وانشطار تُحدثه في ذاتك، بين ذات تُريد التغيير وذات أخرى عليها أن تتغيّر. وتسمّي هذه الذات التي عليها أن تتغيّر الإيقو حيناً أو الشيطان الذي يجري فيك مجرى الدم أو قد تسميها نقاط ضعفي حيناً آخر . هذه القسوة تتظاهر وتتقنّع بشعار إيجابي مُعلَن لمّاع ومخادع (أريد أن أتغيّر). إن هذه الدعوة التي رافقت الإنسان منذ نشوء الأديان قديماً إلى دعاوى التنمية الذاتية حديثاً هي التي تجزّؤه وتمنعه أن يكون كلياً، وبالتالي تمنعه من النمو الحر. فالكليّة هي اسم آخر للحياة وهي اسم آخر للنمو.

(أريد أن أتغيّر) تضمر مقاومة للحياة وهي أبعد ما تكون عليه الحياة من سريان وتكشّف وبزوغ. فأن تكون مثالياً هي أن تكون ما أنت عليه، هكذا تصل للمثالية - بأن تتصرف بما أنت عليه الآن، أن ترضى وتتقبّل.

أنت التلميذ والمعلم

لا يُجاري انتاج البشر للحلول إلاّ ما ينتجونه من المشاكل! فما أن تجد نفسك في مشكلة حتى تسعى إلى حلِّها. وربما يبدو ذلك منطقياً في مواجهة حياتك العملية لكن ما أن تبسط هذه الآلية برمجتها على عالمك النفسي فإن المشكلة تصبح مضاعفة وتتمدد شبكتها فيك ولا تزيدك إلاّ ضعفاً. فأنت تبحث دائماً فيما وراء اضطرابك وقلقك وخوفك حيث الأمان الدائم أو الجنان الخالدة، لذلك تلجأ الى الكتب وتلجأ أيضاً إلى المصلحين والمعلمين. إنها الآلية نفسها التي تُعيد أنت إنتاجها بشكل نكِد منذ آلاف السنين: (البحث عن المساعدة)! تستجيب كتب التنمية الذاتية اليوم، ودورات المدرّبين لهذا السؤال الملغوم (أريد أن أتغيّر فهل تساعدني؟)، لكن النتيجة دائماً لن تكون بأفضل مما كنت عليه منذ آلاف السنين. فإن كانت الحكمة الخالدة تقول (اعرف نفسك) فعليك أن تتذكر أن لهذه الحكمة تكملة أساسية فيها وهي أن معرفتك لنفسك لن تكون إلاّ بنفسك. في هذا الطريق لا يوجد مساعدة بل لا يوجد طريق فالخطوات التي ستخطوها أنت ستصنع طريقك! وحينها تكون النصيحة الذهبية، إن كان ثمة نصائح في معرفة النفس فهي ما قاله الشاعر الألماني جوته (كن رجلاً ولا تتبعني) وما قاله جدّو كرشنامورتي (أنت التلميذ والمعلم)، وما قاله جلال الدين الرومي (أنت اسطرلاب الحق)!

تخمة معرفية :

يفرح الإنسان بما حصّله من معرفة فتراه كثير الضجيج، ينتهز أي فرصة للحديث والتباهي بما لديه! ونحن نسميه مجازاً إنساناً ذا عقل فارغ وهو ليس فارغاً تماماً، لكنه يصدر ضجيجاً فيُنبئنا بشساعة فراغه.

لكن رغبة ملء العقل نفسه بالمعرفة هي طريقة عمل العقل نفسه. شيئاً فشيئاً يصبح عقلك تدريجياً مترهلاً بالمعلوم سلفاً لا يريد أن يعرف المزيد، يقل ضجيجه ولكن كعلامة على الخمول فقد تلاشى شغفه وصفاؤه.

لقد قام بتجميد الحياة على شكل معرفة ثابتة غير حية، أصبحت معرفته مرجعاً له، لقد أصبح غير الحي مرجعاً للحي! من اليوم لن ترى شيئاً، بل سترى من خلال عقلك من خلال ذاكرتك، ومن خلال معرفتك المجمَدة سلفاً، سترى الحي بعيون الميّت، فأنى لك أن ترى؟! لن تدهشك الأشياء كما كانت تدهشك وأنت طفل نقي بريء، لأنك سرعان ما تقارن ما تراه بما لديك وتستجيب ليس لما تراه بل لما لديك. فالرجل الأسود، كما علمتك هوليوود والمجتمع، هو متهم حتى تثبت براءته. المجتمع لديه نموذج للناجح لذا تقول عليَ أن أكون ناجحا وهكذا تصبح مجرد آلة من أجل الوصول للمعلوم سلفاً!

لا يوجد في الحياة شيء اسمه فشل أو نجاح! الحياة محايدة جداً وتعطيك فقط نتائج. وهذه النتائج بالإمكان تحسينها دائماً. إن عقولنا التي اعتادت على تصنيف الأمور إلى أبيض وأسود، ناجح وفاشل، وتوهمنا هي ذاتها بالتصديق أن ذلك هو المنطق. وحتى إذا امتلكت بعض العقول شيئاً من الانفتاح فإنها لا تتعدى في انفتاحها عدد الألوان المعروفة سلفاً. تصر عقولنا على وصفنا وتنميطنا ضمن قالب معين، مثل أنا متأخر، أنا غضبان، أنا حزين، أنا تعيس، وغيره والأمر في حقيقته كما يقول شكسبير على لسان هاملت (ليس ثمة جيد أو سيء لكن تفكيرنا ما يقوم بذلك).

في طفولتك أحضروا لك زهرة واندهشت لرؤيتك إيَاها للمرة الأولى والآن أصبحت حتى لا تنظر لزهرة من الفصيلة نفسها لأن عقلك يقول إنك تعرفها، ولكنك لا تعرفها فأنت تعرف فقط صورتها المخزنة لديك.

عندما كنتَ طفلاً في الرابعة من عمرك، كنتَ تحدّق في والدك وهو يمسك بموس الحلاقة بيده العملاقة ويحلق لحيته. كان مشهداً يثير في نفسك الدهشة البالغة! فقد كنتَ لا تعرف ما هي الحلاقة؟ وقد صاحبتك هذه الدهشة في المرات الثانية والثالثة عندما كنت تراه يحلق، لكن في الرابعة بدأت الدهشة تخفت وتضمحل وتتلاشى. لقد صرتَ تعرف ما هي الحلاقة ولا تريد أن تعرف المزيد عنها ولا تريد أن ترى أحدهم يحلق حتى لو كان والدك!

لكن عقل الطفل مازال فارغاً وهو يتوق للامتلاء دائماً. (كيف) و(لماذا) (أريد أن أعرف) هكذا يقول عقل الطفل. بالطبع أصبحت تدهشك أمور أخرى لكن سرعان ما ينحسر حس الدهشة حال أن تعرفها! يمتلئ عقل الطفل بالمعلوم والمعلومات ويتشكل ما يُسمى الشخصية أو الهوية أو ما تسميه (أنا) فلقد أصبحت بالغاً!

لقد غاب حس الدهشة، وذلك التوق لاجتراح المجهول والغياب في حضرته. لقد أصبح عقلاً ممتلئاً ثقيلاً بالمعلوم والمعلومات، متخماً بها! لقد أصبح تكرارياً ونمطيا يُعيد إنتاج نفسه، لقد أصبح بليداً وغبياً.

الكل يتنفس إلا العقل يختنق، إنه لا يحتفل لا لشـــيء ولكن لأن الاحـــتفال يلغيه

لا تحمل الجثث فوق ظهرك مهما كانت جميلة

يبدو العقل كسلة نفايات أو مكباً للنفايات ومن الممكن هنا سحب ذلك المفهوم على كل التاريخ البشري وأمجاده . فكلاهما نفاية ، التاريخ والعقل، وليس ثمة استقلال نسبي فيما بينهما ، فالعقل هو التاريخ والتاريخ هو العقل.

ويبدو أيضاً أن العقل يعتمد على غبائك في تلقي دعايته وتبنيها، وقد تكون هذه الدعاية سياسية أو دينية أو علمية ... إلخ ، وقد تكون قيمة أو أخلاقاً ما ، وقد تكون أيضاً عادة أو تقليداً.

فالهوية على سبيل المثال تعتمد على درجة تبلدك وتبلد حواسك حيث إنك ستجدها تعتمد التكرار والاجترار مبدءاً لها للحفاظ على حضورها الدائم في "سوق" عقلك وتاريخك ودنيا الناس والذي أنت وأنا واحد منهم. فالتاريخ حملة دعائية، لا أكثر ولا أقل، لذلك من يتناقله ويتداوله كحكَم وقائد وفيصل هم الحمقى والأغبياء. إن كل ما يُعرف بالماضي هو قبر جماعي لجثث، لا أكثر ولا أقل، فلا تحمل الجثث فوق ظهرك مهما كانت جميلة.

وإجرائياً، عليك أن تميز بين الذاكرة العملية وخبرات التجارب والتي تستفيد منها في حياتك العملية، كأن تتذكر مكان شيء فقدتَ مكانه أو طريقة جيدة للتعامل مع وضع معين، وبين الذاكرة النفسية والتي تتوغل في كيانك وتتوغل فيه! أنت تحتاج فقط لزيارات قصيرة لذاكرتك، زيارات عملية، وليس الإقامة فيها.

أنت عندما تكون جزءاً من ثقافة مجتمع ما، تكون في الحقيقة عَاملاً في ضمن مجموعة عمّال في حديقة مبادئها وقيمها، أنت هنا لست أنت حقيقةً بل هذه الثقافة في هذا المجتمع، إنك محض مستهلك لها، إنك مُستخدم وخادم ولست سيد أمرك، لذلك نحن (أنا وأنت وغيرنا) ظهورنا وهياكلنا العظمية مقوسة بفعل ذلك، فردانيتك هنا ممحوة تماماً، وحتى هذا الهامش الذي تتحرك فيه ظناً منك أنه وفق إرادتك، هو ظن ليس إلا، أما الحقيقة فهي أنك مقوس الظهر.

مقوس الظهر بفعل هذه الحقيبة الكبيرة من الآلام والتاريخ والأمراض والصراعات البينية والتي تحملها كالحطاب فوق ظهرك. إنك عالق في شبكتها ومتعلق بها، لذلك منزلك الداخلي الذي هو أنت مهجور يعلوه الغبار والكآبة والاحتقان.

إذاً فما عليك إلا أن تختار بين أن تظل حاملاً لهذه الحقيبة حتى ينكسر عظم هيكلك أو أن تختار حديقة الحياة. فأنت في المنتهى ليس المجتمع بل الحياة بأسرها.

أثاث مستعمل

الكل يتنفس إلا العقل يختنق، إنه لا يحتفل لا لشيء ولكن لأن الاحتفال يلغيه، وكيف له أن يحتفل وهو القائم على التفسير والتبرير والتحليل وعلى المنطق والذي هو ضد الاحتفال؟! لذا فالعقل ليس حفلاً بل مأتماً، فليس ثمة في العقل إلا البرك الآسنة (الهوية، الطائفة، المذهب، ... إلخ)، وهذا هو المعنى الحقيقي للتعفن



والتبلد والركود، لذا ستجد العقل ينسج شباكه الآسنة المنسوجة من الذاكرة والزمن وتراكم معارفه بينهما ويقتات منهما ويعيد تدويرهما. فالذاكرة والزمن عشبتاه الأثيرتان، إنهما المعبد والقلعة المصونة، لذلك لا يمكن للعقل أن يعيش من غير ذاكرة أو من غير زمن لأن ذلك يلغيه. فالعقل يخشى حديث (الآن) وحديث (هنا)، لان حديث (الآن) وحديث (هنا) يشل حركته، لذلك العقل مهما ادعى من جدّة أو تجدد فهو في العمل يظل دائماً مستعملاً، أفكاره وحياته الاجتماعية مستعملة، وكذلك حياته الثقافية والدينية مستعملة هي الأخرى، فكل مجد العقل "أثاث مستعمل" في العمق (الهوية، الطائفة، المذهب ... إلخ). ولن تجد في هذا الأثاث يأتي ولا يأتي.

إن صمت العقل كفيل ببزوغ جوهرك الحقيقي، ووعد بفرح الروح وإطالة عمر الشباب الذي فيك، إنه وعد - ليس له علاقة بالمستقبل - لجسد شاب دون تجاعيد وشيب.

كل ما تحتاج إليه عقل صغير، صغير جداً، عقل عملي فقط، بحجم عقل نملة كي ينعم جسدك وتنعم روحك بفرح غامر وديمومة من الصحة والشباب. فالعقل بما هو محض أفكار (داتا ميتة ومعلومات بالية ميتة) سبب شيخوختك.

اخلع عقلك فهو سبب شيخوختك. اسكن جسدك، فسترى الفرق. كن منتبهاً لهذا، عقلك ثوب بال لذلك أنت تبلى، ولذلك جسدك يبلى ويتعفن. اخلع عقلك الآن تصبح مشروعة! فنتساءل هل بإمكان العقل أن يكون نافذة للرؤية وليس جداراً بيننا وبين الحياة؟ عقل كنظارات مثلاً؟ نلبسها ونخلعها متى أردنا ذلك.عقلٌ تزوره إن أردتَ زيارته وتغادره متى أردتَ ذلك؟ عقلٌ ليس برسم المبيتِ والإقامة ولكن برسم الجوار والزيارة؟ عقلٌ نراقبه ونراقب اعتامه حين يُعتم؟

طلائع المجهول

هل بإمكان العقل المتخم بالبيانات الميتة أن يعود طفلاً، بريئاً، نقياً، فطرياً، شفافاً، مجنحاً، ومحلقاً، وراقصاً؟ هل بالإمكان التخلّص من كل المعلوم دفعة واحدة، من غير أسف، أو مرجع نستند إليه؟ أي نتخلص من المعلوم ونتكئ على

لا تلوث جسدك بهذا الرداء البالي الذي أنهكك وأثقلك، اخلع عقلك، وحينها ستكتشف روحك نقية طاهرة ومبتسمة دائماً

جديداً سوى عدد القتلى الذي تراكم عبر حروب هذا "الأثاث المستعمل".

إن العقل ردة فعل مرتدة عليك كاللطمة أو الكف، العقل دوماً استجابته قديمة ومعروفة سلفاً وأنّى يكون له علاقة مباشرة مع الجديد والمتجدد دوماً والأبدي: مع الحياة؟! وكأن العقل مرض عضال أصاب الإنسان ولكي تتحرر وعليك وزر أن تغادر هذا المرض الآن وفوراً كي ما تكتب لك الحياة.

اخلع عقلك فهو سبب شيخوختك

لا تلوث جسدك بهذا الرداء البالي الذي أنهكك وأثقلك، اخلع عقلك، وحينها ستكتشف روحك نقية طاهرة ومبتسمة دائماً، فقط ما عليك إلا أن تخلع عقلك هذا (الداتا الميتة سلفاً) واسكن جسدك، فالعقل لو تأملته ستجده دائماً جاداً وعابساً ومتجهماً ومتحفزاً لأمر ما، ونقولها لك حقيقة ومن الأعماق: بعدد ابتساماتك وضحكاتك تكتب لك الحياة، تكون عندها أنت الحياة، اضحك ثم اضحك ثم اضحك، حينها غباء أغبى منظومة فكرية (أيديولوجيا) وأحمقها على وجه الأرض لن تؤثر عليك.

العقل لا يضحك ولا يبتسم وكيف له ذلك وهو كينونة تعيش في الاضطراب والفوضى وتجاهد سلفاً من أجل إصلاح قد وفورا واجعل من جسدك رداءك، حينها سيكون جسدك بحجم ابتسامة تضحك حتى الصباح ، بحجم ابتسامة أبدية.

عقل للزيارة وليس للمبيت

لكي يكون العقل مفيداً، عليه العمل ضمن نطاقه فقط: أن يُستخدَم متى طُلبَ منه ذلك. لكن طبيعة عمل العقل هي غير ذلك وخصوصاً إذا سلمتَ ذاتك له، وهذا ما تفعله أنت والبشرية جمعاء! لقد توغّل دور عقلك فيك، فأنت تأكل بعقلك لاغياً جهازك الهضمي، وتنظر بعقلك فترى ما يُريد عقلك وتتعامى عما لا يُريد بل أصبح عقلك يقوم بدور جهازك التناسلي أيضاً حيث تتوالى صور الذاكرة المطبوعة في عقلك حتى وأنت تمارس الجنس!

العقل أداةٌ رائعة مهمتها التفكير والشك ومساءلة الأشياء. والتفكير والشك جزء منك وليس سبباً لوجودك، فأنت موجود ليس لأنك تفكّر أو تشك فأناك موجودة وليست بحاجة إلى أي تبرير أو تفسير لوجودها.

ففي عالم من المرايا اللانهائية وهي المرايا التي يصطنعها عقلك، يصبح تغوّل العقل خارج نطاق السيطرة. فهو يُسائل كل ما يضع يده عليه! لذا فإن مساءلة العقل الآن، ووضع علامة استفهام بعد علامات الاستفهام اللانهائية التي يضعها الفراغ؟ لابد أنها ستكون عملية صعبة وقاسية ومريرة، فكيف للمرء أن يتخلص من شخصيته أو هويته أو ببساطة مما يسميه (أنا)؟

كيف ننظر للأشياء من غير العقل؟ من غير المعلوم؟ أي ننظر لها كما ننظر للأشياء للمرة الأولى، كما كنّا ننظر إليها ونحن أطفال؟ إنها عملية مخيفة حقاً، ربما تجعلنا نبكي بكاءً هستيرياً، فهي ستطلق كل آلامنا التي نتشبث بها دفعة واحدة! أو ربما تجعلنا نضحك ضحكاً هستيرياً أيضاً! أو ربما تجعلنا نرقص وندور فقد أصبحنا في غاية الخفة فقد تخلصنا من كل المعلوم وأصبحنا كالأطفال وجهاً لوجه أمام المجهول! وجهاً لوجه أمام الحب!

إن كل ما "تعرفه" عن الحب هو ما يحجبك عن الحب! إن عقلك يجعلك دائم الرجوع إليه للمقارنة. الأب والأم لا يقارنان طفلهم بأي طفل آخر، هذا هو الحب. في اللحظة التي تقارن فيها يحتجب الحب. لأنك لا ترى الأشياء مباشرة بطزاجتها ولكن بمرجعية معرفتك الميتة والموجودة في عقلك .. لم تعد ترى الأشياء بعيني طفل لم تعد تشم عبير الحياة الذي هو الحب.

---

* مقتطفات من فصل "خريف العقل"، لكتاب قيد الطبع يحمل عنوان (الربيع الممكن).





د. أحمد سعيد عبيدون

كلام قليل في ذكرى باكثير

قريباً من الشعر قريباً من الفكر في الذكرى السادسة بعد المائة لميلاد الأديب الكبير علي أحمد باكثير

مضيت تـرد الليـل فـي ليلنـا فجـرا
وتحـفـر في وعي البـلاد له مجرى

بـلاد تميت الصبـر وهو يميتها
وتكظم فيها الحـب وهي بـه أدرى

ترد صَبابـات العيون قـريرة
وتترك أشـواق القـلوب لها أسـرى

مددت من الفكر الفسـيح مواسـما
من النور أضحى الحق في أفقها بـدرا

وصغت من الحـرف اليتيم قـلائدا
متيمـة أنوارهـا فـي الهـوى خضـرا

وتحـمل في عينيك بوحـا موردا
تترجمه شـعرا إلى عالم أحـرى

رأيـت مـن الإيمـان نـورا وموعـدا
وأمسكت في الإسلام غصنا له ثرا

هنالك في عمق السماحـة والتقـى
تجدد للإسـلام أسـئلة أخرى

وحـددت في الأعداء كيف تربـصوا
بنا فاستفاق الشر في حقدهم جمرا

رأيتَ بـني صهيون كيف تحـينوا
تمزقنا واستهدفوا في الحشا صبرا

وكيف تداعى نحـوهم كل خائن
يقـدم من عينيه أشـواكه زهرا

وها نحـن نمضي للتفرق نمتطي
إلى الوهم من آمالنا فكرة شـزرا

نظل على(حبـل الغسـيل) تهزنا
رياح من الماضي وتنشـرنا نشـرا

ويصحـو بـنا (همّام) يمتد همه
بـأوجاعنا حـتى يصير بـها خمرا

حـريّ بـنا أن نقـتفيك وأن نرى
بـعينيك عسـرانا تؤول إلى يسـرى

وأن تحـمل الأيام في الأفق نهضة
تلوح على أطراف آفاقـها بشـرى

تكون عليها حـضرموت عروسـة
تمزق في الأفراح أحـزانها الحـرى

سـماء من الرحـمن تسـكب غيثها
على تربـة للفكر من مزنها تترى

حمام على (سيئون) يسجع بـالجوى
وقـمْرية في (النيل) تنثره نثرا

حـضورك في الأزمان أعذب من ندى
وذكراك في الأيـام أعظم من ذكرى







العدد (3)
يناير
مارس
2017م



تشابالا



صالح سعيد باعامر

بعد أسبوع تقريباً دخلت الفيسبوك متصفحاً فوقفت أمام صفحة يوميات ملكة الناصر فقرأت آخر منشوراتها:

" أن تدس جسدك تحت بطّانيتك يغمرك دفء فتنتفى لسعات البرد ، فتجدك اللحظة لا تهجس بسوى ملاقاة من تعتقد أنه قريبٌ منك وإليك ..

إنه خير من يكتب في الوجدانيات .. فلِمَ السياسة إذن؟!

لم يرفض المقابلة لكنه أجّل موعدها إلى العصر تزامناً مع الفعالية الشعرية التي ستنظّم في قاعة الفعاليات على هامش معرض الكتاب، في العصر كان الإشباع الشعري مع البردوني وكان الارتواء الروحي مع قمر شعبان.

كبست على كلمة إعجابي فردت هي على الفور : أشكر مرورك أستاذي.

* * *

دخلت نافذة الإشعارات : تواردت الأنباء التي التقطها موبايلي عن حدوث إعصار (تشابالا) من الفئة الرابعة والذي سيتركّز في أجزاء من المحيط الهندي وسواحل بحر العرب فعلقت ملكة التي أنتظر وصولها مع أمها عبر البر .. الفرح يدغدغني وأنا أتهيأ للتوجّه إليك .. لكن ثمة قلقاً ودبيب خوف فالحرب هنا تعم الأرض والسماء والجبال والرمال والأشجار.

في ليلة ظلماء هبّت رياح هوجاء اقتلعت الشجر وقذفت الحجر وهدّمت وخرّبت كل ما يقف أمامها، هذا ما انبأني به موبايلي الذي أيقظته وما صرح به مركز الإرصاد الوطني وما أكدته وكالات الأنباء والوسائط المختلفة:

• على القاطنين في سواحل حضرموت والمهرة وشبوة البقاء في منازلهم .

(الإرصاد)

• أجزاء من أرخبيل سقطرى غمرتها المياه.

(العربية)

• لن نتمكن من مواصلة الرحلة حتى تهدأ العواصف والأمطار والفيضانات الغزيرة. السيول قطعت الطرقات واقتلعت النخيل وهدّمت المنازل وشرّدت الناس.

(ملكة)

دخلت على الصفحة الرئيسية في الفيسبوك فقرات منشوراً:

" تشابالا يتعجرف، يطال رؤوس الجبال، يغمر الصخور، يتقدم بخيلاء، يتعملق، يهدر، يزمجر. الأمواج تتعانق وتتجه مجتمعة لمن يعترضها. الرياح الجنوبية الشرقية تهب ترتطم بكل شيء، الجدران تتأرجح، النوافذ تحدق بذهول وتتلقف حبات المطر التي تطاردها الرياح، الصفير يصم الآذان، لا صوت يعلو على صوت الرياح وتلاطم البحر وزئير الرياح.

أصوات مكبرة مهللة، زخات المطر تزداد لتتحول إلى طرطقات تتلون من بلورية إلى ماسية إلى زرقاء، سوداء تتجمع لتشكل سيولاً عند سفوح الجبال ولا تنتهي إلاّ في البحر.

وعندما تزيحها الرياح فلا تجد من ملاذ سوى الانسراب إلى دواخل الأشياء تدخل إلى كل منفذ كل مدخل كل نافذة كل باب، تطقطق فوق السقوف والرؤوس.

لم ينفك موبايلي يعرض بالصورة شكل تشابالا الذي يتشكل حلزونياً ويدور حول ذاته .. يتلون بالذهبي بالأبيض بالأزرق ، دوائر معجونة في بعضها .. زبد كثيف يرتفع يتداخل كألسنة نارية في الأطراف والوسط تخلّقت فوهة نارية تثور وتتصاعد ترتفع تتعمّق إلى الأسفل ليستحيل إلى غور عميق .

موبايلي لم يفك رباطه عني .. أرسلت رسالة إلى أبناء عمومي في سقطرى:

* دعواتي لكم أن يجنبكم الله ويجنبنا كل مكروه من أخطار تشابالا.

(قمر شعبان)

* أدعُ لي يا قمري بالأمن والسلام تشابالا البر لا يرحم.

(ملكة الزمان)

* الله الميسّر والعامر للقلوب. سأظل أدعو لكم من تشابالا البر والبحر .

(قمر شعبان)

* بعد نهب البنك المركزي في المكلا، غدا الموظفون بلا مرتبات.

(موبايلي)

* القاعدة تعدم شخصين من أعضائها بعد ضرب سيارتها وبداخلها عددمنهم وصناديق نقود من قبل طائرة بدون طيّار.

(موبايلي)

105
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

* إدارة الحسبة بالمكلا التي أنشأتها القاعدة والتي اتخذت من محكمة المحافظة والنيابة مقراً لها تجلد شخصين لشربهما الخمر، وترجم زانية حتى الموت.

(موبايلي)

* القاعدة تمنع القات في ساحل حضرموت.

(موبايلي)

* القاعدة تغض الطرف عن بيع القات، والمجلس الأهلي الحضرمي يجني ضرائب القات.

(موبايلي)

المجلس الأهلي يحول كل إيرادات حضرموت لصالحه.

(موبايلي)

توقف الزمن .. تراجعت الحياة في المكلا إلى ما قبل أربعمائة عام، لا حكومة لا محافظ ،لا مدراء، لا أمن، لا مأوى، لا غذاء، لا كهرباء، لا مواصلات، لا اتصالات، لا هاتف، لا انترنت، لا ماء، لا غاز. مصدر الطاقة صار الحطب والفحم والكيروسين، والشوارع خالية إلاّ من الملثمين أصحاب الرايات السوداء. سيارة الحسبة تجوب الشوارع عند الظهر وعند المغرب والعشاء:

- صلاة يا عباد الله .. صلاة الجماعة يا جماعة ..

كل شيء هادئ وساكن.. احتجبت الطيور بكل أشكالها وأحجامها وأصواتها وتغريداتها اختفت.. والذباب والنمل والبعوض لم يعد يظهر أو يدب أو يطن أو يزحف .. الصراصير لم تعد تبحث لها عن رزق.

أمطار، سيول، رياح، أمواج .. صفير الرياح يصم الآذان .. تكبير، تهليل، ابتهالات، دعاء، الجميع يصلّي .. الجميع يكبّر ويستغفرويطلب العفو والعافية، سيارة الحسبة تدب: صلاة يا عباد الله .. آلاف الريالات تتدحرج في مطاعم المندي!! .. صلاة جماعة يا عباد الله. القات يُباع في كل شارع، في كل زقاق، في كل دكان، والمجلس الأهلي تنتهي صلاحيته. القاعدة تجمع الملايين من الضرائب وإيرادات الجمارك والنفط والميناء والدوائر الإيرادية.

أمطار، سيول، أمواج، بلا رعد ولا برق ..

سيارة الحسبة : صلاة يا عباد الله ..

قصف مدافع ، رصاص كالمطر تنطلق من الكلاشنكوف .. انفجارات .. غارات جوية .. كمائن اغتيالات .. ألغام .. سيول ، رياح ، أمواج ، أعاصير ، عواصف ..

جثة يدحرجها السيل من وادي الغليلة يقفز نحوها أحدهم ويتدحرج معها فيجدونه جثة في خور المكلا بينما واصلت الثلاجة تدحرجها:

....

....

....

....

موبايلي بالصوت والصور :

* السحب تنقشع، ومميض يقترب، يتّسع ويكبر، إعصار تشابالا بدأ يخف في سقطرى ويتجه إلى المكلا .

* أمطار تنسكب في شلالات، هيجان، أمواج ترتفع وتتكسر فوق الشاطئ ، ترتفع عالياً، ارتطامات ، طرطشات، صفير، هدير، نفير .

تشابالا البحر ينحرف عن المكلا ويتجه إلى الصومال.

تشابالا البر يزيد من عدد القتلى والجرحى والأسرى والمتشردين من النازحين واللاجئين ..

* الحمدالله لقد سررت جداً لانحراف تشابالا البحر عن المكلا ..

(ملكة)

هدأ تشابالا البحر وتصاعد تشابالا البر .. هدأ ولم أهدأ .. كيف أهدأ وملكة مهددة؟. هنيهة ووميض موبايلي أخذ ينخفض لعدم وجود كهرباء.

- بعد وصولي أنا وأمي إليك سنتزوج للتو.

موبايلي : إدارة الحسبة تجلد شخصاً طالب بانفصال الجنوب عن الشمال.

* * *

دخلت القاعدة إلى المكلا في صباح يوم ٢٤ إبريل ٢٠١٥م، وغادرتها صباح يوم ٢٤ إبريل ٢٠١٦م .

أنتهت

المكلا ٢٤ إبريل ٢٠١٦م

أنا

مريم بن سمير

رهين ظل اعتنق الرتابة
يجر مشنقتي ورائي
حول هالتي عمرٌ مِن النتوءات
كعيني ملاكٍ منزو
أخرجَ عني
مني
من جلدي
رئتاي بأطرافي أشدها إلي
وما تبقى يموت في مستنقع المجهول
لأعود إلى التاريخ
كآخر
يكون أنا
مغلولاً بلسانه
في هواء يحمل الوحل. أغرق
فأموت حيّاَ
أستغرق في ظل يسخر من حلمه
يؤمن بنبوءات لن تولد
فيختطفها ناسك من أسطورة
يرتلها عند الصحوة
فأقذفُ نهراً ومعبدا
لأحيا وعلى صدغي النجوم
أصير شيئاً مثلي
منغمسًا في ظلام صدئ
لا أحس بالندى
يسحبني إلى ثقب في جسد الريح
يتلوى في الهاوية
متشبث بصوت لا أعيه
عقابا على كوني أنا
إنساناً يلتقم الرؤى
لا أكون حُرّا مني
أتوالد فراغات في غارة الذاكرة
أملؤها، فتتبعني الأطياف بحثا عن (السدى)
عن كيان يُخلق مع أجراس تقبل السماء
بقطرة
تستأنف الحمد
لا تكون أنا
ربما حينها أصبح حُراَ





رواية ليل (٣)

بدايات في تيه الليل



صالح سعيد بحرق

يبدو الليل بالرغم من قبحه متناغما مع ذاتي التي حملت سنوات الغربة والتيه ورفيقا إلى قلبي في ساعات يهدأ فيها الكون ويرسم خطواته الباقية إذ تلقي الاشياء بظلالها على نفسي من جديد تاركة حلكة الليل تسري أوصالها في أوصال انهماراتي وهلعي المتزايد.

ولم يكن هناك من بد في أن أتذكر ليلى التي تناغشت مع شذرات الليل وراحت تهيم في براري أساها مخلفة عند اصطكاك الحلم بالحلم توحدا مشوبا باليأس لا أنساه أبدا كانت تبدو الآن كشيء بهي مختلف فتلك العينان المدورتان وذلك القوام النحيف الضامر وذلك الصدر البارز كانت كلها مكونات تطرد إلى أمد حلكة الليل الممتدة أوصاله في داخلي فأحاول أن أسترد عافيتي قليلا وأغادر المكان وقد علقت بي ذكرى جعلت أشباح الليل توهمني أنني سائر إلى الجحيم إذ لا مناص لي من البقاء وحيدا. وسمعت ليلى من غبش الذكرى تناديني تهبط مدرج الحلم وتنفخ في شبابتي تغريدة الليل وتهمي على جوانحي حبا وعشقا وأذوب في تفاصيلها الصغيرة وأضمها إلى صدري فتلجأ إلى تلك الضحكة الطفولية حتى تطرد جذعي من أحضانها المبللة بوعدي.

أذهب إلى النافذة وأتركها على حرف السرير تقلب بصرها وتستزيد من رغباتي أو تلحظ اندفاعاتي إليها فتردها بشيء من اللطافة لكنني لم أدم طويلا إذ هجمت على خصرها وظفرت ببعض القبلات ثم تخلصت مني وأحسست حينها أن ظلام الأسى داخلي ينهار تحت توهجها.

كان وجهها يبدو شاحبا يمطر بالشجن دوما وكنت أسمعها وتحت انثيالاتي تهمس ببعض الكلمات كانت ليلى تواجه ليلا داميا داخلها فهي وإن بدت سعيدة معي في خلوتي إلا أنها تعيسة مريضة متناثرة الأوصال تكبح رغباتها الحقيقية قوة مبهمة خفية. وعندما أرادت الانصراف كانت تسعل وتنظر إلى وجهي بشيء من الارتياب وتقول تلك العبارة التقليدية :إياك أن تخبر أحدا ثم توصد الباب ويتلقاها السلم الحجري البارد ويلفها الليل في عباءته وأنا أتابع سيرها المتعثر من شدة البرد ورهبة الظلام حتى يبتلعها ذلك الزقاق الوحيد الذي يعرف من أين تأتي.

وأظل أسترق السمع لخطواتها وهي تنأى بي في دهاليز الغياب والليل فأعطف على أشياء باهتة في القلب تخترق سدف الظلام وأرنو بعينين متعبتين إلى الأفق فلا أبصر إلا ما بداخلي من وحشة الليل العظيم. وأستمر بالتجوال وحيدا علني أعثر على ملجأ أو ملاذ جديد , وأتذكر العم محمود في دكانه الصغير الذي يطل على وسط الشارع الكبير وتنفتح شرفته الخشبية على مداخل الحارات والأزقة والطريق وينتابني ذاك الحنين لليلى الجميلة فأتخذ من دكان العم محمود موضعا لملاحظة قدومها من زقاق الشوق الوحيد ويبدو لي أن المساء هنا مختلف بعض الشيء فتنزوي أشباح الخوف من داخلي لأتأمل الناس والأشياء وليلى وأبحث عن سيجارتي فلا أجد بمعطفي إلا وريقات كتبت فيها بعض تراتيل الحنين . وتطالعني سحنة العم محمود ويفطن لما يدور بداخلي لكنه لا يقوى على الخوض في تفاصيل الآخرين ولما أجد أنه ينظر إلي شزرا ينتابني إرباك وشيء من حزناً جديداً فأحكي له بعضاً من شجني حتى أبدد وحشة الليل البهيم.

ويتسع الليل ليملأ شجني بذكرياته المؤلمة ويعتصر قلبي الحنين إلى تباشير جديدة ولكني لا أستطيع أن أفعل شيئا سوى الاستسلام لينابيع الحزن وهي تتفجر من فلوات المساء الوحيد وأعثر على إضمامة قصيرة في جيبي وأقرأ فيها بعض خربشات طفولية ساذجة وممرات للأمل واليأس الدفين.

كانت دهشة الليل الخفية قد بدأت تقترب مني محاولة الخوض في تلافيف ذكرياتي إذ يفد علي في هذه الاسترخاءة طيف ليلى الجميل يكتسح رهبة الليل يبدد شبح الخوف يرسم ملامح طريق جديدة ويجيئني صوتها نديا كالقرنفل يترب رويدا رويدا داخلي فتتصدع جدران الأسى وأجلسها بجانبي في هدأة الليل تحدثني عن رحلة الإياب وعن آلام الطريق أصغي إليها بكل جوارحي وقدماها ترتجفان وعيناها تذرفان بدموع الفرح وقد أخذ شالها يضرب في عنقي وأنا أبعد لأرى مليا قسمات وجهها الوضاءة وتأخذني انهمارات شتى فأدنو عنقي منها فينهمر شعرها علي جسدي شلال ليل جديد لا حدود له.

وأغادر دكان العم محمود ..كانت الطريق التي أسلكها تفضي بي إلى خارج المدينة إلى متعرجات ترابية وإلى أبنية عتيقة قد هجرها أصحابها وأصبحت أطلالا وكان يحلو لي البقاء هنا وحيدا. إن العلو الشاهق يستحوذ على تفكيري وكذلك الفراغ والخواء وكم يروق لي الوقوف على نتوء مرتفع لأصدح بآلامي وتوجساتي أو أذوب في وحشة هذا السكون والليل.

وصلت إلى شقتي التي غادرتها وحيدا تستنزف طاقتي الذكرى والخوف والليل وتتجول في أروقة قلبي مجاميع هائلة من الإضطرابات والتكهنات لتسحقني من جديد وفي الطريق أبصرت بعض نسوة وأبصرت بعض طيور وأبصرت بعض صبية واوجفت خيفة من امرأة مسنة ومن فأرة مقتولة على



ناصية الطريق وقبل أن أعالج المفتاح وأضع قدمي على السلم الحجري كانت عباءة الليل قد فصلت لتحتويني بأشباحها ثانية قبل أن أدلف إلى غرفتي ولكني استطعت أن أجد شجاعة ما لأتجاوز هذا الانكفاء وأن أتذكر كلمات العم محمود وليلى وكنت قد نسيت نافذة الغرفة مفتوحا فكان هناك خيط من الضوء يتسلل بحنان ويغفو على سريري الذي ملأت أطرافه الكتب وأعقاب السجائر وقوارير المياه المعدنية وبقايا ذكريات الليل.

واوصدت بقية الأبواب وهدأت روحي قليلا وأصبحت على أمل أن أقضي بقية هذه الليلة بلا خوف فقد غادرتني إلا قليلا تلك العتمات واسترجعت حديث ليلى ..قالت لي لا أود أن أتركك لكن الناس في قريتنا قد حشدوا آراء كثيرة لقتلي وناهضوني لأبتعد عنك ..كانوا يقولون لي إن هذا المهووس يقرأ في الكتب كثيرا وهي التي أصابته بهذه اللوثة كانوا يحذرونني منك ويصفعون وجهي كلما عدت من شقتك وينبذونني.. أنا أعرف أنك إنسان طيب تحب السلام وتعمل من أجلهم ولكنهم لا يعلمون أين تكمن مصلحتهم وأجمل ما أحب فيك وحدتك وانفرادك ووحشتك وهذا الليل الذي تعيش في كنفه وأود أن أبدد خوفك ولكنني لم أستطع فالموت يجتاحني كل لحظة أسير فيها إليك..

وسمعت خربشات على جدار السلم ثمة من يرتقي الدرج ويصعد في لهفة محمومة إلي هكذا بدت لي اللحظة ..فنزلت من على السرير ومشيت بخوف وتوجس وقد اضطربت كثيرا والحق أنني أصبحت مذ أن أجتاحني الليل واضيئت قناديله في مسارب حياتي الخفية وأنا مصدوم بالخوف والقلق والانكسار خاصة من وقع الخطوات المريبة التي تذكرني بالشرطة في ذلك اليوم اقتدت إلى المخفر بسبب نشاطي في الصحافة ومثلت أمام التحقيق العسكري ومن يومها ونذير الخوف يجثم على قلبي .

أخذت تلك الخطوات تقترب من مسمعي وصرت أتقرب أن تقرع الباب وقد لذت بمرجع ضخم ووضعته صوب وجهي كانت رائحة الأوراق الصفراء فيه تزكم أنفي وكنت أتململ تحت بوادر الخوف ولا أجرؤ على التقدم وكانت توقعاتي تقودني إلى رجال الأمن فمنذ أن سكنت هذا الحي وأنا أشعر بملاحظين يقتفون أثري وحتى حركات ليلى كانت كما يبدو لي مرصودة لديهم ذات مرة قالت لي :

- حسن.. اسمع لن أزورك مرة أخرى
- هل مللت من زياراتي
- كلا
- ولم إذن ؟!
- أشعر أن أناسا تراقبني
- كيف
- ذلك الرجل النحيف كان يقف لي بالمرصاد كلما ولجت شقتك وكان يسجل في ورقة ما كلمات لا أفهمها..إنني أشعر بالخوف
- لا عليك..سأنزل معك عندما تغادرين
- لا أريد أن أغادر أريد ان أبقى هنا طويلا

فأضمها ليتلاشى قلقها وخوفها وننزل إلى المطبخ نصنع الشاي معا...

وتوقفت تلك الخطوات وسكن خوفي لأكتشف أنني كنت أمر بحالة من الاستياء والتذمر والقلق.

وراح خيال ليلى يفد على مشارف صحوتي وغيابي وينهمر تحت رغباتي ومناجاتي ويقيني الهارب فأنتظر مجيء لحظات أكثر حميمية لا تجانس معها وأبدد وحشة الليل .

ووجدتني أهفو إلى صورة ليلى على جدار غرفتي لتعيدني إلى حكاية غريبة يوم قالت لي:

- أتتزوجني زواجا عرفيا
- نعم حبيبتي أي شيء يقربني منك
- أولست قريبة منك بالقدر الكافي
- لا
- ماذا تريد إذن
- ان أقبلك حتى ينقطع نفسي
- ها ها ها فقط

كانت تلك الليلة غير عادية فقد تمكنت من رؤية تفاصيل جديدة لحبي وهرعت أسجل في كراستي العتيقة بعض الشعر قالت لي :

- ماذا تكتب
- أكتب عنك
- وهل تجرؤ على نشره في الجريدة
- نعم
- لكنهم سوف يفسرونه تفسيرا سياسيا
- لا أكترث
- وأنا أيضا لا أكترث

كانت ليلى تجلس قبالتي على حافة السرير وقد مضى على زواجنا العرفي شهرا كانت تفد إلى شقتي في أوقات من النهار ثم تنصرف قبل حلول الظلام فأنكفئ على تصور قوامها وحديثها حتى يغلبني النعاس أو أفيق على ليل يفترس قلبي.

أعرف أن قدري هو أن أعيش بلا امرأة بلا فكرة بلا قصيدة أن أعيش في ليل يمتد من داخلي إلى داخلي يفترش مسافات السعادة يعتلي ربوة الصدق والفرح الناغر في القلب.

وهممت على الوقوف على النافذة أخذت شالا يقيني البرد والخوف وأطللت على الأشياء كان هناك في الزوايا بعض الأجساد تتحرك في الظلام أحس أنها ترمقني وتتلصص علي فما الذي يبقيها حتى هذا الوقت سوى لتدبير مؤامرة لاغتيالي كنت أود أن أبكي كما فعلت ذات مرة على كتفي ليلى ، بكيت بحرقة ليس من تعب بل من خوف الآن أشعر أني بحاجة إلى البكاء لكن ليلى ليست هنا لقد أخرجوها قالوا إنها عاهرة لا يجوز أن تبيت معك قدمت لهم أوراق الزواج لكنهم لم يتأملوه البتة حذروني من الكتابة في الجريدة عن أشياء ، بحسب زعمهم أنني لا أحسنها ونصحوني بعدم الخوض في قناعاتهم لذلك أحسست بالرغبة في البكاء فبكيت وفي اليوم التالي أتتني بطريقة درامية ليلى وقالت لن أهرب مرة أخرى سأبقى معك ، لكم تحتاج إلي وكان الليل يتمدد في داخلي ويرسم صوره البشعة في الروح .

ورجعت إلى السرير كان دافئا ومتسخا وكانت السيجارة الوحيدة ماتزال تحتفظ باستقامة عودها فأشعلت فيها الثقاب ورحت أدخن بنهم كان ثمة وجوه مخروطية تتبدى لي وأصوات حاقدة تصل إلى مسمعي وهتافات إلا أن صوت ليلى كان يمرق من بينها ليصل إلى دمي فأوقظه وأسأله عن الرحيل والغياب والليل .

كان الشارع قد هدأ من حركة السيارات وكانت أغلب المحال قد أغلقت ولم يكن هناك إلا فئران الليل والعسس وكنت أسمع بعض مراسلاتهم وبعض التعليمات بالانتشار هنا أو هناك كانوا يرعبونني ويعطون لهذا الليل مساحة إضافية ليتمدد في داخلي ويورق أشجانا وكمدا.

لا أذكر كم من الوقت قد مضى وأنا على هذي الحال لكن الساعة كانت تشير إلى وقت متأخر من الليل حين أحسست بيدي ليلى تمتد إلي عبر سدف الغياب ورهبة الليل والخوف والعسس فأطلقت يدي من اللحاف وحررتها من أسر الفراش لتقع على مواطن التذكار الدافئة ...







قبة المحجوب

من رواية حنين المراكب (١ - ٢)

خالد لحمدي

كنت أود أن أصطحبها إلى منطقة خلف الساحلية لقضاء لحظات ممتعة أمام البحر والأمواج والصخور الملوّنة والوجوه الناعمة المنتشرة على امتداد الساحل البحري . بعد أن أرسلت لي بطاقة دعوة لحضور مؤتمر طبّي تنظمه صديقتها الدكتورة آمال .. لا أستطيع رفض الدعوة وعدم الحضور، سوف يغضبها ذلك، ولا أرغب أن أتسبب في إغضابها وقد صرنا مرتبطين ببعض وبوسعنا الظهور سوية في الأماكن العامة .. لم يعد شيء يخيفني سوى الألم الذي ربما أجلبه لغيري . وانعكاس ذلك على أحاسيسي ومشاعري في حين تعافت جراحي وصرت أخاف موت الحُب بعد أن سالت به شعابي وأوديتي .. لا أعشق حياة الفقد والوحشة . فلحظات البهجة عذبة وجميلة وإن أضعتها سأموت للتو وقد يُقال مات عشقاً، وقد يهمس آخرون بموتي منتحراً وقد يصمني بعضهم بأشياء لم أعرف عنها شيئا ذات يوم .. عرفت الوحدة وتجرعت كؤوسها ومراراتها القاسية . ولم أفكر أن أسلك درباً غير دربي . تأبى روحي الفحش وتعشق النور والفضيلة .. أن أتلفع بالصمت أهون من الهذيان دون إصغاء لصوتي .. يكفي أنني أعلم الحق وأمسك به ، وليست المسالك واحدة وكل روح تعي خطواتها وتدرك كيف تخطو وأين تكون.

لم تأت الخيصة لترتمي في أحضاني بل ذهبتُ إليها لأعانق النور وأمسك عيون الياسمين .. تعبت شوقاً وتعلقاً .. حقيقة لا أستطيع دحضها أو نكرانها.. لم أنم مثل البارحة. فقد تسلل النعاس إلى عيني دون شعور منّي، ولم أستفق إلا عند سماعي أذان الفجر .

صحوت بذهن صاف وأعصاب هادئة، وإن أثقلني ليلي بلحظات هوت بي نحو هوة بعيدة .. تظل كما هي مُلكي وحدي أرتديها متى شئت وأخلعها كيفما أريد .. لهذا لن أرد دعوة كهذه وإن كانت لا تختص بالبحر ولا تعني بعوالمه .. الرائع في الأمر أنها ستصادف يوم عطلتي من العمل في الميناء .. لا أسعى لشيء سوى رؤية شريفة .. سيّدة المكلا الأولى، جبلها الشاهق الذي لم ينحن أو ينكسر .. وإن كنت لا أستسيغ ذكر اسم الدكتورة آمال لإحساسي أنها تسرق شريفة وتبعدها عني، ومع الوقت والزمن صار لها مكانة بيننا كفرد من العائلة .. ورغم كل هذا تظل غريبة عنّي، ومهما أحببت الذين حولي، يظل حب شريفة داخل روحي شيئاً آخر، يتخطّى الوصف والحدود .. البحر وشريفة يسكنانني . يعيشان في أعماق روحي . يندسان في القلب وأعيشهما بعزة وكبرياء، بدونهما تلفني قماشة بيضاء وينهال على روحي التراب الكثيف .

- أيها الحبيب أحمد بن محسن الهدار .. أيها المحجوب .. لا يفصل بين أرواحنا سوى جدار اسمنتي هش وواهٍ .

أيتها الأرواح النائمة خلف هذا الجدار .. ما الأرض إلا فناء وشقاء ، تجلدنا بسياطها وتجزنا بفؤوسها بعنف وقسوة ، ونخطو ممسكين بالأمل والرجاء .. نرتشف الشاي في مقهى بانبوزي وأعيننا تخاطبكم ، تدعو لكم ، تطمئنكم إننا إليكم قادمون .

موجع هو رحيل والد شريفة . أشعر الآن بخسارة رحيله ، وإن لم يسبق لي التعرّف إليه .. مهما يكن الأمر .. فقد فقدت المكلا رجلاً من رجالها . وأما أموري مع شريفة تسير وفق ما أرغب وأشتهي، وقد أوشكت على الانتهاء من ترتيب أشيائي وما أحتاج إليه للأيام القادمة . بينما يظل حزن شريفة حزني . وألمها هو ألمي .. عزائي ما حظيت به من لطف لحظة لقائي بأسعد .. شعرت أنني أحادث رجلاً ناضجاً، وإن كان يصغر شريفة بكثير من السنوات .. كثيرون الذين نلتقي بهم وبعد فراقهم تضيع منّا وجوههم وملامحهم . وآخرون تستشعرهم يودون إخبارك أنهم سيبقون في ذاكرتك ولن يغادروها ويصعب نسيانهم .. كنت أرغب ألا يجيء مبارك وبقية الأصدقاء حسب الموعد المتفق بيننا .. وأتمنى أيضاً أن لا يتأخروا كي لا أعتبرهم بالوعد مُخلِفين .. كيف كنت سأعمل حين تقف أمامي مثل هذه التوقعات المقلقة . ستنتكس روحي ويعاودني التوجس والقلق . في حين امتلكت أشياء عدة وأمسكتها بيدي . عمر عرفت خلاله كثيراً من الحقائق والكثير من الأشياء .. بكيت واحمرت عيني لفقدي بعضاً منها .. كنت أحبها وأعشقها . ذهبت ولم أستطع الاحتفاظ بها وفقدتها للأبد .. تملصت من قبضتي. تلاشت رغم إيماني برسوخها وثقتي في بقائها معي . أشعلت بداخلي صراعاً لم أكن اعتقد لحظة بأن يحدث شيء مثله ..

تعالت أصوات مراكبي وغمرتني الأمواج العاتية .. أتت وجوه وسمعت أصواتاً تتساءل بفضول ودهشة .. دفع بعضهم بقوارب النجاة تجاهي ، وبعض ذهب وتركني وحيداً .. مما يجعلني لا أرد لشريفة أي طلب . وهل ثمة من هو أهم منها لدي ..؟

استلمت دعوة الحضور .. قرأتها .. كانت مكتوبة باسمي .. غمرتني موجة من الحب واللذة . شممت عطرها على كرت الدعوة . أصابع يديها الناعمة موشومة على حوافه .. هي تعلم أنني لا تستهويني أشياء كهذه . وتثق جيدا من حضوري .. تعلم أن شغفي لرؤيتها سيجعلني آتي .. وكنت أكثر دهشة حين وصلت إلى موقع انعقاد المؤتمر ووجدتها واقفة على المدخل تنتظرني . أخذتني إلى الصف الأول وجلست بجانبي . سمعت ورأيت وعرفت كثيرا من الأطباء المشاركين والمدعوين لحضور المؤتمر .. أذهلني مناقشة الدكتورة آمال لبعض القضايا الخاصة بالطب وعلومه . كنت أول مرة ألتقيها .. جذابة ورقيقة . تتحدث وتناقش بإسلوب شائق وعفوي . لم أفهم بعض المصطلحات والجُمل التي ترددت على ألسنة بعضهم .. كان وقتاً ممتعاً . انقضت ساعاته دون أن أشعر بها .. لم يقلقنا شيء سوى دوي انفجار عنيف اهتزت له كل أركان القاعة .. كان أكثر الحضور قد غادروا المكان ، ولم يبق سواي وشريفة والدكتورة آمال وامرأة أخرى كاشفة وجهها شديد البياض . أدركت من لهجتها أنها من مدينة عدن . تقف مواجهة للدكتورة آمال في حديث جانبي بينهما .. ومع دوي صوت الانفجار ارتبكن جميعهن بمن فيهن شريفة التي كانت تقف إلى جانبي .. لحظت الخوف في أعينهن . حاولت تهدئتهن.

- لا تخفن .. إن شاء اللّه لن يحدث شيء .

أحاول أن أبدي لهن عدم اكتراثي وتخوفي ، وفي داخلي جبل من الخوف والتوتر .

- كيف سنعبر كل هذه المسافة الفاصلة بين منطقة فوة والمكلا بأمان وسلام ..؟

غادرنا المكان بخطى مرتبكة، ولحسن الحظ كان تأكسي أجرة يرتكن على الرصيف وحيداً .. توجهت نحوه .. أخذ يساومني كثيراً برفعه أجرة توصيلنا .. متعذرا بخطورة الطريق .. رضخت لطلبه .. فأخذنا جميعنا .. وانطلق صوب المكلا .. كنت جالساً بجانبه . وشريفة والدكتورة آمال وصديقتها يقبعن في الكرسي الخلفي للسيارة .. أشعل سيجارة وراح ينفثها بشدة . كمن يخرج من داخله شيئا من الضجر والسأم .

سألته بفضول ودهشة ..

- ماذا يحدث ..؟

- قاطعني للتو .. ثمة انفجار سيارة مفخخة في الستين .

زادني تخوفاً وقلقاً ..

- أمتأكد من ذلك ..؟

نظر حولي وعلى شفتيه ابتسامة باردة قائلاً:

- ليس غريباً. يحدث دائماً كهذا. ثم سألني بتهكم..

- واااااه .. أولست أنت من هنا ..؟

أجبته للتو ..

- نعم .. ولكن هناك أصوات أعيرة نارية مازال صوتها يصل إلينا .

أطلق حينها ضحكة عالية، ثم قال بصوت ضاحك:

- لن نمر بشارع الستين وسنسلك طريقاً آخر..

وذهبت يده صوب جهاز التسجيل .. وأداره . انبعث من خلاله الفنان أبوبكر سالم . بصوت عذب، مليء بالشجن :

إللي أسر قلبي بخف دمّه وأخلاقه وبالرضا والود لي يطعمه من ذاقه

من العسل أحلى لمن هو مثلنا ذوّاق آه من نار حُبّه ذوّبت قلب مشتاق

شعرت حينها بلذة تبلغ أقاصي روحي وتتسربل في دمي .. صرت ممتلئاً بفيض من اللهفة وعناق آسر وجميل .. شيء يخفق في أعماقي . أنساني خوفي . خفف ثقل اضطرابي وتخوفي بعد أن كان الموت يرقص في داخلي . غير مدركٍ ماذا ينتظرنا .. وماذا سيحدث لنا .. تعبر الجبال والأشجار والبيوت أمامي مسرعة .. نظرت إلى الكرسي الخلفي كانت شريفة والدكتورة آمال وزميلتها في صمت سحيق ..

يردد السائق بصوت مبحوح خلف صوت أبوبكر سالم:

ما الحب إلّا الود وغيره إيش في الدنيا ما دريت أنا من لا عشق حد كيف بس يحيا

يعيش في الدنيا هبا من لا عشقاً وذاق آه من نار حُبه ذوبت قلب مشتاق

يغرقني في بحر من الحيرة والدهشة .. عاصفة تقذف بي في عمق البحر .. لم أدر أن شيئاً مثل هذا سيحدث . ولم أشعر بشيء يوحي بحدوث شيء كهذا . توقفت كثير من المركبات، وأطبق الخوف والتوجس على الشوارع والأزقة .

في منتصف الجسر الصيني تجاوزتنا سيارتا إسعاف وانعطفت صوب منطقة الديس . بقينا ممسكين بطريقنا إذ مررنا بجولة بن عزون متقدمين صوب المكلا . على يميننا شرج باسالم وعلى امتداد الطريق الأسفلتي المحاذي للخور كثير من الأطقم العسكرية يملؤها الجنود والعسكر.

تهمس شريفة من الخلف في أذني :

- ماذا يحدث في البلد ..؟

فأطمئنها قائلاً :

- لا تقلقي هانحن على وشك الوصول ..

تقطع السيارة الطريق بنهم، وبلفقيه يُغنّي بهنك ويسترسل شدواً وغناءً .. كل شيء ضبابي ومبهم. والمكلا تخبئ خوفها داخل أبنيتها وأزقتها الضيقة .. توقف بلفقيه فجأة كمن أحس بشيء لم نشعر به أو ندرك تفاصيله جيداً .. كنا حينها نمر من أمام مستشفى باشراحيل ثم ولجنا منعطفين نحو الشارع المؤدي إلى حي السلام وبالقرب من بيت شريفة أمرت السائق بالتوقف .. نحى جانباً .. ناولته أجرته . أخذها مني وغادر مسرعاً . وقفت شريفة تحادث الدكتورة آمال ثم استأذنتها .. فذهبت رفقة صديقتها صوب بيتها . بينما رافقتُ شريفة إلى أن وصلنا تحت بيتها .. نظرت إلي بخوف قائلة :

- اصعد معي إلى أن تهدأ الأوضاع ..

قاطعتها ..

- لا تخافي واهدئي .

- كيف أهدأ في حالة كهذه، لن أغمض عيني حتى أطمئن عليك .

فقلت لها :

- حين أصل شقتي سأبعث لك - مسجا - لأطمئنك بوصولي ..

ثم ودّعتها وروحي على وشك الانهيار والبكاء، لا أطيق وداعها وتركها وحيدة، لا أود مفارقتها لحظة واحدة .. في الطريق أحاول أن أقاوم دموعي وحواسي تفيض شوقاً لروح تحتل أعماقي وتعيش في روحي ودمي . غادرتها وأنفاسها حولي وصوتها يهمس ..

- أعتن بروحك ونم باكراً .

وكلمة أخرى استشعرتها تتسلل نحو أذني..

- حبيبي لا تغادر الشقة إلا بعد أن تشعر بزوال الخطر من حولك .

امرأة رائعة، عشقت الحياة لأجلها . ببساطتها وتواضعها وبقلبها الذي لا يكذب ولا يخادع .. نورها يضيء ضبابية وسواد نهاري القاتم .. فأجد نفسي أمام بوابة العمارة فأتسلل الدرج مسرعاً. أصوات مرتفعة تأتيني من الشقة المواجهة لشقتي . لم أفقه لشيء . ولجت شقتي وأغلقت بابي وللتو كتبت – مسجاً – لشريفة .

- شرووووفتي .. لا تقلقي لقد وصلت الآن إلى شقتي .. ثم وضعت هاتفي الخلوي على طاولة صغيرة بجانبي .. الآن أدركت أن قلبي لم يخدعني وإن قسوت عليه وأتعبته بجنوني وشططي . لم أشك أو أتوجس لحظة في شعوري تجاه شريفة، وما جاءتني به سماؤها من حب غمر قفار روحي وبعث فيها الأمل والحياة . صرت أرى من شرفتي عالماً آخر .. عمر استثنائي أعيشه لا يُمل أبداً .. رغم ساعات نهاري المليئة بالتوتر والقلق، أشعر بقوة في داخلي . طاقة مكتنزة من البهجة والفرح . أود لو أطوف أمكنة الحب ومضائق العُشّاق وأنثر فيها العبير والورد وألقي التحايا والسلام .. أسقي العطاشى كؤوس الدهشة وينابيع النور وشراب اليقين، تحت سماء تتسع للحلم وإن لم تعد تتشابه أيامها وأوشك ليلها أن يخنق الصباح .. لم أتوقع أن يأتي الموت ويعبث بمسالكي ودربي . فأسمع صراخ اليتامى وأرى الطفولة تروي الأرض وتخضبها بالبكاء .. نحت حينها قدمي بحثا عن مسالك أكثر فرحاً، غير عابئة بالقلق وانزلاقات الخوف والسواد . وقد أبى الموت أن يترك أرضي تعيش مواسم اخضرارها وخصبها . مستلذاً بقذائف قبيحة حين يتصاعد دويها وتهتز لها كل أرجاء المدينة ويلفها بهالة من السحب والضباب .. صارت الأرواح تتدرب على مواءمة الخوف والغوص في خضم الغبار . تستحضرني جملة الدكتورة آمال أثناء كلمتها في المؤتمر الطبي .

- لولا حبي لمهنتي لما تحملت كثيراً من المشقة والعناء .

هاهي تُفسّر حُب الروح وتعلّقها في شيء بذاته، وتتقبل لأجله المصاعب والمخاوف المميتة .. تعيش ممسكة بما تحب وتعشق، لا تفلته من يديها، وإن ظل قناص الموت يتربص بها في كل المناحي والسبل . يظل الحب يشق دربه ويخترق ألسنة الحرائق واللهب دون أن يرتجف أو ينكسر .. أدرك الحرج الذي يملأ روح الدكتورة آمال بعد أن نقلت التلفزات الفضائية الخبر بكل حيثياته وتفاصيله .. سيؤلمها أن يحدث في مدينتها شيء كهذا . في حين أتي إليها بعض الأطباء للمرة الأولى . ورغم الخوف لابد أن نعيش حياتنا بخساراتها ومكاسبها بأحزانها وأفراحها بكل شيء هو فيها . ذلك أننا إذا ارتكنا إلى ما حدث ويحدث، سنغلق أمامنا دروب البهجة ونفتح مضائق التعاسات القاتلة، وقد ننكسر حينها وتنطفئ في أعيننا أحلام وسعادات كثيرة .. فلنتواطأ مع الخوف و الألم وندع للبحر التخلّق وولادة الزرقة والأمواج الجديدة، وننام بأمان تحت هذا الجبل المنكفئ داخل كبريائه وصمته، ونبتهج أن البحر لازال يمنحنا الحب ويملؤنا بفيوض عشقه التي لا تنتهي .. لا أدري كيف تمدد القلق فينا وصارت أرواحنا تتوجس من كل شيء .. أو لأننا لم نعهد شيئاً كهذا، وقد أغرقنا في التخوف والألم، فضاقت بنا الأرواح واشتعلت بداخلنا العزلة والغربة ومتنا أحياء على أرض الوطن .

قلت لنفسي وأنا أقوم بتنظيف شقتي وترتيب أشيائي :

- كنت روحاً هشة أول ما وطئت قدمي المدينة، جئتها باحثاً عن نور يحتويني، وفي داخلي كسر وروح متعبة .





العدد (3)
يناير
مارس
2017م



حكايات من المشقاص

بين الحقيقة والخيال، وبين قصيعر والبحر يروي الأجداد قصصاً لا تنتهي، ليست العلاقة ودية دائماً، البحر سر وجود قصيعر، فلولاها ما قامت بلدة في هذا المكان، لكن البحر أيضاً أخذ من بيننا رجالاً لم يعدهم إلينا، ولم يخبرنا أماتوا أم ما زالوا أحياء؟

الحكاية الأولى: حمادي وباهواري



فائز محمد باعبّاد

قبل ستين عاماً أو يزيد في قصيعر القديمة، البلدة التي كانت محاطة بأسوار وحصون وجنود، في المساء كان يتم إغلاق البوابة الرئيسة (السدة)، لتنام البلدة في هدوء.. ثم أول ما يتحرك في الصباح هم الصيادون الذاهبون إلى بحرهم، ثم تدب الحياة وتفتح البوابة ويبدأ يوم جديد.

في يوم من أيام فصل خريف كانت تنسج في قصيعر قصة من أغرب القصص، التي مرت على هذه البلدة، الممزوج تاريخ أهلها بالبحر وأخباره وأسراره وأرزاقه وأسفاره.. قصة حقيقية لكنها أغرب من أساطير عجائز قصيعر، التي تحكى في السمرات بعد أن يهبط الظلام على البلدة الصغيرة، فيحتضنها حتى تبزغ تباشير الفجر..

استيقظ الصياد حمادي بن مسلم من أبناء سقطرى يعمل في قصيعر ومتزوج من إحدى أسرها، وزميله القصيعري خميس باهواري، انطلقا إلى البحر كغيرهم من الصيادين، حمادي كان الربّان وباهواري كان الجرار (المجدف)، بعد ثلاثة أو أربعة أميال بحرية وصلا إلى موقع الصيد مع غيرهم، ثم انهمكا في الصيد قبل أن تهب بوادر عاصفة، غادر في إثرها الصيادون إلى اليابسة، القارب تلو الآخر، نصح صيادو آخر قارب مغادر حمادي وباهواري توخي الحذر والعودة معهم لليابسة، لا شك أن حمادي كان يقول هذه ليست عاصفة شديدة لقد مررنا بأشد منها ليس هناك ما يخيف.. عاد جميع الصيادين إلى الشاطئ، انتظر الجميع عودة الثنائي حمادي وباهواري، لم يشك أحد في عودتهما، لكن طال الانتظار، بعد مرور بعض الوقت توجس الجميع خيفة لابد أن هناك خطباً ما.. انتشر الخبر في البلدة الصغيرة سريعاً، بدأت رحلة البحث الجماعية المضنية، الجميع هب لتقديم المساعدة.. صدق الشاعر المكلاوي القائل:

(حيا رجال الخير ورجال العرب لي في قصيعر
لا جاتهم حاجة على بوها خبب يتعاونون)

انطلقت القوارب والناس يبحثون عنهما في كل مكان، وبكل طريقة ممكنة.. حتى غاب النهار الذي كان بحق نهار حمادي وباهواري انتهى بيوم مختلف عن بقية الأيام، أغلقت سدة قصيعر أبوابها وحل الظلام وتوقف سرد الحكايات إلا من حكايات مشابهة لحكاية حمادي وباهواري، كانت جميعاً حكايات تنتهي بعودة الرجال بعد غيابهم أو معرفة مصيرهم، مالم يدر بالخلد أن هذه القصة كانت مختلفة تماماً.

مرت الأيام والشهور والسنون والعقود ولم يعد حمادي وزميله ولم يظهر لهما أثر.. خلال الزمن الماضي تأكد للناس أن اختفاء الرجلين كان وراءه سر عجيب ولغز رهيب، ومن العجيب في هذه القصة بالعودة لزمن حدوثها:

١) إنه تم العثور على قارب حمادي وباهواري سليماً (مجحباً على الشاطئ) كأن يداً آدمية أخرجته مع معدات الاصطياد والسمك الذي تم اصطياده.

٢) بالمنطق إن مات الرجلان فغياب الجثث أمر محير.. فبالنظر إلى أنهما غابا في منطقة قريبة في البحر فمن المفروض أن جثتيهما تطفو أو يقذف بها البحر أو حتى بأجزاء منهما فالبحر لا يقبل الميت كما هو المتعارف عليه علمياً وعملياً.

٣) بــالمنطق أيضاً العاصفة كما توقــع حمادي لم تكن شديدة، والدليل أن القارب خرج إلى الشــــاطئ ســــليماً مع معدات الاصطياد والســـمك الذي تم اصطياده.. إذن القارب لم يغرق فلماذا خرجا منه ؟.

كان لا بــد أن يفســـر الأمر أن حـــمادي وباهواري على هذه المعطيات لم يغرقا في البحر لقد خرجا بقاربـهما إلى الشاطئ في وقت متأخر بعيداً قليلاً عن مجحب قـصيعر، ثم اختفيا تاركين وراءهما قاربهما والسمك الذي اصطاداه .. اقتنع معظم سكان البلدة أن يداً أخذت الثنائي ليس إلى أعماق البحــر بــل إلى أعماق العالم الســفلي .. القــصة تحولت إلى أسطورة، بعد سنوات قيلت عن الغائبـين أخبــارٌ مثل ظهور بـــاهواري ليلاً يتجول في قـــصيعر، ترك حـــمادي ورقـــة لصاحـــب دكان كتب عليها طلب بـــعض السلع ذيلها باسـمه، أو تجول حـمادي نهاراً في هيئة بــاعلوان، أو إن نســوة من ســرار قـادمات إلى قـصيعر صادفن في طريقــهن رجلين ملتحـــيين قـــالا إنهما حـــمادي وباهواري وطلبا إبـلاغ التحـية والسـلام إلى أهل قـصيعر، وغيرها من الأخبــار.. ومع كل قـصة تضج البـلدة وينتشـر الخبــر ثم يتم إخضاعه للتحـليل الذي يؤكد أن الرجلين ما زالا يعيشـــــــان في العالم الآخر، وأنهما يجاهدان للعودة لكن هناك مـن يمنعهما لعله قبـيلة من الجان أو زوجة جنية أو أولاد مهجّنون كانت هذه هي نهاية القصة.

بـعد كل هذه السنوات لم يعد أحـد ينتظر حمادي وباهواري، وعندما كبرت قليلا سألت جدتي التي كانت تحكي لي في طفولتي كل هذه القصص عن جديد الرجلين . أخبـرتني جدتي أن لا جديد لديها، يبدو أنهما استـقرا هناك وكبرا وخلفا أولاداً وأحفادا .. ماتت جدتي وهي على قـناعة تامة بـرواية عالم حـمادي وباهواري السفلي، كانت هذه قصة بلا نهاية، البحر لو كان يتكلم هو الشاهد الوحيد الذي يحتفظ بسر هذه القصة ومثيلاتها .

الحكاية الثانية : كارثة سفينة ابن محفوظ الغرابي

يتذكر تاريخ الســــفن الشـــــراعية في المشقاص قصة نوخذة خبير خانه حدسه إذْ سجّل في تاريخ هذه المنطقــة أكبـر كارثة بحـرية لم نســـمع بـــمثلها في تاريخ هذه المنطقــة، النوخذة ســعد بـــن محـــفوظ الغرابي من أسرة التصقت بتاريخ قـصيعر ، اشتهر من بحارتها ونواخيذها سعد وعوض ومبارك أبناء محفوظ الغرابي، وهم أصحاب مربّعة بـن محـفوظ الأثرية الشـهيرة التي كانت قائمة لوقت قـريب شـرق قـصيعر ثم أصبحـت اليوم أطلالاً، ولعل هذه المربـــعة معاصرة لعمران منطقــــــة المخرج التي سكنها الناس قبل الانتقال لقصيعر.

كان الناس يروون عن مهارة ســـعد بـــن محفوظ البحرية القصص العجيبـة، فالرجل ذو بــصيرة بحـرية فائقـة، وهو من أســرة خبرت البحـر سنوات ورسـمت معه علاقـات العارفين المكاشـــــفين الذين يفهمون لمزات البحـر وغمزاته وهمســـاته الخفية، فضلا عن لغة موجاته الهادرة وإشـــاراته الظاهرة .

ســفينة ســعد بــن محـفوظ الشــراعية الصغيرة كانت تسـمى (بـلا صبـوح)، كانت تجول البحـر وتعرف دروبـه ومســالكه، في رحـلة معتادة عزم صاحبـها وربـانها الماهر على السـفر بـها إلى سقــطرى، في العادة كانت تحمل على متنها أكثر من أربعة عشـر بحّاراً، وفي هذه الرحلة كانت تحـمل بـعض المسـافرين إلى سقــطرى وبــعض المؤن، وقـيل كان من بـين المســافرين امرأتان، تقــرر الســفر إلى سقـــطرى عصر الثلاثاء ١٧ رمضان ١٣٩٢هـ الموافق ١٦ أكتوبــر ١٩٧٢م، وفي هذا الوقت من السنة وهو- نجم النطح- ويعرف بنجم الحيمر الذي قال فيه الشاعر (من ضربة الحيمر عسـى نسلم نفول)، وفي ذلك الزمن لا يبحــــر في هذا النجم إلا المغامرون أو العباقرة .

كان قد ظهر من بـوادر الخطر في صبيحـة ذلك اليوم ريح ترجمها بـــــعض العارفين ببـواطن الأمور بـلغة الريبـة فامتنعوا عن الإبحار، لكن لغة هذه الريح استـعصت على فهم النوخذة الخبير الذي لم يعرها اهتماماً، قيل إن بـعض النواخيذ الكبـار في قـصيعر نصحوا الرجل بـتأجيل السـفر وتوخي الحـذر فرد عليهم بثقــة وإيمان: (لقــد عزمنا على السـفر، وســـنتوكل على الله، وما ترونه لا ينبـئ بــخطر)، إنه القـدر إذن يرســم أول فصول المأساة الكبرى .

أبحرت سفينة ابـن محـفوظ عصر الثلاثاء، وفي طريقــها وهي تمخر في عبـاب البحــر مرت على أكثر من قـارب عائد إلى اليابســة خوفاً أو توجُّساً، كان بعضهم يناديه ويبـدي له تخوّفه من عاصفة قادمة، وكان البـعض ينظر إليه بصمت احتراماً وإجلالاً أواستغراباً ربّما، كانـت تلـك النظرات هــي النظـرات الأخيرة لهذه السـفينة الشـراعية المهيبـة، رويداً بـــدت العاصفة تكشـــف عن وجهها المدمر، ومع اشتداد الريح وهبوط الشمس إلى مهجعها أدرك النوخذة الخبير شيئاً من الخطر، فهل فكر ابـن محـفوظ في العودة ؟ وهل كان بـــإمكانه ذلك ؟ لا أحــــد يدري . المتوقع أن الرجل أبحر بلا حول ولا قوة بـعد دخول الظلام، وبـعد أن أدرك أن تقـديراته كانت خاطئة، وعندما تشـتد الريح لابـد أن تقـتلع الشـراع، ولم يكن أحـــد يعرف كيف كانت سـفينة ابـــن محــفوظ تواجه الأمواج العاتية، لقـــد فات الأوان إذن، دخل الليل واشـتد ظلامه، ومع اشــتداد الظلام كانت العاصفة تزداد شـــدة، فاقــت قـــوة هذه العاصفة تقـديرات أكبـر المتشــائمين، في يابسة قصيعر هاجمت أمواج البحـر العمران وهدمت ثلاثة عشر بيتاً مطلة على الشاطئ وأغرقــت عشــرات القــوارب . فما الذي كان يحدث لسفينة ابن محفوظ في أعماق البحر؟.

بعد أن هدأت العاصفة تبين أن البحر ابتلع سفينة ابن محفوظ مع بحارتها ومسافريها ومؤنها . كيف؟ أين؟ لا أحـد يعلم، لم يعثر أحد حتى على قطعة خشـب واحـدة من هذه السـفينة الشـراعية، فكأنها كانت تبحـر في مثلث بـرمودا وليس في بحـر العرب، كانت هذه الحادثة وما زالت لغزاً محيّراً ، لقد مرت ٤٤ ســنة على وقـــوعها، ومن الناحـــية الإنســانية صعقت كثير من الأسـر بفقـدان رجالها، أشــهر من غاب في هذه الحــادثة سـعد بـن محـفوظ الغرابـي وابـنه الشــاب هويدي ، وسـلوم سـعيد بـلكديش وابـنه الشاب جمعان، وجمعان يسر (عانه)، وسالم عمر بـن الحـطب، وسـعيد بــن عميران من حلفون وكان للغرابة بحري أعمى ...

ذهبت سفينة ابن محفوظ ولم تعد، لعلها اليوم ساكنة في أعماق المحيط، سـر رهيب يمنع أن تطفو منها شاردة أو واردة، إنه البحر لا يخبرنا أين ذهب أحبابنا أبداً وقصصهم.




عبدالرحمن بن حسن السقاف

الحائك في سوق شبام

بات الحائك مسرورًا وقد تهيا ليذهب غداً إلى سوق المدينة .. و كان الحائك البارحة قد أكمل نسج الملحفة الثانية بعد أن أكمل الأولى في الأسبوع الماضي، لقد تعمَّد تأجيل بيع الأولى حال إنجازها ؛ ليبيعها مع الثانية في سوق مدينة شبام مع اقتراب العيد .. إن بيع ملحفتين اثنتين ستعودان بثمن أوفر من بيعهما منفردتين، ففي زينة العيد كثير من الإخوة يحبون أن يلبسوا ملابس متشابهة، وكثير من الناس الموسرين يفضلون لبس اثنتين متشابهتين واحدة إزاراً والأخرى رداء ...

ما أجمل هذه الملاحف ! ما أسعد هذا الذي سيلبس من هذه الملاحف! لقد غزلن قطنها النساء الصالحات وبناتهن المصونات من الأسر الكريمة، كنَّ يقرأن القرآن ويسبحن الله ويحمدنه ..و عند كل حركة يتحول القطن المنفوش في أيديهن إلى خيوط رقيقة .. كان الشيخ غلقان يتناول هذه الخيوط باحترام وينسقها على امتداد نوله، فيمد الخيوط في نسق طولي يمتد أربعة عشر ذراعاً، وما أن يهيئ مجلسه أمام مشط النول، ويضع قدميه على خشب كالنعال مشدود بالحبال، ويشرع في تلاوة أوراده وأذكاره، يتناول المغزل، فتتدافعه يداه، فينطلق بينهما ذهابًا وإياباً كالزورق الصغير بين طبقتين من الخيوط الطولية المشدودة تتبادلانه كالأمواج تعلو البحر، تارة يمر الزورق فوق هذه الخيوط وتارة فوق الأخرى .. كان المغزل ينفق حمولته في ذهابه و إيابه مخلفاً وراءه خيطاً، ما يلبث أن تبتلع تلك الأمواج ذلك الخيط ويختفي بينها .. وفي حركة سريعة عندما يأتي مشط النول فيدفعه ليستقر بين الخيوط الطولية، ويأتي من بعده خيط آخر، وهكذا تستقر هذه الخيوط إلى جانب أخواتها من الخيوط العرضية ، كانت رجلا الحائك تعملان بلا كلل وهكذا يداه .. كانت هذه الحركة تصدر أصواتًا من الرفس والصفق، قد لا يكون إيقاعها مطرباً ولكنها أصوات جميلة؛ لأنها تنم عن الحياة والاستمرار بالإنتاج، فكل صوت يصدر يعبر عن إنجاز خطوة من آلاف الخطوات لإنتاج ملحفة بطول سبعة أذرع ... لم تعد الحركة التي اعتادها الحائك غلقان تشغل كل فكره، بل صارت مع تعوده عليها كأنما هي حركات لاإرادية يؤديها بدون إعمال فكر ولذا فإنه يستطيع أن يرتل كثيراً مما يحفظه من القرآن الكريم ومن الأوراد، ويروِّح عن نفسه بترديد بعض الأناشيد والمدائح النبوية التي يسمعها في المناسبات الدينية .. ويردد كلمات و أنغاماً تعبر عن أشجان نفسه و مواجيدها، وإذا ما أتم نسج ملحفة سباعية يكون قد أنجز معها ما شاء الله له من تلاوة القرآن والذكر والصلاة على النبي محمد وعلى آله وصحبه وسلم ...

في الصباح استقبل الحائك مدينة شبام وبدأ في الصعود نحو بوابتها العتيقة، وهو يحمل باهتمام بالغ ملحفتين مطويتين داخل ردائه. كانت قدماه تتقدمان به نحو البوابة العالية، كلما دفع بثقله على قدم أنجز خطوة .. ليس هذا الجهد كالحياكة .. ففي الحياكة كلما دفع ثقل إحدى قدميه كان يتقدم خيطاً في إنجاز عمله .

عندما كان في صعوده هذا قابله التاجر الشاطر عبدالقادر عثمان كان مهرولاً في نزوله يريد الذهاب إلى قرية قريبة من المدينة.. فبدأه بالتحية واستوقفه ودار بينهما الحوار التالي :

_ أرني بضاعتك.

_ (بسط الرداء وأخرج منه ملحفتين هو يقول إنهما ملحفتان ما شاء الله ..تبارك الله).

_ أخذ يتفحصهما وقال إنهما الاثنتان من عمل يدك أنت ...

نعم من عملي.. ما شاء الله تبارك الله هذه قد عملتها منذ مدة.. وهذه البارحة حضيتها ما شاء الله تبارك الله سعرهما ستة قروش، ما شاءالله، والحمد لله والصلاة على رسول الله .

-قال عبدالقادر : بعني الاثنتين بثلاثة قروش.

- لا.. لا تبخس سعر هذه البضاعة وأنت تعرف جودتها .

لا أزيدك عن قرش ونصف للواحدة، وإن رغبت في هذا السعر خذه الآن نقداً.. إنك لن تجد من يعطيك أكثر من هذا السعر..

أحس غلقان بالغيظ أن يجد أول زبون فيعرض عليه ثمنًا محبطاً لأمله الذي عقده وهو ينسج خيوط هذه الملاحف.

قال غلقان: لا أبيع بأقل من ثلاثة قروش لكل واحدة .

_ لن تجد أفضل من السعر الذي عرضته عليك.

_ إن شاء الله أجد من يشتري بهذا السعر.. أنت تتمتع بشطارة فاقت حدَّها لكنَّك لا تقدَّر كم من الناس قد عملوا وصبروا حتى يتحول القطن من الشجرة إلى ملحفة بين يديك .

- أما نحن فعملنا التجارة.. والتجارة شطارة ياغلقان! .

- إذن سأذهب سوق المدينة .لعلّي أجد فيها شخصاً ليس بقدر شطارتك، شخصاً من الذين يفتحون أفواههم عندما يكحلون أعينهم، و أبيع له بالسعر الذي أريده.. باع غلقان بضاعته في المدينة وانحدر من بوابتها مهرولاً مسروراً نحو قريته وهو يحمل معه بعض لوازم مشغله وحاجيات منزله وهو في طريقه إلى منزله مرعلى بعض البيوت ليسلم أهلها أجرغزل القطن، و مر على صديقه المزارع ليسلمه ثمن القطن .. شرب ماءً واستراح في ظل النخلة تهب عليه نسمات باردة من جهة حقل البرسيم فيتعطر برائحته.. كانت عيناه لا تملان من النظر إلى شجرات القطن على حواف حقل البرسيم، ويستمتع بالنظر إلى براعم القطن عندما تتفتح أكمامها فينبثق منها قطن ناصع البياض، إنها زهور لا تذبل بل تزداد جمالاً عندما تصير خيوطاً على النول وعندما تتحول إلى لبس جميل يزين لابسيه .

عاد عبدالقادر إلى المدينة وعندما وصل أمام بيته حيث المتجر وجد ملحفتين مشرعتين على باب المتجر.. إنهما ملحفتا غلقان .!...

صاح منادياً أهل داره بصوت عال ليسمعوه وهم بالمنازل العليا : هاتوا لي مكحلاً ومرآة .. كان الطلب غريباً وأكثر غرابة أن يكون بصوت مرتفع وملح هكذا.. ولكن من يجرؤ على سؤال عبدالقادر خاصة وأن صوته ينمُ عن غضب .

حاول عبدالقادر أن يخفي ما في نفسه من غيظ، وقال لابنه: يا بني كم لك لم تكحل عينيك خذ المكحل والمرآة من الدلدال الذي يتدلى الآن.. وأكحُل عينيك الآن أمامي ..

أمسك الابن بالدلدال وأخذ المكحل فوضع المرود بين جفنيه وهما يرتعشان وما كاد يطبقهما على المرود حتى فتح فاه ! كحل عينيه

و إذا بعبدالقادر يفرك يديه ويزم شفتيه..

كان الابن مستغرباً أن والده يعمل هكذا.. ولم يبد إعجابه بالملاحف، ولم يقل عنها شيئاً ! ..

قال الابن : ألم تر الملاحف يا أبي!؟..

بادره والده : بلا أعرف أنك اشتريتهما من غلقان بستة قروش على الأقل..

يا بني.. إذا امتلأت عيناك من جمال شيء فلا تنبهر به كثيراً.. وتجعله يسيطر عليك كُلَّك.. توازن يا بُني.. فلا تغفل عن أشياء أخرى تتربص بك وتريد النيل منك .

تحدّث كي يراك العالم



د. سعيد الجريري

في الأدب كما في السياسة، لا يراك الآخر إلا عندما يقرؤك. كأنه يقول: (تحدث كي أراك). والحديث منتج لغوي، كالأدب الذي تمثل اللغة حاملا له وحاضنا.

* * *

كنت وأحد الأصدقاء الهولنديين - السيد باول (٦٢ عاما) - نتجاذب أطراف الحديث في مكتبة أمستردام العامة، بعد أن اتخذنا لأنفسنا مقعدين أمام أحد كمبيوتراتها التي تؤثث صالاتها الواسعة، وكنا كلما استدعت إشارة ما، بحثا عن كتاب ما أو معلومة، ندير محرك البحث في موقع المكتبة وروابطه حينا، وفي جوجل حينا آخر، ثم نستأنف حديث التفاصيل.

* * *

كان مدار حديثنا الأدب العربي وأعلامه، عبر العصور، من امرئ القيس والشعر الجاهلي والمتنبي والحلاج مرورا بألف ليلة وليلة ورسالة الغفران وصولا إلى نجيب محفوظ والطيب صالح ومحمد شكري والسياب ودرويش والماغوط، على سبيل المثال، ثم نماذج من وجوه الشعر والسرد، ذات الحضور الإبداعي المميز الذي حظي بالترجمة إلى لغات أخرى كالإنجليزية والفرنسية والإيطالية والصينية ... إلخ.

* * *

لم يخف السيد باول اندهاشه مما أقترحه عليه من كتب ليقرأها في طبعتها الإنجليزية، كأولاد حارتنا، وموسم الهجرة إلى الشمال مثلا. لكن مما يلفت النظر في هذا السياق أن علي باكثير الغزير الإنتاج الروائي والمسرحي على سبيل المثال، ليس مقدما للقارئ غير العربي على نحو جيد، فلم يحظ بالترجمة من أعماله سوى روايتين: "وا إسلاماه" إلى الإنجليزية، و"سلامة القس" إلى الإندونيسية، و بضع مسرحيات: "سر شهرزاد" إلى الفرنسية، و"مأساة أوديب" وثلاث مسرحيات قصيرة إلى الإنجليزية.

أما إذا بحثت عن أعمال مترجمة لعبدالله سالم باوزير مثلا أو أحمد محفوظ عمر أو حسين باصديق أو سعيد عولقي أو صالح باعامر أو سالم العبد، فلن تجد ما يدل القارئ غير العربي على أن في عدن مثلا أو حضرموت أدباء وشعراء صدر لبعضهم أعمال كاملة!. على أن المتصفح واجد لا محالة ترجمات لروايات يمنية كالرهينة لزيد مطيع دماج، واليهودي الحالي لعلي المقري مثلا.

* * *

لماذا يظل الاعتناء بترجمة النصوص الإبداعية إلى لغات أخرى هامشيا، ولا يوازي حالة الاعتناء بترجمة الكتابات الأجنبية ولاسيما التاريخية أو أدب الرحلات، بينما نوافذ القارئ الأجنبي مغلقة، فلا يرى المشهد الإبداعي، باعتباره التجلي المعاصر لحركة الحياة في مستوييها الفكري والجمالي؟

لقد ألح علي هذا التساؤل متناسلا، على خلفية أن قراءة المشهد الإبداعي تغنيك عن الشرح والتفصيل في مسالك الجغرافيا والتاريخ والسياسة، فالقارئ يراك في لغته؛ فيدرك ما لا يدرك بالخطب والمقالات، تماما مثلما ترى مؤلفا ما، في لغتك، فترى تكثيفا لتساؤلات متناثرة ومتزاحمة عن جغرافيا موطنه وتاريخه وسياسته.

* * *

ما زال خط الترجمة يسلك خطا واحدا غالبا، فمساره من اللغات الأخرى ولا سيما الإنجليزية والفرنسية والروسية، و لا يقابله خط مواز من العربية إلى تلك اللغات، سواء لأعمال مستقلة أم لنصوص مختارة لمجموعة مؤلفين. فضلا عن أن محرك البحث في الشبكة العنكبوتية غالبا ما يتيح مواد شائهة قد تصدم القارئ الأجنبي، أو تمنحه معلومات غير دقيقة، ولا تقدم المبدعين بصورة تعبر عن ماهية نتاجاتهم الأدبية، ما يقتضي أن تولى هذه الإشارة شيئا من الاهتمام وإعادة النظر ودراسة الكيفيات التي يستطاع من خلالها أن يرى الآخر من أنت. وليس أدل عليك وعلى مجتمعك من الإبداع، بمستوياته الجمالية المتعددة وأجناسه المختلفة، ومنها ، بطبيعة الحال، الأدب.

* * *

ما لعلي ألح على الإشارة إليه هنا وتوكيده أن هناك إهمالا وتجاهلا لأهمية ترجمة الأدب إلى القارئ الأجنبي، وهو ما يكرس صورة نمطية، يتم الدوران حولها، فإذا المجهولية هي الصفة اللازمة والأكيدة. فالترجمة حالة تفاعل بين الثقافات والآداب، وليست طرفا يتلقى، أو يعنى بنقل ما قيل عن مجتمعاتنا وأحوالنا بعيون الخارج، كالمؤرخين والرحالة والباحثين في غير مجال، على ما لهذا كله من أهمية، يقدر بحجمها دور من نهضوا بالاشتغال عليها بصبر وأناة.

* * *

الحديث ذو شجون وشؤون، كما يقال. إنما حسبي هنا أن أشرت إلى حالة غياب شبه كلية، تتشكل حولها صور نمطية عن أي مجتمع مجهول، في الأدب كما في السياسة، فمثلما تقدم نفسك للعالم ثقافيا، تستطيع أن توجه زوم الكاميرا إليك في المشهد السياسي أيضا، بموازاة واعية بين المعطى التاريخي والتجلي المعاصر.



توقيع قلم

(لا تقول بر إلاَّ لمَّان تصر)

خيوط رفيعة تفصل بين المثل الشعبي، والقول المأثور، وأحياناً يصعب التمييز بينهما وبصرف النظر عن الاختلاف أو التشابه فإن هناك قواسم مشتركة تحملها رسائلهما التي تنبع من الذات الجمعية، وتعكس ثقافة المجتمع وتختزل تجارب إنسانية تتركز في كلمات يقصد بها النصيحة أو التحذير أو التشجيع وأشياء كثيرة، وهذه الأمثلة غالباً ما تكون عابرة للمناطق، تشترك فيها المجتمعات الإنسانية فتتغير المفردات والمعنى واحد.

وفي حضرموت تتداخل الأمثلة والحكم والمقولات المنقول منها، والأصيل الذي يستمد هويته من خصوصية مفرداته العامية، وارتباطه بالبيئة المحلية، وقبل التوقف عند هذا المثل لابد من التغلغل في بنيته وتفسير مفرداته العامية، لاسيما مفردتي (البر)، ويقصد به القمح، و(لمَّان) التي تعني: إلى أن، والمعنى الحرفي للمثل هو النصيحة بعدم الاستعجال في احتساب القمح مضمون الحصاد إلا إذا تم حصاده وربطه بإحكام في الأكياس (الجواني)، وهي مرحلة تجاوز فيها محصول القمح المخاطر المتوقعة من هجوم الحشرات أو تقلبات الطقس أو عبث الطيور وغيرها من المخاطر.

ويؤشر هذا المثل المحفوف بالتشاؤم إلى أهمية هذا المحصول في حياة السكان، لاسيما وهو يزرع في بيئة جغرافية يغلب عليها الجفاف، وتقع في ما يعرف بمناطق ظل المطر. لهذا يعد نزول المطر في حضرموت حدثاً حيوياً يقرن غالباً برحمة الله، فعندما تسمع الأرض مرحومة في حضرموت فهم يقصدون الأرض نزل عليها المطر، وإذا تفهمنا هذا القلق الحضرمي في متابعة زراعة هذه السلعة إلى مرحلة ما بعد الحصاد فإننا نلاحظ أن حالة القلق تتحول عند البعض منهم إلى ما يشبه الذعر وبخاصة أولئك الذين يحركون المثل إلى: (لا تقل بر إلاَّ لمَّان قده بين الكبد والصر)، أي: صار طعاماً تم أكله واستقر في الأمعاء، وهذه مرحلة يمكن وصفها (بفوبيا القمح) التي يسود فيها التشاؤم إلى درجة مبالغ فيها، وهي ترتكز على كم هائل من المخاوف والتوجسات من الأعداء المتربصين بحبة القمح، وهذه الفوبيا (القمحية) لا علاقة لها بقصة الرجل الذي توهم نفسه حبة قمح فظلَّ يتوجس من ديك الجيران واحتمال ابتلاعه، وعندما عولج من هذا المرض واقتنع بآدميته، وأنه ليس حبة قمح خرج من بيته، وعندما شاهد الديك عاد مذعوراً ... وعندما أكد له أهله إنسانيته وأنه ليس حبة قمح أجاب: بأنه مقتنع بذلك ولكن من يقنع الديك؟

وعلى الرغم من أن القمح صار في مراحل لاحقة يحتل المرحلة الثانية بعد تسيد الأرز على موائد الطعام الحضرمية، ثم توسع زراعته واستقدام أنواع جيدة ورخيصة من بلدان بعيدة فما يزال المثل يحتل مكانه البارز في الثقافة الشفهية الحضرمية، لكن بإسقاطات متنوعة لا علاقة لها بالقمح وطحينه فصار له حضوره القوي عند النصيحة بكتم الأسرار أو بعدم البوح بالمساعي المتوقع إنجازها قبل أوانها. وحقيقة الأمر فإن الخوف من المستقبل يأخذ مكاناً واضحاً في الثقافة الشعبية الحضرمية بحيثيات تختلف فحواها لكنها تتفق في مضمونها، من ذلك قولهم: (لا تقول صيبي صيب إلا لمان يعدي الحصبة والقطيب)، وهكذا يظلون في حالة توجس مزمن من أن يصيب الطفل أحد هذه الأمراض القاتلة فيعكرون فرحتهم ويفسدون بهجتهم بهذه النعمة التي محياها ومماتها بيد الله، ولا يدل هذا على ضعف في الإيمان فهم مشهورون بتدينهم، لكن ثقافة الخوف في الوجدان الحضرمي لها أبعادها المتشعبة بحيث يصير من الصعوبة بمكان حصرها في اتجاه واحد أو عامل من العوامل، ولنا أن نتخيّل – على سبيل المثال – حالة الترقب والوجل الكامنة في النفوس في هذا المجتمع الذي يهاجر قسم كبير من رجاله وشبابه وأحياناً أطفاله بحثاً عن الرزق في بلدان بعيدة، يمكثون فيها سنوات عديدة، ويقطعون للوصول إليها صحاري ووديانا، ويمخرون عباب البحار وأهوال المحيطات على سفن شراعية تستغرق رحلتها شهوراً تاركين في تغريبتهم مدنهم وقراهم وزوجاتهم وبناتهم وأخواتهم وأمهاتهم اللاتي لا تقل فجعتهنَّ بقرار السفر من المسافرين أنفسهم لاسيما عند مغادرة الأطفال إلى المجهول بعد أن يختصروا عنوة أجمل سنوات عمرهم.

وإذا سلمنا بأن منطقية ظهور أمثلة (فوبيا القمح) محكومة بزمانها حيث التخلف الاجتماعي وظروف الطبيعة القاسية والإمكانات المحدودة، فإنها إذا استحضرت في ظروف غير زمانها تحتفظ بخلاصتها، وتستمد منها الحكمة والعبرة، ثم تصير ملمحاً من ملامح الثقافة الشعبية لمجتمعها وعنواناً لهويته، ربما سيخامر قراءتنا لهذه الأمثال بعض الشكوك أو التحفظات، لاسيما ممن هم خارج الدائرة المحلية، وقد تبرز قراءات مغايرة وهذا حق لن يسقط بالتقادم، والمهم احترام الرأي المختلف بمعزل عن ثقافة التشاؤم، التي لا تعترف بالقمح إلا بعد أن يستقر بين الكبد والصر، أو تلك المرتبطة بأوهام صاحب الديك.



أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي


بوّابة المكلا


سيئون - (قصر السلطنة الكثيرية)

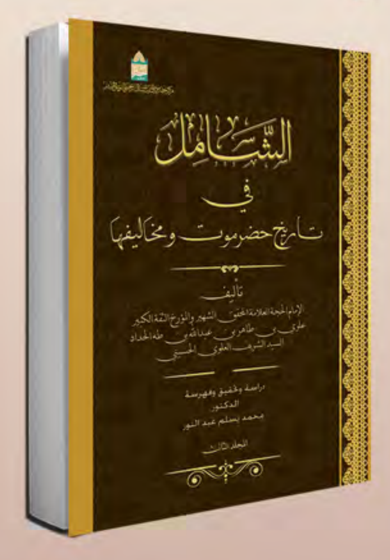

الشحـر



مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

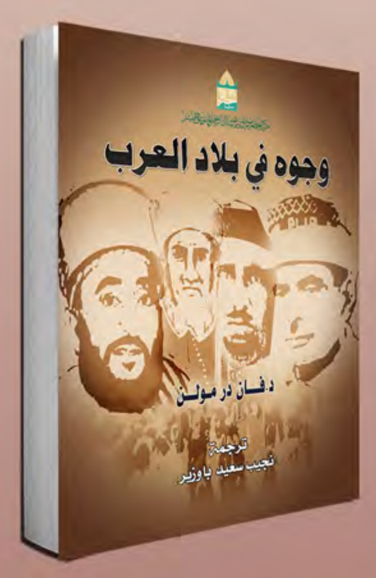
Hadhramaut Centre for Historical Studies Documentation and Publication.

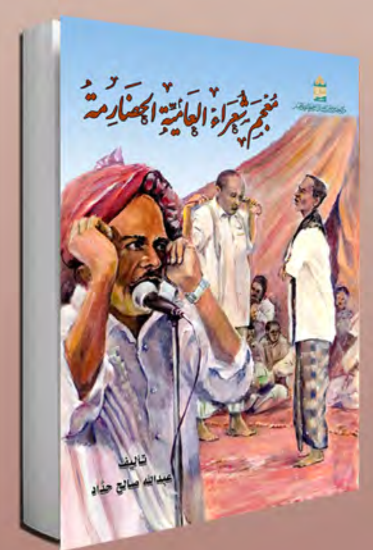
من إصدارات المركز

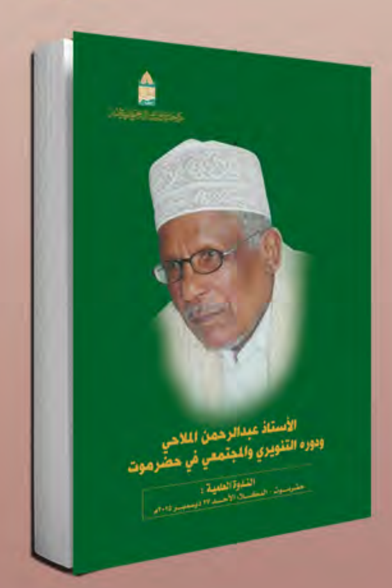


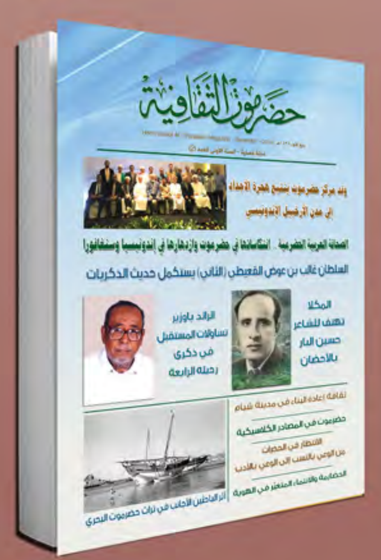


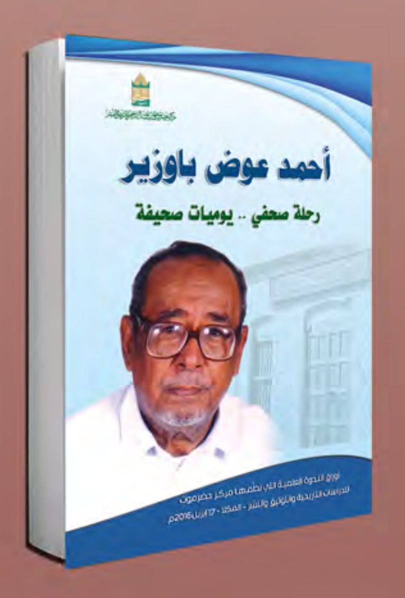
















Hadhramaut AL-Thaqafiah Magazine - June - 2017 شوال ١٤٣٨هـ

مجلة فصلية - السنة الأولى العدد (4)

التحضير للمؤتمر العلمي الدولي بجاكرتا (فعالية دور الحضارمة في إندونيسيا)



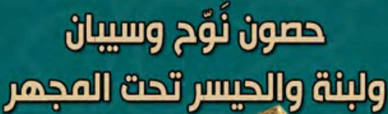
حديث خاص لفيصل العطاس (النعيري) أوصى بأن ينشر بعد وفاته



فيصل العطاس

محاولة ثانية لفهم السياق التاريخي لحصن الغُر في حضرموت

ملف خاص عن الأديب والصحفي حسين البار



بندر حيريج (أم المشقاص) بوابة وادي حضرموت والمهرة على المحيط الهندي

أدوار عولقية في التاريخ السياسي الحديث لحضرموت


من أعلام حضرموت
حسين بن محمد البار

محتويات العدد

حديث البداية

أضواء

كتابات

تراث

ترجمة

شخصيات

حوار العدد

ملف العدد

دراسات

مدارات

نقد

إبداعات

حكايات

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة الأولى العدد (4)

إبريل - يونيو 2017م

تصدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

مراسلات المجلة

hc.magazine16@gmail.com

asaljaidi@yahoo.com

العنوان : المكلا - باجعمان

عمارة بن سوّاد - ت: ٣٥٠١٣٥

اخضرار المستقبل

العدد (4)
إبريل
يونيو
2017م



الأستاذ :
محمد بن سالم بن علي جابر

عزيزي القارئ الكريم:

تغمرنا السعادة عندما نضع بين يديك صفحات مجلة (حضرموت الثقافية)، إذ إننا في مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر نعمد إلى ترسيخ لغة الحوار، وجدلية المواقف، وتعدد الرؤى، وتلاقح الأفكار وعمقها مع طلاوة العبارة، وتكثيفها وبراعة الصورة وجمالها، فحضرموت - اليوم - تحاول أن تنفض عن كاهلها سنوات من التيه في داخل الوطن والمهاجر.

لقد أخذنا على عاتقنا منذ لحظة البداية مهمة تحريك الراكد الحضرمي - تاريخياً وثقافياً وحضارياً وتراثياً - من خلال البحث العلمي، والمنهجي، والدراسات الرصينة، والمعمقة التي تؤسس لفهم جديد لحضرموت الأرض، والإنسان، وترسخ مداميك الهوية القارة منذ فجر التاريخ، وما تعاقب عليها من حقب استطاعت أن تصهر معادن التشكّل الإنساني الحضرمي بتنوعاته وامتداداته، وترسخه في ذاكرة الحضارة الإنسانية بوصفه بوتقة حضارية ثرية، وعابرة للفضاء الكوني تفرداً، واندماجاً، وتأثيراً، وتأثراً.



إن الوعي بحقــائق التاريخ يجعلنا في مركز حــضرموت نبحـــث دائماً عن مكونات ومكنونات الهوية الحضرمية غير غافلين عن علائقها الإسـلامية، ووشـائجها العربـية التي كانت خير معنى معبر عنها في رحـلة الإنسـان الحضرمي الذي حمل رسـالة خاتم الأنبـياء (صلى الله عليه وسـلم) وطاف بها أصقـاع الأرض منشـداً الوسـطية والاعتدال، وحسـن الخلق والتأسي بسيرة خير الأنام وأخلاقـه، فدخلت الأقـوام في دول وممالك شرق أفريقـيا، والأرخبيل الهندي قاطبة في دين الله أفواجا.

القارئ الكريم:

واليوم، وفي ظل ثورة الاتصال وحروب الميديا، وتمزقات الحضارة، وتنافر الثقـافات نأمل أن تعود الروح الحضرمية إلى جسـدها النابـض بـالحب، والسـلام، والتآخي لكل الأمم، والشعوب والحضارات لتلبي تطلعات إنسانها في رحلة بحـثها عن بـؤر الضوء والضياء في هذا الخضم لتعيد بوصلة الحضارة الإنسانية إلى جادة الحياة، ونبل الرسالة، وهي أمنيات لن تتأتى لنا إلا إذا ارتقـى الجميع إلى سـلم الهرم الحضاري الحضرمي الذي كان باسـطاً زاوية نظره إلى هذا التشكّل الشاسع الأرجاء منفتحاً على كل الآراء والأفكار مجادلاً بالتي هي أحسن، حـينها تعود حـضرموت الأرض، والحضارة، والتاريخ بـوصفها خارطة كونية فتتجاوز رقـعتها الجغرافية وطناً، وتتواشـج مع خرائطها المهجرية أرضاً وإنسـاناً فتبقـى ملهمة للأجيال ومجسـدة للراهن الذي نحـاول أن ننشره في صفحـات هذه المجلة، وفي كل أنشـطة المركز، وفعالياته، ومؤتمراته، وندواته، لعلنا بذلك الفعل نسـكب قـطرات من ندى في مياه حضرمية صافية جارية ترتحل بعشق في قنوات التاريخ، ونهر الحاضر لتخضرّ مراعي المستقبل.

مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر يواصل تجديد الرسالة التنويرية ويفعل المشهد الثقافي والعلمي والبحثي

مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر ينظم ندوة علمية عن صحيفة (الرائد) الحضرمية

نظم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر وبالتعاون مع (نادي متطوعون) ندوة بعنوان (حسين محمد البار.. رسالة صحيفة ورؤية أديب) في المدة من ٢٦ – ٢٧ / مارس / ٢٠١٧م بمدينة المكلا.



اشتملت الندوة على اثنتين وعشرين ورقة بحثية أسهم بها أكاديميون ودارسون مهتمون تناولت صحيفة (الرائد) ومؤسسها حسين محمد البار من جوانب فكرية، وسياسية، ومهنية، وفنية، وثقافية، وشخصية. حيث أبرزت الأبحاث عدداً من المواقف القومية والحقوقية والسياسية والاجتماعية والإعلامية والإخراجية المعاصرة لصحيفة (الرائد) الحضرمية التي صدرت في المدة من عام ١٩٦٠ – ١٩٦٤م.



حضر الندوة عددٌ من المهتمين بشؤون الصحافة والفكر والتاريخ الحضرمي، وصدر عنها عدد من القرارات والتوصيات منها:

- دعوة السلطة المحلية بمحافظة حضرموت للاهتمام بالتراث الصحفي الحضرمي ورواده.
- تسمية بعض القاعات بكلية الآداب جامعة حضرموت بأسماء رواد الصحافة الحضرمية.
- دعوة مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر للاهتمام بطباعة النشاط (التاريخي والسياسي) العام لرواد الصحافة الحضرمية.
- أن يتبنى مركز حضرموت للدراسات التاريخية التوثيق والنشر تنظيم مؤتمر علمي عن تاريخ الصحافة في حضرموت (الخطية والمطبوعة) في الداخل والخارج.

مجلس إدارة المركز يعقد اجتماعه الثالث لعام ٢٠١٧م



عقد مجلس إدارة مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر اجتماعه الدوري الثالث للعام الحالي ٢٠١٧م برئاسة أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي – رئيس المركز، وناقش عدداً من النقاط المتعلقة بعمل المركز منها :

- إقرار النظام الأساسي للمركز - تعديل مسميات إدارات المركز
- جائزتا المركز السنوية - فتح آفاق الكتابة أمام مجلة (حضرموت الثقافية) الصادرة عن المركز.

مركز حضرموت للدراسات بالتنسيق مع مؤسسة الأمل للتنمية ينظمان محاضرة بعنوان: (قراءة في التاريخ الحديث لمدينة بروم)

نظم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر في إطار خطته لسنة ٢٠١٧م، وفي إطار اهتمامه بالنزول الميداني إلى مواقع مختلفة، محاضرة في مدينة بروم يوم الثلاثاء الموافق ١١/ ٤ / ٢٠١٧ مساء وبالتعاون مع مؤسسة الأمل للتنمية، قدمها الدكتور خالد حسن الجوهي الذي تعرّض لمحطات مهمة من تاريخ بروم الحديث تتعلق باهتمام الاستعمار البريطاني بموقعها الاستراتيجي المهم وإيفاد القبطان هنس لتقصي ذلك ولدور الصوفي مزاحم بن أحمد باجابر في لفت الانظار إليها مستعرضاً أوضاعها الاقتصادية والسياسية والجغرافية والاجتماعية في تلك الفترة من القرن التاسع عشر موطن الدراسة . وقد أعقب المحاضرة عددٌ من المداخلات والنقاشات والاسئلة من قبل الحاضرين.

حضر المحاضرة أ.د. عبد الله سعيد الجعيدي رئيس المركز والأستاذ عبدالله بازرعة مدير مؤسسة الأمل للتنمية ببروم وعددٌ من الأخوة مديري الدوائر بالمركز والأساتذة وجمع من المثقفين والمهتمين والطلبة.



مركز حضرموت يقوم بزيارة علمية استطلاعية إلى وادي دوعن



قام أ.د عبدالله سعيد الجعيدي رئيس مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر والأستاذ عادل حاج باعكيم مدير إدارة الوثائق والمخطوطات يرافقهم الدكتور عبدالقادر باعيسى مدير إدارة الثقافة والإعلام في المدة من ١٣ إلى ١٥ إبريل بزيارة علمية استطلاعية إلى وادي دوعن للتعرف عن كثب على بعض المواقع والمكاتب التي تضم أكبر قدر من المخطوطات بغية تصويرها والاحتفاظ بها ضمن المكتبة الشاملة للمركز التي يزمع أنشاؤها



قريبا، حيث قام الوفد أولاً بزيارة المنصب السيد أحمد بن حسن بن حامد المحضار إلى بيته ببلدة القويرة الذي أعطى صورة وافية عن مكتبتهم القديمة في منزلهم، مبدياً استعداده للتعاون مع مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر في السماح بتصوير المخطوطات التي بحوزتهم بما فيه خدمة حضرموت وتاريخها كما تم زيارة المنصب عبدالله بن طاهر البار والسيد أحمد بن عبدالله البار في بلدة القرين بدوعن حيث عرضوا على السيدين المذكورين رغبة المركز في الحفاظ على تراث حضرموت في المخطوطات وقد أبدى السادة آل البار ترحيبهم بالفكرة وتفاعلهم معها وسمحوا للوفد بالاطلاع على مكتبة مسجد السيد عمر بن عبدالرحمن البار في القرين التي تضم عددا من المخطوطات القيمة، وفي السياق نفسه زار الوفد مركز دوعن العلمي ببلدة الخريبة والتقوا بالأستاذ حسن أحمد مكنون الذي أعطى صورة وافية عن المركز وقام الأستاذ عادل باعكيم مدير إدارة الوثائق والمخطوطات بتفحص عددٍ من المخطوطات فيما تحدث رئيس المركز الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي عن أهمية جمع التراث للحفاظ عليه وأن هناك جهودا خيرة تبذل بصدق وتفان للحفاظ على هذه المخطوطات من التلف والضياع، كما قام الوفد بزيارات إلى مناطق أثرية وتراثية متعددة بالوادي.



مركز حضرموت ينظم محاضرة عن دور علماء حضرموت العلمي والاجتماعي في مدينة عدن من القرن السادس إلى العاشر الهجريين.

نظم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بالتنسيق مع رباط بحر النور للتربية الإسلامية محاضرة للدكتور طه حسين هديل بعنوان دور علماء حضرموت العلمي والاجتماعي في مدينة عدن من القرن السادس إلى العاشر الهجريين، وقد



حضر المحاضرة عدد من الأساتذة بجامعتي حضرموت والأحقاف وعدن وجمع من المثقفين والمهتمين والطلبة حيث أسهم الجميع بالنقاشات الجادة والعميقة التي أثرت المحاضرة النوعية في مجالها والتي تعرضت لاستعراض عدد كبير من أسماء العلماء الحضارم الذين أسهموا في النشاط العلمي والاجتماعي في عدن منذ القرن السادس حتى القرن العاشر الهجريين في مجالات التدريس والإفتاء والتأليف والتصوف فضلا عن إسهام بعضهم في المجال التجاري إلى جانب تشاطه العلمي.. الجدير بالذكر أن هذه المحاضرة التي قدمها الأستاذ الدكتور طه حسين هديل أستاذ التاريخ الإسلامي بكلية التربية جامعة عدن ورئيس قسم التاريخ تعد فاتحة لسلسلة من المحاضرات في مجالها عن إسهام العلماء الحضارم في النشاط العلمي والاجتماعي في لحج والضالع وغيرهما.

اللجنة العلمية بالمركز تعقد اجتماعها الدوري الثالث



عقدت اللجنة العلمية بمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر اجتماعها الدوري الثالث بتاريخ ٢ /٥/ ٢٠١٧م برئاسة الدكتور عبدالله كرامة التميمي رئيس اللجنة العلمية بالمركز ناقشت فيه عددا من القضايا المتعلقة بأدارات المركز ونشاطاتها المختلفة خلال شهر إبريل المنصرم، بالإضافة إلى مناقشة جائزتي المركز وهي جائزة (البحث التاريخي) وجائزة (الفيلم التسجيلي)، وقد حظي الاجتماع بمناقشات مستفيضة والخروج بعدد من التوصيات القاضية بتطوير عمل المركز ونشاطاته المختلفة.

زيارة أ.د. خالد يسلم بلخشر مدير إدارة العلاقات العامة والترجمة إلى إندونيسيا في المدة من ٤ ـ ٢٥ إبريل ٢٠١٧م للتحضير للمؤتمر العلمي الدولي (فعالية دور الحضارمة في إندونيسيا)



بناءً على الاتفاقات التي تم التوقيع عليها في العاصمة الإندونيسية جاكرتا في أكتوبر ٢٠١٦، وخاصة الاتفاق على عقد مؤتمر علمي بالتنسيق والتعاون المشترك بين مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر والمعهد الإندونيسي للعلوم (ليبي) ومركز منارة بجاكرتا وبناءً على تكليف أ.د. خالد يسلم بلخشر مدير إدارة العلاقات العامة والترجمة بالمركز منسقاً لهذا الموضوع فقد تم سفره إلى العاصمة الإندونيسية جاكرتا في المدة من ٤-٢٥ إبريل لإجراء التحضيرات الأولية للمؤتمر العلمي الذي يزمع إقامته هناك تحت عنوان (فعالية دور الحضارمة في إندونيسيا) حيث التقى د. خالد بلخشر بعدد من الأساتذة من جامعات إندونيسية مختلفة وبالباحث في مجال الانثروبولوجيا أريو دانوسيري من جامعة هارفارد وهو أحد المهتمين بدراسة الحضارمة في إندونيسيا وخلال اللقاء وزع د. بلخشر على الأساتذة نسخاً من أعداد مجلة حضرموت الثقافية وبعض إصدارات المركز.



وفي يوم الاثنين ١٠ إبريل ٢٠١٧م انعقد اللقاء التشاوري المشترك بين مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر ومعهد ليبي الإندونيسي لترتيب الإجراءات الخاصة بالمؤتمر العلمي الدولي (فعالية دور الحضارمة في إندونيسيا) المزمع انعقاده في جاكرتا في المدة من ٢٢-٢٣ نوفمبر من هذا العام، وقد حضر هذا اللقاء بالإضافة إلى أ.د. خالد يسلم بلخشر مدير العلاقات العامة والترجمة بمركز حضرموت الأستاذ الدكتور محمد هشام (باحث) و د. سونارتي مدير مركز الدراسات الاجتماعية والثقافية بمعهد ليبي و د. أحمد نجيب برهاني منسق المؤتمر من معهد ليبي و د. عدلين سيلا(ممثلا لوزير الشؤون الدينية) ود.نسالجونوهيودي (باحث) و د. إنداق ترمدي (باحث) ود. كاهيو بامنقوكاس (باحث) و د. محمد عزام منان (باحث) و د. وهيود اكمالياس (باحث) والفريق الإداري المصاحب للأساتذة، حيث تم في الاجتماع الاتفاق على توجيه دعوات لمؤلفين وباحثين عالميين للمشاركة في المؤتمر منهم د. مارتن سلاما (النمسا)، ومايكل فنر (سنغافورة)، وإسماعيل العطاس (أميركا)، ومارتن فينبورسون (هولندا)، وحيدر بامعلم (جاكرتا)، وكلارين سميث، وفرود ياكبسون، وأوركي فريتاك، وفريد العطاس.

وتخلل الاجتماع عدد من المداخلات والنقاشات التي تصب في مصلحة العمل المشترك بين مركز حضرموت وليبي ووزارة الثقافة الإندونيسية ومركز منارة، من أجل المضي بخطوات حثيثة ومدروسة لاستكمال الأمور كافة الخاصة بعقد المؤتمر.

وفي يوم الخميس ١٣ إبريل تم عقد الاجتماع الثاني لفريق معهد ليبي مع أ.د. خالد يسلم بلخشر في الساعة التاسعة صباحاً حيث تم إقرار البروشور الذي تضمن المواعيد الخاصة بالمشاركات البحثية، وأهداف المؤتمر، ومحاور المؤتمر، واللجنة التوجيهية، كما تم تداول التفاصيل الخاصة بالمؤتمر من توزيع المحاور ورئاسة الجلسات، والمتحدثين في الجلسات، وحجز الفندق والقاعة والجانب اللوجيستي للمؤتمر على أن تكون هناك كلمات لشخصيات اعتبارية كوزير الشؤون الدينية، ومحافظ جاكرتا، والبروفسور علوي شهاب، وقد شددت السيدة تري نوك بوجستوتي نائب رئيس معهد ليبي على ضرورة التعاون المستمر بين مركز حضرموت ومعهد ليبي، كما أبدت استعداد معهد ليبي في التعاون الكامل مع الفعاليات المشتركة كافة في قادم الأيام.

هذا وقد غادر د. بلخشر جاكرتا يوم الجمعة ٢١ إبريل ٢٠١٧م ووصل إلى سيؤون بسلامة الله عصر يوم الاثنين ٢٤ إبريل ٢٠١٧م ومنها إلى المكلا. الجدير بالذكر أن د. خالد بلخشر رئيس إدارة العلاقات العامة والترجمة قابل في أثناء إقامته في القاهرة في طريقه إلى جاكرتا المشرف العام على المركز الشيخ محمد سالم بن علي جابر وناقش معه عدداً من الموضوعات منها المؤتمر الدولي والتحضير له، نشاط المركز، والمجلة وطباعتها، وافتتاح المكتب الإعلامي في القاهرة وإسهاماته المستقبلية في خدمة المركز في جوانب تقويم أقلام المسابقة السنوية، وأفلام الرصد التاريخي للمركز، وفي جانب التصاميم والجرافيك.





جوائز 2017م

جائزة أفضل بحث تاريخي لعام 2017م

موضوع الجائزة :(الأوقاف في حضرموت)

للأوقاف دلالات عميقة عند المسلمين، كما تعد سجلاً يحمل مضامين حضارية وتاريخية وثقافية، وتزخر حضرموت – كغيرها من المجتمعات الإسلامية-بأنواع متعددة من هذه الأوقاف التي تبدأ من خدمة بيوت الله ودور العلم مروراً بالمنفعة الاجتماعية العامة ووصولاً إلى أوقاف الرفق بالحيوان ومن هنا يكمن اختيارنا لهذا الموضوع من خلال دراسة وثائقية لأبعاده الدينية والحضارية والإنسانية .

الشروط العامة للتقدم للجائزة :

- أن تمتاز الأبحاث بالجدة والأصالة وسلامة المنهج
- أن لا يكون البحث المقدم قد سبق نشره.
- ألا تقل عدد صفحات البحث عن (40) صفحة.
- أن يُكتب البحث بلغة عربية سليمة وصحيحة طباعياً ولغوياً، حجم الخط (16)، الهامش (14) نوع الخـط (Simplified Arabic) .
- يجب على الباحث تقديم نسخة من بحثه بصيغة (Word) على قرص (DVD) وتسليمها لإدارة المركز على العنوان التالي: (حضرموت-المكلا – منطقة بديري – عمارة بن سواد تلفون 350135)، أو يرسلها عبر البريد الإلكتروني: hc.cd529@gmail.com
- يقدم المشارك سيرة ذاتية مختصرة يذكر فيها عنوانه الحالي ورقم هاتفه للتواصل.
- البحوث الفائزة تصبح ملكيتها الفكرية للمركز، ويحق له طباعتها ونشرها وتوزيعها وبيعها.
- آخر موعد لاستلام الأبحاث 30سبتمبر 2017م.
- موعد إعلان الفائزين بالجوائز 19ديسمبر 2017م (في حفل خاص) .

جوائز المسابقة: تمنح الجائزة سنويًا باسم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر وهي جائزة تشجيعية ومالية موزعة على النحو الآتي:

- الجائزة الأولى (300ألف ريال يمني) + درع الجائزة.
- الجائزة الثانية (250ألف ريال يمني) + درع الجائزة.
- الجائزة الثالثة (200ألف ريال يمني) + شهادة الجائزة.

جائزة أفضل الأفلام الوثائقية والتسجيلية لعام 2017م

موضوع الجائزة : (ذاكرة مكان)

وذلك بالتركيز على المعالم الأثرية والعمارة التقليدية وإبراز قيمتها التاريخية والفنية

المستهدفون بالجائزة: المختصون والمهتمون والهواة في مجال العمل السينمائي والتلفزيوني (فرقاً وأفرادًا).

الشروط العامة للتقدم للمسابقة:

- لا تقل مدة الفيلم عن 5دقائق ولا تزيد على 15دقيقة .
- ألا يكون العمل قد فاز في مسابقة محلية أو خارجية.
- لا يحق للمتقدم المشاركة إلا بعمل واحد فقط.
- يتم تحميل الفلم بدقة عالية على الوسائل المتاحة كاليوتيوب وغيره على رابط مغلق للاطلاع الخاص فقط وارساله عبر الإيميل التالي : (hc.cd529@gmail.com)، أو تسليمه على قرص (DVD) في مقر المركز على العنوان التالي : (حضرموت-المكلا – منطقة بديري –عمارة بن سواد تلفون: 350135.
- الأفلام الفائزة بجوائز المسابقة تصبح ملكاً حصرياً للمركز.
- آخر موعد لاستلام الأعمال 30أكتوبر 2017م .
- موعد إعلان الفائزين بالجوائز 19ديسمبر 2017م (في حفل خاص) .

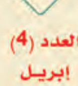
المعايير الفنية للأفلام التسجيلية المشاركة:

- وضوح فكرة العمل وتميز المعالجة الفنية.
- جودة السيناريو وتماسكه فنياً وتاريخياً.
- دقة التصوير والإضاءة والمونتاج.
- نقاء الصوت (تسجيلاً وتعليقاً وحوارات) .
- تناغم المؤثرات الصوتية مع المشاهد التصويرية.

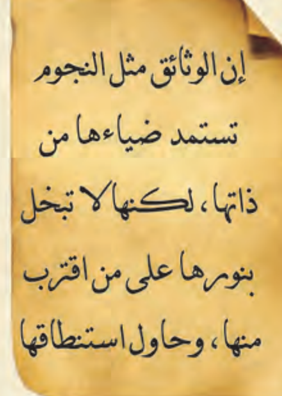
لجنة التحكيم: سيشرف على التحكيم لجنة فنية مكونة من ثلاثة أعضاء من أساتذة المعهد العالي للسينما بجمهورية مصر العربية، إضافة إلى لجنة علمية محلية مكونة من ثلاثة أكاديميين لتحكيم النص .

جوائز المسابقة: تُمنح الجائزة سنويًا باسم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر وهي جائزة تشجيعية ومالية موزعة على النحو الآتي:

- الجائزة الأولى : (400ألف ريال يمني) + درع الجائزة.
- الجائزة الثانية : (300ألف ريال يمني) + درع الجائزة.
- الجائزة الثالثة : (200ألف ريال يمني) + شهادة الجائزة.



من وثائق تاريخ حضرموت



(اتفاق بين الجمعدار عبدالله بن عمر القعيطي والمشايخ آل باعمر العموديين ١٢٩٩هـ/١٨٨٢م)


أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي

نصوص الوثائق

(وثيقة١)

(صحيح عبدالله بن عمر القعيطي)

الحمد لله لما كان يوم الخميس و ١٢ في شهر ربيع آخر عام ١٢٩٩(١) فقد حصل الاتفاق ما بين الدولة المكرم عبدالله بن عمر بن عوض القعيطي(٢)، والشيخ أحمد وأخيه عبد الله أبناء عبدالرحمن باعمر العمودي ساكنين ثلة(٣) بواسطة السيد أحمد بن حسين بن شيخ العيدروس، والشيخ محمد بن عبدالله بن عبد الرحيم بن قويره باوزير والاتفاق في صلاح مخارجت(٤) المشايخ فيما يدعي به المكرم عبد الله بن عمر بن عوض على المشايخ من مساعدتهم مع الكسادي واستيلاه على ثله والسبب تقربت المشايخ فيما يضر آل عمر بن عوض ويصلح الكسادي، وأجابوا المشايخ بأن مساعدة الكسادي وتقربته إلى ثله من قبايلهم بني حسن وعكبري ليس منهم وبعد ذلك طلبوا المتوسطين التكفاه (٥) من المكرم عبدالله بن عمر بن عوض القعيطي، ومن المشايخ أحمد وأخيه عبدالله أبناء عبدالرحمن باعمر وكفوا الكل من المذكورين السيد أحمد بن حسين بن شيخ، والشيخ محمد بن عبدالله بأن ماعرفوه ونظروه فيما يصلح مابين بين المذكورين نظرهم قاطع حق، وشرع، وفرع، وليس عاد لأحد من المذكورين خيرته فيما استمدوه وعرفوه. جراء ذاك بحال الرضا والاختيار من غير إكراه ولا إجبار وكفى بالله شهيد.

توقيع الشهود

(وثيقة٢)

الحمد لله وكفا: لما كان يوم الجمعة ١٣خلت من شهر ربيع آخر عام ١٢٩٩هـ(٦) الذي عرفوه المتكفيين وهم: السيد أحمد بن حسين بن شيخ العيدروس، والشيخ محمد بن عبدالله بن عبدالرحيم بن قويره باوزير. على ما تكفوا فيه مابين الدولة المكرم عبدالله بن عمر بن عوض القعيطي، والشيخ أحمد وأخيه عبدالله أبناء الشيخ عبدالرحمن باعمر العمودي فيما ادعى به المكرم عبدالله بن عمر على الشيخ أحمد وأخيه عبدالله وفيما أجابوا به على الدعوى الذي عرف للمتكفيين بأن جميع ما بناه الكسادي من زبون (٧) فهو إلى المكرم عبدالله بن عمر المذكور، وفيما حصل من تقربت الكسادي ومساعدة المذكورين معه باطن أو ظاهر، ومن جميع ما حصل من المشايخ من تقديم أو تأخير عرفوا للدولة المكرم عبدالله بن عمر بن عوض على المشايخ أربع حشامات(٨) والحشامة مائة وعشرين قرش صح جملة ذلك أربعمائة وثمانين قرش شلوا المتكفيين حشامتين مائتان وأربعين قرش(٩). الباقي مائتين وأربعين قرش بنظر المتكفيين والذي عرفوه للشيخ أحمد، وأخيه عبدالله على المكرم عبدالله بن عمر بن عوض المذكور بأن يعطي للمشايخ بيتهم الذي استبده الكسادي منه إكرام لهم وما كان للمشايخ من مال في ثله مشترى أو بهبة ونذيره من مالك يملكه فهو لهم وما كان مستبدينه من غير حقيقة منهم أو غيرهم ليس لهم ذلك ومرد ذلك للمكرم عبدالله بن عمر بن عوض القعيطي، وعلى المشايخ الجهد في كل ما يصلح آل عمر بن عوض بن عبدالله القعيطي في قبايلهم ومن حيث يصل نفعهم قرب أو بعد ليس يعتذرون ويرون ما يصلح لآل عمر بن عوض كما يرونه لأنفسهم. هذا ما عرفوه ونظروه المتكفيين فيما يصلح بين المذكورين وعلى الكل الله حميل، وكفيل بما شمل ذلك الخط وكفا بالله شهيداً

توقيع الشهود

(وثيقة ٣)

وبعد لما كان يوم الأحد ١٥ خلة من شهر ربيع آخر ١٢٩٩هـ(١٠) فقد حصل الطلاب فيما عاده متبقي من ناصفة الحشامة، وهي الحشامتين مائتين وأربعين ريال(١١) طلب الشيخ أحمد

وأخيه عبدالله أبناء عبدالرحمن باعمر العمودي ومقدمين الذكر المتوسطين السيد أحمد حسين والسيد أبوبكر بن سالم آل العيدروس، والشيخ محمد بن عبدالله، والشيخ عمر بن غوث آل باوزير، ومبارك باسعيد باقديم، ومن حضر في المجلس المسامحة فيما عاده متبقي وصار السماح للمشايخ ولمن ذكر، ومن المكرم عبدالله بن عمر بن عوض المذكور وليس عاد بقي شي مما ذكر بطرف المشايخ المذكورين قال ذلك وأقر بما ذكر أعلاه.

عبدالله بن عمر بن عوض القعيطي

التحقيق والتعليق

عثرنا على هذه الوثائق الثلاث ضمن الأرشيف الخاص للمنصب الشيخ محمد حسين سعيد باعمر العمودي (شيخ قبائل العكابرة وبني حسن) وهي نسخ أصلية، وقد نشرت الوثيقتان الأولى والثانية بحسب تسلسل تاريخها في ملاحق كتاب (المكلا عروس البحر الحضرمية)(١٢) ومصدرها المركز اليمني للوثائق بالمكلا رقم (٣٣/ ٨ - ٢٧/ ٢) ووردت هذه الوثائق في سياق التناول التاريخي العام لموضوع الكتاب بعد التطورات السياسية التي شهدت سقوط مدينة المكلا بيد القعيطيين في نوفمبر عام ١٨٨١م، وليس بغرض دراستها وتحقيقها، وعند المقارنة بين نسخ وثائق المنصب العمودي وبين نسخ وثائق المركز اليمني لاحظنا اختلافاً يسيراً بينهما فيبدو أن كل نسخة كتبت على حدة وذلك لانعدام آلات النسخ وقتئذ لكنها احتفظت بمضمونها، وفي أرشيف المنصب باعمر العمودي وجدنا وثيقة ثالثة مكملة للوثيقتين، وتندرج في السياق نفسه، لهذا رأينا من المناسب ضم هذه الثلاث الوثائق في إطار واحد لأنها من جهة تقدم إضاءات لمرحلة مهمة من تاريخ حضرموت وبخاصة لمدينة المكلا وأريافها، ومن جهة أخرى لوحدة موضوعها والسياق الزمني شبه المتصل إذ لا يفصل بين زمن توقيعها إلا يوم أو يومان وهو انقطاع اقتضته طبيعة الاتفاق كما سوف نرى.



وفيما يتعلق بالجانب الشكلي في النشر فقد سمحنا لأنفسنا في النسخة المطبوعة للوثائق بالتدخل بتصويب بعض الأخطاء الإملائية بما لا يخل بنص الوثائق، ووضعنا علامات الترقيم ليسهل قراءتها ثم إننا حرصنا على نشر أصول الوثائق زيادة في الفائدة ولتسهل العودة إليها، والمقارنة بين النص المطبوع، والنص الأصلي.

وبالنسبة للمجال التاريخي لهذه الوثائق فإنها تعود إلى المرحلة التي شهدت فيها حضرموت احتدام الصراع السياسي بين القوى القبلية والسياسية المتنافسة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي وبخاصة الصراع بين القوة القعيطية الصاعدة، وبين الإمارة الكسادية وحلفائها الذين وجدوا في المشروع السياسي القعيطي تقويضا لتحالفاتهم ومصالحهم، وقد تناولت الأدبيات التاريخية الحضرمية تفاصيل هذا الصراع الذي تكلل بنجاح القعيطيين في السيطرة على مدينة المكلا ثم على كل مناطق النفوذ الكسادي في الساحل الشرقي لحضرموت ومنطقة دوعن، وفي هذه الأوضاع التي شهدت بدايات ترسيخ دعائم الحكم القعيطي أبرمت هذه الاتفاقيات لتعزيز السيطرة القعيطية على مدينة المكلا وأريافها.

سجلت هذه الوثائق تسليم بقايا الحكم القديم (الكسادي) من أملاك وحصون في أرياف مدينة المكلا إلى الحكم الجديد (القعيطي) وهي بهذا أشرت إلى بروز مرحلة جديدة في تاريخ حضرموت ببزوغ نجم أسرة حكم فتية ، وأفول أخرى.

تضمنت الوثيقة الأولى الدعوى التي تقدم بها (الجمعدار) عبد الله عمر القعيطي على المشايخ آل باعمر العموديين، وذلك باتهامهم بمساندة الكسادي ضدهم، ورد آل باعمر الرافض لهذا الاتهام. ثم قبول الطرفين لحكم الوسطاء بشكل نهائي. أما الوثيقة الثانية فقد ورد فيها نص الحكم في القضية المشار إليها في الاتفاقية الأولى الذي جاء على النحو الآتي:

- التأكيد على أن ما بناه الكسادي من زبون (حصون صغيرة) فهو للقعيطي.
- الإدانة الضمنية بمساعدة آل باعمر للكسادي وتغريمهم ٤٨٠ ريال ماريا تريزا.
- تسليم القعيطي بيت آل باعمر العموديين لهم الذي وصفته الوثيقة بالبيت الذي استبد به الكسادي.
- احتفاظ آل باعمر بأملاكهم الخاصة سواء ذلك بحكم الشراء أو الهبة أو النذر.
- التزام آل باعمر بكل ما يصلح القعيطيين.

وشملت الوثيقة الثالثة تأكيد قبول القعيطي إسقاط ما تبقى من الغرامة على آل باعمر، وإذا اختزلنا موضوع هذه الوثائق بكلمات معبرة فإنها تدور حول موضوع واحد بمفاهيم ثلاثة : (الدعوى – الحكم – العفو) وقد تعمد الوسطاء مرور الاتفاق على ثلاث مراحل أو وثائق لتأخذ العدالة مجراها - ولو بصورة شكلية- وإلى نهاية يبدو أنها متفق عليها ، وكما تعكس لنا هذه الطريقة في التقاضي وحل المنازعات بساطة المجتمع الحضرمي ، فإنها تشير إلى منظومة القيم الاجتماعية المتعارف عليها وأثرها القوي في تقريب وجهات النظر في مجتمع غابت سلطة الدولة عنه خارج المدن والحواضر لهذا كان الحكم أقرب إلى الاتفاق بين القعيطيين وآل باعمر أكثر منه دعوى يريد منها القعيطي إثبات حق يدعيه أو فرض شروط ملزمة. كما إنه اعتراف ضمني من آل باعمر العموديين وحلفائهم بالعهد الجديد الذي فرضه الانتصار القعيطي على أمير المكلا النقيب عمر الكسادي.

وقد زخرت الوثائق بمصطلحات وألفاظ عامية لها دلالاتها في الثقافة المحلية

مثل (مخارجت- الدولة المكرم- الشيخ - السيد- التكفاه - زبون - حشامات- قبايلهم-)..إلخ .

وقد عرفنا بعض هذه الكلمات في الهامش، وتجدر الإشارة إلى دور ذلك من أهداف إصلاحية واعية لأهمية وجود الدولة أو ما يرمز إليها في مناطق الأرياف.

٢-سجلت تسليم بقايا الحكم القديم (الكسادي) من أملاك وحصون في أرياف تقسيمها على ثلاث اتفاقيات - كما أشرنا - لتكتمل عناصر الاتفاق بالشكل المنطقي أو السلس وإذا ألمحت الاتفاقيات إلى رغبة عند آل باعمر العمودين للقبول بالأمر الواقع بما يحفظ كرامتهم ومكانتهم الاجتماعية فإن عدم تشدد الحكام الجدد وتنازلهم عن الغرامة المستحقة لهم ينطلق من رؤية سياسية سليمة تؤسس لما بعد هذا الاتفاق .

زخرت الوثائق بمصطلحات وألفاظ عامية لها دلالاتها في الثقافة المحلية

الوسيط في حل المنازعات الذي تقوم به أسر من تراتبية سادة حضرموت، ومشايخها وذلك لما لتلك الأسر من مكانة اجتماعية معترف بها وتحترم وساطتها وقراراتها، وتحيل لفظة السادة غالبا في الثقافة العربية الإسلامية إلى من ينتسبون إلى آل البيت النبوي أما (مصطلح) المشايخ في حضرموت فيشير إلى دلالة تراتبية للأسر التي ترفع أنسابها إلى الصحابة أو إلى الدوحة الهاشمية وهم يقومون بالدور نفسه الديني والتعليمي والإصلاحي في المجتمع. أما لفظة الدولة المكرم فهو لقب تفخيمي غير رسمي لكنه يحيل إلى مكانة افتراضية عليا في السلطة قبل أن يتخذ القعيطيون لأنفسهم اللقب الرسمي (السلطان) ابتداء من عام ١٩٠٢م بموافقة السلطات البريطانية في عدن.

وتكمن الأهمية التاريخية لهذه الوثائق في الآتي:

١-أسست للبدايات الصحيحة في خطوات القعيطيين الطموحة في تحقيق مشروعهم السياسي وذلك بالتعامل المرن مع الجوار القبلي ورموزه لمدينة المكلا، وهي سياسة سار عليها القعيطيون في امتداداتهم الجيوسياسية لتوسيع نفوذهم في مناطق واسعة من حضرموت، ومما عزز من تلك السياسة اعتمادهم على رموز من سادة حضرموت ومشايخها الذين غالبا ما يتحركون في



المنصب محمد حسين باعمر العمودي

مدينة المكلا إلى الحكم الجديد (القعيطي) وهي بهذا أشرت إلى بروز مرحلة جديدة في تاريخ حضرموت ببزوغ نجم أسرة حكم فتية ، وأفول أخرى.

٣- حافظت نصوص الاتفاقيات على التوازن في العلاقات بين الأطراف فقد مزجت نصوصها بين التأكيد على هيبة الحكم الجديد واستحقاقاته، وإظهار مرونة قراراته (العفو عند المقدرة) وفي الوقت نفسه حافظت على رمزية منصبة المشايخ ومكانتهم بوصفهم واجهة اجتماعية من المهم كسبها أو في الأقل تحييدها وتشير النهاية السعيدة لهذا الاتفاق إلى حنكة المحكّمين ورؤيتهم المستقبلية في التركيز على ديمومة السلام المجتمعي لهذا حرصوا على سرعة التسوية بين الطرفين في ثلاث جلسات خلال أربعة أيام اقتضى السياق

الهوامش:

١- يوافق ٣ مارس ١٨٨٢م

٢- عبدالله بن عمر القعيطي: من أبرز أبناء الجمعدار عمر بن عوض القعيطي كان له دور كبير في وضع اللبنات الأولى لتأسيس الحكم القعيطي في حضرموت توفي في نوفمبر ١٨٨٨م.

٣- ثلة: من ضواحي مدينة المكلا تبعد عنها ما يقارب خمسة عشر ميلا وهي تنسب لآل باعمر العموديين الذي نزحوا من وادي دوعن إلى ساحل حضرموت في القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي واستقروا في البداية في قرية (بويش) التي كانت تسمى حوطة الشيخ باعمر ثم نزحوا منها إلى قرية (اللبيب) ليستقروا بعدها حتى اليوم في قرية ثله.

٤- مخارجت: إنهاء مشكلتهم

٥- التكفاه: الموافقة المسبقة على حكم الوسطاء.

٦- يوافق ٤ مارس ١٨٨٢م

٧- زبون: الحصن الصغير (الكوت)

٨- حشامة: مصطلح ظهر لنا من خلال السياق بمعنى الغرامة، وقد تكون لفظة محلية متعارف عليها تصف المبلغ المستحق عند التحكيم عندما يصل إلى ١٢٠ ريال بالحشامة.

٩- قرش: العملة المتداولة وقتئذ هي الريال النمساوي وهو عملة الملكة (ماريا تريزا) ويعرف محليا بالريال الفرنساوي وأحيانا (الفرانصة) أو القرش وقد حظيت هذه العملة بالقبول العام وذلك لمحتواه الفضي، واستمر استخدامه في منطقة الشرق الأوسط منذ نهاية القرن الخامس عشر الميلادي واستمر التداول به في حضرموت حتى الحرب العالمية الثانية .

١٠- ٦ مارس ١٨٨٢م

١١- ريال: ينظر: هامش ٩.

١٢- ينظر كتاب: سالم عمر الخضر وعبده عبدالله بن بدر، المكلا عروس البحر الحضرمية دراسة جيوبولوتيكية.





القضاة الحضارم في مصر

من ٤٠-١٣٢هـ

بعد أن شارك الحضارمة بمختلف قبائلهم في عمليات الفتح الإسلامي في كل من العراق و الشام و مصر، واستقرارهم في تلك الأمصار المحررة ، تقلد العديد منهم مناصب رفيعة في الجهاز الإداري و القضائي ... و لكفاءتهم الإدارية ومعرفتهم الواسعة في تشريعات الفقه الإسلامي وخبراتهم الحضارية، فضلاً عن اتصافهم بالصدق ، والأمانة، و مكارم الأخلاق.. كل ذلك جعلهم على رأس الجهاز الإداري فكانوا هم المتولين لأهم منصب بعد منصب الخلافة و هو منصب القضاء . و هذا البحث المتواضع يتناول الحضارمة الذين تولوا منصب القضاء في مصر خلال تسعين عاماً.

منصب القضاء منصب إسلامي بحت ، فبعد انتشار الإسلام في مصر ، ظهر هذا المنصب ، الذي تمتع شاغله (القاضي) باحترام كبير جداً؛ لأنه يمثل حامي الشريعة و الناطق باسمها ، و مايصدر عنه من قول أو فعل إنما هو مطابق للشريعة و لأجل خدمتها ، و من هنا جاءت أهمية هذا المنصب.



د. محمد محفوظ عمر جوبان *

القضاة الحضارمة في مصر :

القضاء : قال ابن خلدون: (هو منصب للفصل بين الناس في الخصومات حسماً للتداعي وقطعاً للتنازع)(١). وهو من الأمور الخاصة بالخلافة، وتأتي مرتبة القاضي من حيث الأهمية بعد مرتبة الخليفة؛ لأنها تمثل الشرع(٢) .فالجيش الذي حرر مصر ضم العديد من أبناء القبائل الحضرمية، و فيهم العديد من الصحابة من أهل حضرموت ، الذين استقوا الشريعة الإسلامية و الحديث النبوي الشريف من سيد الخلق و خاتم الأنبياء سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

ويكفي ان معاوية بن خديج التجيبي كان رسول عمرو بن العاص إلى الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) الذي حمل له بشرى فتح الإسكندرية.(٤). فكانت مشاركة الحضارمة في عمليات الفتح في مصر.

وهذا البحث سيتناول القضاة الحضارمة ، و ليس عمليات الفتح و الاستقرار و الخطط التي استقرت فيها قبائل حضرموت. (٥).

عندما أصبح معاوية بن أبي سفيان (ت ٦٠ هـ) خليفة للمسلمين عام ٤٠ هـ و كان أول قاض لمصر هو:

سليم بن عمر التجيبي :

و هو من صحابة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم؛ وكان قبل ذلك يتولى القصص، ثم جمع له معاوية بن أبي سفيان القضاء والقصص. (٧).. و في رواية الكندي أن سليم بن عتر كان قاضياً للجند زمان عمرو بن العاص ، وممن شارك في فتح مصر . (٨) . و لكفاءته و قدراته أضاف إليه معاوية النظر في الخراج، ثم يرفع ذلك إلى صاحب الديوان، و بذلك فهو أول قاض يقوم بهذه المهام.(٩)

و يعود له الفضل في أنه أول من نظم ووضع (أرشيفاً) للقضايا ، و كان السبب تلك الحادثة التي قضى فيها بين مختصمين في ميراث لهم ، فبعد أن قضى بينهم ، فما لبث أن اختلفوا و تناكروا ، فعاد الى القاضي سليم فقضى بينهم و كتب كتاباً بالحكم الذي أصدره ثم طلب من شيوخ الجند أن يشهدوا و يسجلوا اسماءهم، وهكذا يكون أول قاض في مصر سجل سجلاً بقضائه في المواريث. (١٠).

ظل سليم بن عمر قاضياً لمدة عشرين عاماً (٤٠ - ٦٠ هـ). كل هذه السنوات كان مثالاً للنزاهة والعدل ، و إلمامه بالكتاب والسنة النبوية الطاهرة ، و مما قيل فيه إنه كان يصلي بالليل و يختم القرآن الكريم ثم يأتي أهله ثم يعود و يختم القرآن ... ومما قالته زوجته فيه " رحمك الله فقد كنت ترضي ربك و تسر أهلك"(١١)

يونس بن عطية الحضرمي:

ولاه عبدالعزيز بن مروان (ت ٨٦ هـ) القضاء و الشرطة سنة ٨٤هـ. و هو من سادات حضرموت، هاجر مع أبيه و أعمامه من حضرموت في عهد الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه). (١٣).

أما سبب توليه القضاء، إثر الحادثه التي وقعت في الشام و اختلاف فقهائهم و قضاتهم في نفقة المبتوتة، و هي المرأة المطلقة من الرجل، فيقال بت الرجل طلاق امرأته، فأرسل الخليفة عبدالملك بن مروان (ت ٨٥ هـ) إلى اخيه عبدالعزيز بن مروان والي مصر آنذاك قائلاً له "..فاكتب إلي بما عند أهل مصر فيه..".

جمع عبد العزيز بن مروان فقهاء و مشائخ مصر، و كان يونس جالساً في آخر المجلس غير أن فقهاء مصر لم يعطوا حكماً في قضية نفقة الزوجة المطلقة، فقام يونس فأجاب على تلك المسألة، فأعجب برأيه عبدالعزيز و الحاضرون، فسألهم عنه فأخبروه، فولاه القضاء.

أوس بن عبدالله بن عطية بن أوس:

ابن أخي يونس، تولى القضاء من قبل والي مصر عبدالعزيز بن مروان، بعد مرض يونس عام ٨٤هـ، و أضاف إليه الشرطة، و في رواية إن من تولى الشرطة هو عبدالرحمن بن معاوية بن حديج (١٤)، لم يمكث طويلاً في منصبه سوى حوالي شهرين و نصف الشهر، ثم صرف عام ٨٦هـ. أي في السنة ذاتها.

عبدالرحمن بن معاوية بن حديج التجيبي و يقال له (السكوني):

و هو ابن القائد الذي أرسله عمرو بن العاص إلى الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بخبر الفتح، و كان أحد الأربعة الذين وزعوا القبائل العربية في الفسطاط و أنزلوا القبائل في خططها. (١٥).

قبل أن يتولى القضاء كان متولياً منصب صاحب الشرطة، ثم جمع عبدالعزيز بن مروان له القضاء و الشرطة عام ٨٦هـ(١٦).

وهو أول قاضٍ اهتم و نظر في أموال اليتامى وضبطها، عن طريق عريف كل قوم، وكتب كتاباً بذلك، بمعنى أنه أسس وعمل ديواناً، ووضع له من يقوم بمراقبة أموال اليتامى. (١٧).

يبدوا أنه بعد وفاة عبدالعزيز بن مروان، تولى ولاية مصر (عبدالله بن عبدالملك ٨٦ – ٩٠هـ) أراد استبدال عمال عبدالعزيز وعزلهم، فعندما أراد ذلك لم يجد عليه مقالاً و متعلقاً، أي لم يجد ثغرة أو زلة على القاضي عبدالرحمن بن حديج، فولاه مرابطة الإسكندرية، حتى صرف عن قضائها في رمضان سنة ٨٦هـ بعد أن وليها ستة أشهر(١٨).

عبدالواحد بن معاوية بن حديج التجيبي:

تولى القضاء من قبل عبدالله بن عبدالملك سنة ٨٩هـ و كان عمره خمساً وعشرين سنة(١٩)، و قال فيه الكندي: "... فما علق عليه شيء"(٢٠). ثم أضاف إليه عبدالله الشرط، و لكن قرة بن شريك الذي عين والياً على مصر، من قبل الخليفة الوليد بن عبدالملك (٩٠ – ٩٦ هـ) صرفه عن القضاء سنة ٩٠ هـ (٢١).

يحيى بن ربيعة بن ميمون الحضرمي:

ولاه الخليفة هشام بن عبد الملك (ت ١٠٥ هـ) و لكنه عزله إذ لم يكن محمود السيرة، فقد جاءه طفل يتيم يشكو عريف قومه فلم ينصفه، رغم الشهود الذين أكدوا للقاضي أن الطفل مظلومٌ، ولكنه لم ينصفه فكتب اليتيم شعراً، ومما قاله: أكدوا حكمك بباطل لم تأتِ حقاً و لم يسمع بحكم مثل ذلك.

فبلغ يحيى بن ميمون ما قاله من شعر فقام بسجنه، فعلم الخليفة هشام بأمر اليتيم فقرر صرفه عن القضاء(٢٢)، و مما قاله الخليفة لواليه في مصر: "اصرف يحيى عما يتولاه من القضاء ...و تخير لقضاء جندك رجلاً عفيفاً تقياً سليماً من العيوب لا تأخذه في الله لومة لائم"(٢٣).

توبة بن نمر الحضرمي:

من أعظم قضاة الحضارمة في مصر، كان قوياً في الحق محمود السيرة وكان لا يقبل شهادة الأشراف، و لا شهادة مضري على يماني، ولا شهادة يماني على مضري، كان كاتبه مغيث مولى حضرموت.(٢٤)

أما عن عدم قبول شهادة الأشراف والمضريين على اليمانيين و العكس فيعود إلى اشتداد العصبية القبلية التي أذكاها الخليفة الوليد بن عبدالملك (ت ١٢٥هـ)، و ظلت نارها مستعرة، فكانت سبباً و عاملاً من عوامل سقوط الخلافة الأموية سنه ١٣٢هـ(٢٥).

ومما يؤكد مصداقية و نزاهة توبة، وإدراكه خطورة العصبية القبلية بوصفها وضعاً سياسياً تعيشه الدولة العربية الإسلامية عامة، و مصر خاصة، كون معظم قبائل جنوب الجزيرة العربية كانت موجودة في مصر، خاصة التي شاركت في تحرير مصر، في حين أنَّ معظم القبائل المضرية والعدنانية كانت في الشام. وعلى ضوء ذلك وخوفاً على أحكامه القضائية و عدم تأثرها بذلك الوضع السياسي، استدعى توبة زوجته (عفيرة الأشجعية) وقال لها: "... جزاك الله من عشير خيراً. قال فاسمعي لا تعرضي لي في شيء من القضاء، ولا تذكريني بخصم و لا تسأليني عن حكومة، فإن فعلتِ شيئاً من هذا فأنتِ طالق، فإما أن تقيمي مكرمة و إما أن تذهبي ذميمة"(٢٦).

ففي الوقت الذي طور القضاة الحضارمة الذين سبقوه من عمل للأرشيف و غيره، فقد أنشأ توبة ديواناً جديداً، عندما وضع يده على الأحباس و عمل لها ديواناً خاصاً، و أكد الكندي ذلك بقوله: "إنه أول قاضٍ بمصر يضع يده على الأحباس في زمن هشام، وإنما كانت الأحباس في أيدي أهلها و في أيدي أوصيائهم، فلما كان توبة قال: "ما أرى مرجع هذه الصدقات إلا إلى الفقراء والمساكين، فأرى أن أضع يدي عليها حفظاً لها من الالتواء والتوارث"(٢٧).

كان كريماً سخياً، لا يملك شيئاً إلا وهبه ووصل به إخوانه، وعندما أصبح قاضياً أراد أن يحجر على المسرفين والمبذرين، فكانت له قصة مع غلام بلغه أنه مبذر لا تحوي يده شيئاً إلا وهبه و بذره. (٢٨)

كان يتحرى الدقة والعدل والشهادة في ما يصدره من احكام، وعرف عنه أنه كان يقضي بيمين صاحب الحق مع شاهده في الشيء اليسير. (٢٩)

خير بن نعيم الحضرمي:

بعد وفاة توبة بن نمر عام ١٢٠ هـ تولى خير بن نعيم القضاء من قبل والي مصر حنظلة بن صفوان الكلبي، وكان خير فقيهٍ، هذا ما أكده فقيه وقارئ مصر آنذاك (ورش) (٣٠) الذي قال فيه " ما أدركت من قضاة





مصر أحداً أفقه من خير بن نعيم".

يذكر الليث بن سعد عن خير أنه كان يقضي فيمن اعترف لرجل بحق عليه ثم ادعى بأنه قد قضاه إياه و لا بيِّنه عنده.

عزل عن القضاء سنة ١٢٧ هـ من قبل والي مصر آنذاك " حوثرة بن سهل الباهلي" المعين من قبل الخليفة مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين (١٢٧هـ - ١٣٢هـ)و حوثرة الباهلي كلفه مروان بن محمد بالقضاء على فتنة (خلع مروان سنة ١٢٨هـ) . في هذه الفترة كان والي مصر هو حفص بن الوليد الحضرمي الذي طلب من الخليفة ان يعفيه فعفاه .(٣٢).

---

* أستاذ مشارك بجامعة حضرموت/ كلية الآداب قسم التاريخ.

الهوامش:

١. عبدالرحمن بن محمد الحضرمي "ت ٨٠٨هـ".
المقدمة ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص- ١٨٢-.

٢. المصدر نفسه.

٣. عن قبائل حضرموت في عمليات الفتح يرجى مراجعة : عبدالله بن عبدالرحمن ، فتوح مصر و المغرب تحقيق شارلز توري بالهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ١٩٦١م ، صـ١٢٣- . البلاذري : أحمد بن يحيى بن جابر ، فتوح البلدان ، حققه و شرحه و علق على حواشيه و أعد فهارسه و قدم له عبدالله أنيس الطباع ، مؤسسة المعارف للطباعة و النشر ، بيروت ١٩٨٧ ، صـ٢٩٨-.

٤. ينظر: الكندي : محمد بن يوسف ، ولاة مصر و قضاتها ، تحقيق الدكتور حسين نصار ، دار صاور، بيروت، د/ت، ص-٣٢-. اليعقوبي : أحمد بن واضح ، تاريخ اليعقوبي ، دار صادر، بيروت د/ت ، ج٢ صـ١٥٤-.

٥. عن الحظط التي سكنها الحضارمة بمختلف قبائلها يرجى مراجعة : المقريزي : أحمد بن علي بن عبدالقادر، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار "المعروف بالخطط المقريزية" منشورات مكتبة العرفان البنان د/ت، ج٢ ص-٦٠-٦١-٤٨١-.

٦. هو سليم بن عتر بن سلمة بن مالك بن عتر بن وهب بن عوف بن معاوية بن الحارث بن أيدعان، توفي في دمياط عام ٧٥هـ، و هو من قبيلة تجيب.

٧. الكندي ، ولاة مصر و قضاتها صـ٢٢٩- ، السيوطي : جلال الدين عبدالرحمن ، حسن المحاضرة في تاريخ مصر و القاهرة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ١٩٥٢، ج١ صـ١٢٩ـ.

٨. الكندي، القضاة صـ٢٢٩.

٩. نفسه ، ص٢٣٢.

١٠. السيوطي، حسن المحاضرة، جـ١، ص١٢٩.

١١. الكندي، المصدر السابق ، ص ٢٣١.

١٢. وكيع، أبوبكر محمد بن خلف بن حيان بن صدفة الضبي ، أخبار القضاة ، حققه وصححه وعلق عليه وخرج أحاديثه عبدالعزيز مصطفى المراغمي ، الطبقة الأولى ، المكتبة التجارية الكبرى، مصر ١٣٦٦هـ-١٩٤٧ مـ، ص ٣٢٥.

١٣. الكندي ، القضاة ، ص ٢٤٢، السيوطي ، حسن المحاضرة ، جـ١ ، ص ١٣٠.

١٤. نفسه ، ص ٢٤٤ ، وهو من الاشياء من حضرموت القبيلة الكندية، وكيع، أخبار القضاة، جـ١، ص٣٢٥.

١٥. ينظر، اليعقوبي ، البلدان (مطبوع مع كتاب رشقة الأعلاق النفيسة ، ليدن، ١٨٩١ ، ص ٣٣٠. القلقشندي، ابو العباس احمد بن علي، صبح الاعشى في صناعة الانشاء (نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ،المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة، د/ت ، جـ٣ ، ص٣٢٥ .

١٦. الكندي ، ولاة مصر ، ص ٧٥.

١٧. نفسه والصفحة.

١٨. عبدالله بن عبدالمالك (٩٦هـ) وهو لأم ولد. ينظر: الزبيدي: أبو عبدالله المصعب بن عبدالله ، نسب قريش، عني بنشره لأول مرة وتصحيحه والتعليق عليه أ. ليفي . بروفنسيال ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، القاهرة، ١٩٥١، ص١٨٤.

١٩. وكيع ، أخبار القضاة، جـ٣ ص٣٢٥ ، ابن حجر: أحمد بن علي العسقلاني ، رفع الأصر عن قضاة مصر، تحقيق الدكتور حامد عبد المجيد ، مراجعة الأستاذ إبراهيم الإبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ١٩٦١م، ص-٣٧٣-.

٢٠. القضاة ، صـ٢٤٨ـ.

٢١. ابن حجر، رفع الاصر ، صـ٣٧٣ـ.

٢٢. الكندي، القضاة ، صـ٢٥٧-٢٥٨-.

٢٣. الكندي ، القضاة صـ٢٥٧-٢٥٨-.

٢٤. نفسه و الصفحة.

٢٥. عن العصبية و الصراع العدناني القحطاني انظر المسعودي ، ابو الحسن علي الحسين، التنبيه و الاشراف، عني بتصحيحه و مراجعته عبدالملك عبدالله إسماعيل الصاوي القاهرة ١٩٣٨م، صـ١٩٥-، المقريزي: أحمد بن علي بن عبد القادر، البيان و الأعراب مما بأرض مصر من الأعراب، تحقيق عبدالمجيد عابدي ، القاهرة ١٩٦٤، صـ٧٨. جوبان : محمد محفوظ " دور قبائل يمن الشام في تاسيس الحكم الأموي(٤٠-٦٥ هـ) دراسة تاريخية وسياسية، مجلة دراسات تونسية-كلية الانسانية، جامعة تونس، العدد(٢١ – ٢٢) تونس ٢٠٠٧، صـ٢٢-.

٢٦. انظر الكندي: القضاة، صـ ٢٥٨-. ابن عبد الحكم، فتوح مصر و المغرب، صـ ٢٤٠-. وكيع ، أخبار القضاة، جـ٣ ص-٣٢١-.

٢٧. القضاة صـ ٢٦٠- . ابن عبد الحكم، المصدر السابق و الصفحة. ينظر: عبدالرحمن أحمد عوض، الوقف في العهد الإسلامي ، مجلة كلية الأمة، الطبعة الأولى ،العدد ١١٩ لسنة ٢٧ قطر،٢٠٠٧، ص-٤٢-.

٢٨. عن قصته مع هذا الغلام يرجى مراجعة : الكندي ، المصدر السابق صـ ٢٦١-. باحنان : محمد علي بن عوض بن زاكن، جواهر تاريخ الأحقاف ،مراجعة حسن جاسم، تصحيح و إشراف محمد عبدالله الدبوي، مطبعة الفجال الجديدة، ١٩٦٢، ص-١٢١ـ.

٢٩. البخاري: أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير ، تحقيق مصطفى عبدالقادر أحمد عطا ،الطبعة الثانية- دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، ٢٠٠٨، جـ٤ ص-١٢١-.

٣٠. هو يزيد بن حبيب الملقب بورش لشدة بياض بشرته ، كان أبوه من النوبة أخذ أسيراً سنة ٣١هـ، و أعتق وأنجب يزيد المعروف بورش (ت ١٣٧هـ). ينظر الكندي ، القضاة ، صـ ٢٦٢-. البري: عبدالله خورشيد، القرآن وعلومه في مصر(٢٠ – ٣٥٨ هـ) ،دار المعارف بمصر ، ١٩٧٠ص ١٩٥- و مابعدها.

٣١. الكندي ، المصدر نفسه صـ٢٦٢-.

٣٢. و قال ابن عبد الحكم إنه عزل سنة ١٢٨. فتوح مصر و المغرب ٢٤٠ . السيوطي ، حسن المحاضرة، جـ١ ، صـ ٩٠ـ. و عند قيام الخلافة العباسية أعيد خير بن نعيم قاضياً على مصر في سنة ١٣٥هـ. ثم تولى القضاء بعده كاتبه غوث بن سليمان الحضرمي (ت-١٦٨هـ). ابن عبد الحكم، فتوح مصر والمغرب في ٢٤١-٢٤٢.

أدوار عولقية في التاريخ السياسي الحديث لحضرموت (1500 - 1900)





محمد عيدروس علي السليماني *
Mohammad.aidrus@gmail.com

الحضارم في الهند:

لقد ازداد تدفق الهجرات الحضرمية إلى الهند في القرن الثالث عشر الميلادي مع زيادة ترحيب حكام الولايات الهندية وأمرائها بهم ،وعملوا على تعيين قضاة لعموم العرب فيما بينهم لحل الخلاف بينهم ولذلك يمكن القول إن مسلمي (كن كان) وطائفة (المابيلا) في المليبار و(الجماعتين) في (غجرات) ينحدرون من أصول حضرمية.. وكان أمراء المسلمين الهنود دائمي الالتماس إلى علماء حضرموت للحضور للهند للإسهام في نشر العلوم الدينية كالقرآن الكريم والحديث والفقه في مختلف الممالك والسلطنات المسلمة كأحمد أباد وباروش وسورت ودولت وأحمد نجر وبيجابور وبليجام وحيدر أباد وبيدار وبراد وجولكنده وغيرها من المناطق والأقاليم الهندية.(٥)

العوالق في الصراع الكثيري اليافعي في وادي حضرموت:

في حوالي عام ١٥٠٠ م تعلّم الشيخ عبيد با نافع العولقي في تريم، وعلى مر السنين صار فقيه العوالق العليا ومنصبهم، كما أن السلطان بدر بوطويرق قد مد نفوذه إلى أرض العوالق عندما غزا قرية يشبم في حوالي عام ١٥٤٩م. وفي حوالي عام ١٧٠٤ م (١١١٦ هـ)وصل مكتّب (رسول يحمل رسالة) من صالح بن منصّر العولقي بأن بدر بن السلطان محمد و يافع وصلوا إلى عتق و لم نجد ذكراً لسبب وصولهم إلى عتق١.. وفي عام ١٨٠٨ م وصل السلطان عمر بن جعفر الكثيري و معه السلطان صالح بن منصّر العولقي و أولادهم في حوالي ٦٠٠ نفر من العوالق و تبعهم السلطان حسن بن الهادي الواحدي في نحو ٢٠٠ نفر و حارب هؤلاء يافع جنباً إلى جنب الشنافر(١).. و في منطقة قعوضة تقع ما يسمى بحدبة العوالق ...و ربما أن العوالق في تدفقها إلى حضرموت كما أسلفنا خيمت هناك.

في عام ١٨٤٣ م (١٢٦٤ هـ) تقريباً كان طالب بن حسين الهمامي (العولقي) و علي بن قطيان الكربي و قبائلهم و السادة المحاضير في ضمن قبائل شتى جلبتهم يافع من القبلة و كان ذلك طمعاً في الجمعدار عمر القعيطي لا بغضاً للدولة(١).

و فيما بين عامي ١٨٤٧ و ١٨٤٨ تنافس آل كثير و القعيطيون على كسب العوالق في الحرب فيما بينهما و تمكن سلاطين آل كثير من إحضار بضعة آلاف من العوالق المقاتلين ، فتمكنوا مع آل كثير و غيرهم من القبائل من طرد يافع من تريم و في الأخير سيطروا على تريم في عام ١٨٤٧م وعلى سيؤن في عام ١٨٤٨ وجعلوا منها عاصمتهم. أي عاصمة السلطنة الكثيرية(٦).

و في عام ١٨٥١ وصلت أقوام من أشراف مارب و عوالق و كرب ودهم و فيهم السلطان محمد بن ناصر العولقي و علي بن عبدالله السليماني العولقي(١).



صورة لوفد حيدر أباد الذي زار أوروبا سنة ١٨٧٦م، برئاسة رئيس الوزراء مير تراب علي خان الملقب مختار الملك وسالارجنك. ويظهر فيها ثلاث شخصيات من جنوب الجزيرة العربية الذين قد يعدون أوائل أبنائها الذين زاروا البلاد الأوروبية خلال تلك الفترة. فيبدو ضمن الجالسين محسن بن عبدالله العولقي الملقب مقدم جنك (الثاني من اليسار). والأول من اليمين غالب جنك – عم مسلم بلعلا ، وضمن الواقفين والخامس من اليسار مسلم بلعلا المشتهر بلقب مسلم جنك، الذي كان قام ببناء جسر كبير يحمل اسمه عبر نهر موسى بحيدر أباد .

بـريطانيا و النفوذ العربــي في حيدر أباد:

كانت حـيدر أبـاد جزءاً من إمبــراطورية المغول من عام ١٦٨٧م حـــــتى عام ١٧٢٤م وهو العام الذي استقل بها أصاف جاه الوالي من قبل المغول. وخلال القـرن التاسـع عشـر سـيطرت بـريطانيا على الشؤون الخارجية لحـيدر أبـاد. واشـتهر النظاميون (دولة نظام حيدر أباد) بـأنهم كانوا من أكثر الشـــعوب ثراء في العالم. وعندما تم تقسيم الهند في عام ١٩٤٧م، رفـض النظاميـون الانضمـام إلـى أي مـن الباكســـتان أو الهند، وأعقــــب ذلك مصادمات بـين الهندوس والمسـلمين. وفي عام ١٩٤٨م، أقـامت الهند حـكومة عسكرية في حيدر أباد. وحين قسّمت ولاية حيدر أباد أصبحت مدينة حيدر أباد عاصمة لولاية أندرا بـرادش. و كانت فترة الحـكم البـــريطاني للهند (الهند البـــريطانية) تسمى "الراج البريطاني British Raj"أي الحكم البريطاني في اللغة الهندية، الذي انتهي باستقلال الهند في ١٥/٨/١٩٤٧م.

كان مسلمو نظام حـيدر أبـاد بسبب قـلة عددهم مثل سابقـــيهم من ســـلاطين البهمن المسلمين، يشعرون بـعدم الأمان وسـط بحـر من الهندوس و الدرافيديان في جنوب الهند، و لذلك فقـــد شـــجعوا المسـلمين من أي جنسية أو عرق للسكن في أرض الدكن. وهكـذا دخـل العـرب مـن الحـضارمة وغيرهم من جيرانهم فوجدوا التشـــجيع من حـــكم نظام حـــيدر أبـــاد (Hyderabad) و كان أهلنا ينطقـــونها "حيدر عباد"، فمنحـوا الرتب العسـكرية والإقــطاعيات من الأراضي، و هكذا اغتنى الكثير منهم. و من بـــرز منهم في الخدمة العسكرية منح الألقاب الفخمة مثل: جنبـز جنج (المحـارب الجسـور)، شمشـير الدولة (سـيف الدولة)، مقـدم جنج (المقـدم في الحرب).... وفوق ذلك وجدوها أرضاً خصبة وفيرة الخيرات مقـارنة بـأرضهم القاحـلة التي أتوا منها.

ولم يأت عام ١٨٥٤م إلا وأصبـح كل من يريد نفوذاً في حكومة نظام حيدر أبـاد، إلا واسـتعان بمسلحـين عربٍ لحراســته و سـلامته و جمع ديونه و إيجاراته، أو لتأمين خزائنه. ومن العائلات العربية المستوطنة



من مواكب العرب في حيدر أباد

في حـيدر أبـــاد، و التي كانت تتصارع على النفوذ السياسي في حضرموت برز كل من القعيطي، و الكثيري، و العولقـي. فأرسـلوا الأموال و الجنود و القـيادات لإنشـاء دولٍ تحمل أسـماءهم . فأما دولة العولقـي فلم تصمـد كثيـراً، وأمـا دولتـا الكثيـري والقعيطي فقد بقيتا حـتى خروج بـريطانيا من الجنوب بنهاية عام ١٩٦٧.

وفي عام ١٨٧٤م كانت بـريطانيا تنظر بـعين عدم الرضى للصراعات العربـية في حيدر أباد و تأثيرها على حضرموت، فقامت في عام ١٨٧٦ بـــعمل هدنة لمدة عامين بـين السـلطان القـعيطي و نقـيب المكّلا الكســـادي الذي كان مناصراً للعولقـــي ، وبعدها بـعام عقـدت اتفاقاً بـين العولقي والقعيطي في حيدر أبـاد أنهى الخصومة بينهما(٧).

كان نفوذ العرب (والعوالق فـي ضمنهـم) في نظام حيدر أبـاد- الدكن يقـلق شـركة الهند الشرقية (كانت السـلطة البـريطانية تعمل تحت اسم الشـركة هذه) الواقـعة في مدينة كلكتا، وكان في حـــيدر أبـــاد ممثل مقـــيم لبــــريطانيا. فكانت ترى أنهم لا يحترمون السلطة البريطانية، و حتى أنهم كانوا يفاخرون بــــمظهرهم من لبــــس الجنابـي و حـمل بـنادق أبـو فتيلة، و ترى أنهم أيضاً يرون أنفســـــهم أعلى من السـكان المحـليين. وفي منتصف القـرن التاسـع عشـر رأت فيهم خطراً داهماً ليس على حـيدر أبـاد فحسـب، بـل على النفوذ البــــريطاني في الهند ككل. فعزمت أن تكسر شوكتهم. وبـعد ضم حـيدر أبـاد إلى الهند في عام ١٩٤٧م تم ترحـيل و طرد حوالي ٧٠٠٠ عربي منها.

مشروع الدولة العولقية بحضرموت:

في الجيش العربي التابع لنظام حيدر أباد بالهند كانت تتنازع السـلطة والنفوذ ثلاث شــخصيات هي:الحـاج عمر بـــن عوض القعيطي وكانت رتبته العسـكرية (شَمْشِير المُلك)، وعبداللّه بن علي العولقـي، وكانت رتبته العسكرية (سيف الدولة)، وغالب بـن محسـن الكثيري، وكانت رتبـته العسـكرية (غالب الدولة). ثم تطوروا و حمل كل منهم لقـب "جمعدار" أي قـائد لألفي مقـاتل، وكانت هذه الشخصيات الثلاث مقرّبـة من نظام حيدر أبـاد، وكان لكل منهم أتبـاعه وأنصاره في أوسـاط المهاجرين اليمنيين بـالهند، غير أن القـــعيطي كان أكثرهم أنصاراً ومالاً وأوسـعهم نفوذاً. وكان هؤلاء الثلاثة يمتلكون الإقـطاعات الواسـعة في ولاية حـيدر أبـاد، وكان التنافس بـــينهم شديداً. وبسبـب (الحَسَد)السـائد بـينهم، كوّن العولقـــي والكثيري جبـــهة ضد القـــعيطي الذي كان أكثر طموحـــاً في التسلط والرئاسة من منافسيه ، وقـد بـلغ بـه التهور درجة جعلته يتطاول حـتى على النظام نفسه.وفي سنة ١٢٧٤هـ (١٨٥٧م)، عندمـا كانـت ثـورة الجيـش الهنـدي (Indian Mutiny) على أشــــدها ضد الإنجليز في الهند، خطَّط القعيطي للقيام بانقلاب عسـكري في حـيدر أبـاد ؛ لإسـقـاط حـــكم النظام والاســـتيلاء على مملكته وإقـامة دولة (حـضرمية) في الهند، وكادت الخطة أن تنجح لولا أن خبـراً عن المؤامرة القعيطية تسرب إلى خصمه العولقي الذي كشــف أســرار الخطة للنظام، وفشـــلت المؤامرة. وقـــــد أعدم النظام مئات من المتآمرين ولكنه لم يســـتطع أن ينال من

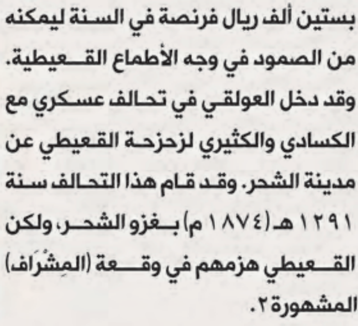


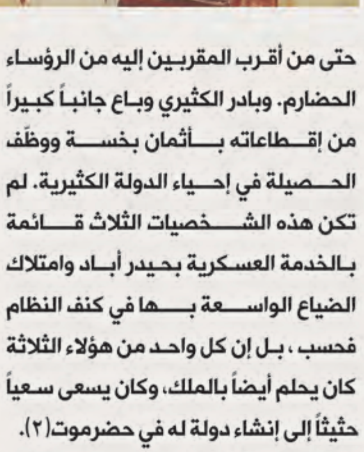
القعيطي بسوء نظراً للعصبيّة العربية والهندية القوية التي كانت تسنده.

وعلى أي حال فإن افتضاح أمر القعيطي على يد العولقي زاد نار الخصومة اشتعالاً بين القعيطي من جهة ومنافسيه العولقي والكثيري من جهة أخرى، وقد فكّر الكثيري في الانسحاب من هذه المعركة ، وكان يخشى أن يطرده النظام من حيدر أباد ويستولي على إقطاعاته بسبب المؤامرة القعيطية التي جعلت النظام يتوجس خيفة حتى من أقرب المقربين إليه من الرؤساء الحضارم. وبادر الكثيري وباع جانباً كبيراً من إقطاعاته بأثمان بخسة ووظّف الحصيلة في إحياء الدولة الكثيرية. لم تكن هذه الشخصيات الثلاث قائمة بالخدمة العسكرية بحيدر أباد وامتلاك الضياع الواسعة بها في كنف النظام فحسب ، بل إن كل واحد من هؤلاء الثلاثة كان يحلم أيضاً بالملك، وكان يسعى سعياً حثيثاً إلى إنشاء دولة له في حضرموت(٢).

عندما اشترى الحاج عمر بن عوض القعيطي قرية (الريضة) في القطن من السادة سنة ١٢٥٥ هـ (١٨٣٩ م) تمهيداً لإنشاء الدولة القعيطية، واشترى غالب بن محسن الكثيري قرية (الغُرَف) من آل تميم سنة ١٢٦١ هـ (١٨٤٥ م) تمهيداً لإحياء الدولة الكثيرية، وقام العولقي بشراء قرية (الصّداع) وهي من ضواحي بلدة غيل باوزير، من آل بريك حكام الشحر ونواحيها سنة ١٢٨٠ هـ (١٨٦٣ م) وأقام بها حصناً متين البناء عالي الأركان توطئة منه للاستيلاء على الغيل وإقامة دولته العولقية بها، وقد بنى في الحصن أبراجاً ومتاريسَ للمدافع وكان حصناً استثنائياً في ذلك الوقت، فكل الحصون المجاورة كانت فيها فتحات في جوانبها للبنادق أبو فتيلة السائدة أيامها.

ومات الحاج عمر بن عوض القعيطي سنة ١٢٨٢ هـ (١٨٦٥ م) وخلفه أبناؤه الخمسة وعلى رأسهم الجمعدار عوض بن عمر القعيطي وكان هو الآخر ضابطاً كبيراً بجيش النظام العربي، وكانت رتبته العسكرية به (نَواز جنج).





عدد من الوجاهات العولقية في زيارة لحصن الصداع بدعوة من وجاهات حضرمية في عام ١٩٩٧ -من تصوير الكاتب

مشروع الدولة العولقية بعد وفاة علي بن عبدالله العولقي:

توفي عبد الله بن علي العولقي سنة ١٢٨٤ هـ (١٨٦٧ م) وخلفه ابنه محسن الضابط بجيش النظام العربي برتبة (مُقَدّم جنج). ولم يكن العولقي متستراً على عدائه للقعيطي، بل إنه كان يجاهر به وأنه سوف يعمل لإجلاء يافع عن حضرموت ساحلها وداخلها، وكان القعيطي يتوعّد العولقي بأنه سوف يحطم آماله في الحكم، وأنه سوف يدمر حصنه الكائن بالصّداع وسيأتي ببعض تراب أنقاضه إلى حيدر أباد لينثره في وجهه. وراح كل جانب يغزل الدسائس والمؤامرات ضد الجانب الآخر. واستطاع العولقي كسب صداقة قبيلة آل عَمَر العُوابثة التي كانت مسلّحة و لها شأنها في غيل باوزير، وعندما جرى النزاع بين النقيب عمر بن صلاح الكسادي و الجمعدار عوض بن عمر القعيطي على اتفاقية مناصفة مدينة المكلا، كان محسن العولقي أول من حرّض الكسادي على نقض هذه الاتفاقية (المفروضة) وأمدّه بستين ألف ريال فرنصة في السنة ليمكنه من الصمود في وجه الأطماع القعيطية. وقد دخل العولقي في تحالف عسكري مع الكسادي والكثيري لزحزحة القعيطي عن مدينة الشحر. وقد قام هذا التحالف سنة ١٢٩١ هـ (١٨٧٤ م) بغزو الشحر، ولكن القعيطي هزمهم في وقعة (المِشْرَاف) المشهورة٣.

نهاية مشروع الدولة العولقية بحضرموت:

استنجد محسن بن عبدالله العولقي في عام ١٨٧٤م بالعوالق لنصرة أصحابهم في ساحل حضرموت، فوصل العاقل فريد بن ناصر اليسلمي، و فريد ابن السطان عوض بن عبدالله العولقي صاحب نصاب(١)، إلى جانب عساكره من حيدر أباد و غيرهم من حلفائه من آل عمر باعمر العوابثة و آل كثير. و كان عدد المقاتلين العوالق يصل إلى ألف مقاتل.

بعد موقعة المشراف ابتدأ القعيطي يتحرك بسرعة ضد (المشروع) العولقي. فهو بعد أن وطّدَ نفسه في الشحر راح واحتل (شُحير). ثم داهم غيل باوزير واحتلها بعد أن طرد آل عَمَر با عَمَرْ منها، ثم داهم حصن العولقي بقرية الصّداع، ولكن »الحصن« قاوم الهجوم القعيطي، فاكتفى القعيطي بضرب حصار حوله دام عدة أشهر وخلاله قطع عنهم ماء الغيل فأحتفروا آباراً للمياه، و اضطرت حامية من رجال العوالق البواسل خلال مدة الحصار إلى أكل الجلود وشرب دماء الحيوان، ثم بعد طول معاناة إلى الاستسلام. وعندها نسف الجمعدار عوض حصن العولقي بالبارود وأحاله إلى كوم من التراب كما هو مُشَاهَد اليوم (انظر الصورة). وأخذ بعض ترابه وحثاه في وجه محسن بن عبد الله العولقي في حيدر أباد. وتبخرت أحلام العولقي في تكوين دولة عولقية بحضرموت و كان ذلك بسقوط الحصن في ٢٦ / ٨ / ١٨٧٦م، وبذلك انتهى حلم إقامة دولة عولقية في حضرموت الذي لم يدم إلا ١٣ عاماً. كانت بريطانيا منزعجة من الصراع المسلح في حضرموت فتدخلت في عام ١٨٧٦ ورتبت لهدنة لمدة عامين بين السلطان القعيطي



والنقيب الكسادي اللذين كانا طرفي الحرب وبمساعدة متبادلة ما بين العولقي والكسادي ضد القعيطي. كما عقد المقيم البريطاني في حيدر أباد اتفاقاً بين القعيطي و محسن بن عبدالله العولقي، أنهى المشاحنات بينهما(٧).

من هو الأمير علي بن عبدالله العولقي؟

هو عبدالله بن علي بن محمد بن ناصر العولقي من قبيلة العسكر في نصاب من العوالق العليا. و العسكر هؤلاء هم في الأصل من فئات و مناطق مختلفة أعوان للدولة آل عوض بن عبدالله و هم سلاطين نصاب، و على مر السنين اندمجوا مع بعضهم البعض وكونوا عصبة قوية لا يستهان بها، على الرغم من أنهم شبه جنود فإنهم ليسوا نظاميين (أ). أما دولة نصاب فهم سلاطين العوالق العليا. و لا بد أن طموحه الذي لم تسعه أرضه لا بيئته القبلية هو الذي قاده إلى أن سافر من نصاب إلى قعوضة طلبا للخدمة وتحسين معيشته، فنصحوه آل عجاج بأن يسافر إلى حيدر أباد في الهند إن أراد ذلك ٤ و لا بد أن هذا كان في عام ١٨٤٠ م أو قبله قليلاً فقد ورد ذكره لأول مرة في الهند في عام ١١٨٤٣ .هناك التحق العولقي جندياً بجيش نظام حيدر أباد الدكن وترقى في مختلف المناصب العسكرية إلى أن صار قائدا لأحد ألوية جيش النظام، وأحد صدور العرب وأعيانهم بحيدر أباد و كان ذا شخصية قوية وطموحاً إلى الملك وله مجموعة أشعار شعبية مطبوعة . و يقال إنه كان له مصلى بجانب قصره في حيدر أباد يصلي فيه التراويح كل ليلة في رمضان والسيوف حوله والفتائل مشعلة، ثم لا يقوم من مجلسه إلا وقد أنفق مبلغاً من المال وهو أول من مهد الخير للعرب بحيدر أباد وفتح لهم السبيل(٣). وأطلق عليه الكتّاب الحضارم لقب "الأمير العولقي" .

كانت للأمير العولقي عدة مراكب شراعية في البحر تعمل على نقل ما يحتاجه من الهند ويحضرها إلى قرية الحزم والصّداع. وكان العولقي كثير المال، كريم النفس، شجاع القلب، فطفق يرسل إلى حضرموت بكثير من الأموال، لمواصلة العلويين، ولبناء المساجد والسقايا وما أشبه ذلك. لكن في بلده نصاب من أرض العوالق لم يبن إلا مسجداً صغيراً فقط. و كانت بعض الشخصيات العولقية تسافر إليه في الهند طمعاً في كرمه. مثل رويس بن فريد بن ناصر اليسلمي العولقي، الذي أعجبه المقام في حيدر أباد لكنه تذكر وطنه فأنشد قائلاً:

مَا الوطن غالي ما با فرقته
و لاَ المحلّة خير في حيدر عباد.

محسن بن علي بن عبدالله العولقي(٢):

كان ولده محسن، على قدر أبيه جوداً ونجدةً وشهامة، ولكنه لم يكن مثله ولا بقريب منه، لا في العلم ولا في الدين.

ومن محاسنه وقفه لمدينة شحير الآتي ذكره بموضعه، وقد أثرت على حياة محسن حادثة الهزيمة في الحزم والصداع، ولاسيما أن آل القعيطي أحضروا سدة حصن الصداع إلى حيدر أباد، ووضعوها في الطريق الواسعة، فمات غبناً في سنة ١٢٩٤هـ (١٨٧٧ م) عن ولد يقال له حسين، لم يكن دون أبيه في الشجاعة، ولكنه مات بعده وشيكاً بسم – حسبما يقال– دسّ له، وبموته انقرضوا عن غير وارث ثابت، فصارت نقودهم المقدرة بأكثر من عشرين ألف ألف روبية فضلاً عما يناسبها من المجوهرات والعقارات الكثيرة طعمة لبيت المال . و كان عوض حسن من عسكر نصاب وأحمد هنيد من أهل لحدب من المصينعة (مديرية الصعيد) اللذان توفيا في حوالي التسعينات في ضمن صحبة محسن بن عبدالله بن علي العولقي. وصف المرحوم الكاتب محمد عبدالقادر بامطرف العولقي بأنه انتهازي لأنه لم يُقِمْ دولته في نصاب من أرض العوالق بدلاً من حضرموت. و لم يدر بامطرف أن العولقي هو من قبيلة العسكر التي أفرادها أعوان لدولة نصاب و بالتالي لن يسمحوا له بإقامة أي شكل من اشكال السلطة لا في نصاب و لا في أي منطقة عولقية٩. و من جهة أخرى فإنّ العديد من العوالق الذين كانوا بصحبة العولقي قد استوطنوا في ساحل حضرموت وذابوا في المجتمع الحضرمي، و من هؤلاء الأستاذ حسن كندسه العولقي.

طموحات العولقي خارج حيدر أباد(٧):

كان عبدالله بن علي العولقي طموحاً للملك و السلطة، ففي عام ١٨٥٦ م فاوض سلطان لحج على شراء منطقة بئر أحمد فلم ينجح، وبعد أربع سنوات حاول شراء ميناء بلحاف الواحدي، لكنه بعد ذلك حوّل انتباهه إلى ساحل حضرموت فاشترى منطقة الصّداع في عام ١٨٦٣ م و بنى فيها حصنه الشهير. أما ابنه محسن فقد أقرض السلطان العبدلي في عام ١٨٦٩ مبلغ ١٢٥،٠٠٠ ريال فرنصة من أجل خطة السلطان لغزو الحجرية في منطقة تعز الشهيرة بإنتاج البن، لكن هذه الخطة لم تتم.

ملاحظة: *-العولقي أيضاً.

المصادر:
١. تاريخ حضرموت، الشيخ العلامة سالم بن محمد بن سالم بن حميد الكندي، مكتبة الإرشاد صنعاء ١٩٩١،
٢. المختصر في تاريخ حضرموت تأليف : محمد عبدالقادر بامطرف،
٣. إدام القوت، العلامّة عبد الرحمن بن عبيد الله ابن محسن السقاف،
٤. عبدالرحمن جعفر بن عقيل.
٥. الهجرات الحضرمية الحديثة إلى الهند و تأثيراتها...، الدكتور جمال النظاري، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه ١٩٩٩،
٦. Western Arabia and the Red Sea، by Naval..
٧. Aden Under British Rule، Gavin
٨. تأملات عن تاريخ حضرموت، السلطان غالب بن عوض القعيطي.
٩. في سبيل الحكم، محمد عبدالقادر بامطرف.

*نبذة عن الكاتب:
-مولود ومقيم في محافظة شبوة، العمر ٦٦ عاماً، درس الابتدائية إلى الثانوية في مدارس عدن، بكالوريوس علوم زراعيه –من ليبيا ١٩٧٥، و ماجستير في الزراعة المروية من الولايات المتحدة الأمريكية ١٩٧٩. مختص في التنمية الريفية والزراعية و الإدارة. عاش في سيئون لمدة سبع سنوات متصلة (١٩٩٨-٢٠٠٥)، العمل الحالي مستشاراً للعلاقات المجتمعية و التنمية المستدامة بالشركة اليمنية للغاز الطبيعي المسال.

ملاحظة : كل رقم في المتن يحيل إلى رقم المرجع في الهامش . (المجلة) .

21
العدد (4)
إبريل
يونيو
2017م

الحيَاةُ العلميَّة في وَادِي دُوعَن
حتى نهاية القرن الرابع عشر الهجري



(١)

مع انتشار نورِ الإسلام، سارعَ وفدٌ من أهل الصَدَف وهم فرعٌ من قبيلة كندَة التي استوطنت وادي دوعن، إلى مبايعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والانضمام تحتَ لوائهِ وكانوا في طلائع الفاتحين في جيوش المسلمين في المشرق والمغرب الأقصى. وليس لدينا بعد ذلك مصادر نعتمد عليها في أخبار وادي دوعن خلال حروب الردّة، وعصر الخلفاء الراشدين وخلال فترةِ حكم الأمويين والعباسيين، فقد أهملتْ مصادر التاريخ الإسلامي الأحداثَ الواقعة في هذه الرقعة من الدولة الإسلاميّة خلال الفترة الزمنيّة من القرن الأول الهجري إلى القرن التاسعِ الهجريّ تقريباً، وليس لدينا من شيءٍ مدوّن سوى إشارةٍ موجزةٍ إلى الثورةِ الإباضية بقيادة عبد الله بن يحيى الكندي (ت ١٣٠هـ) زعيمِ الإباضيَّة، والذي اتخذَ من دوعن مُنطلقاً لدعوتهِ ثمّ حاربه الأمويون حتى قضوا عليهِ.



عبدالله بن أحمد قنيوي*

وقد كان جلياً هذا القلق من شحّ المصادر التي صنّفتْ عن وادي دوعن، على لسان مؤرخ الوادي الثّقة المحقّق علوي بن طاهر الحداد حيث قال في الشامل: (فإن تاريخ الجهة الدوعنية وولاتها وحوادثها وفقهائها وصلحائها قد أهمل إهمالاً غريباً).(١) ولكن ومنذ منتصف القرن العاشر تقريباً، بدأ تصنيفُ مؤلفاتٍ عن تاريخ حضرموت، ودوّنت تراجم لأهم أعلامها، واحتوتْ تلك الأسفار على إضاءات متفرقة عن تاريخ وادي دوعن، وكشفت الستار عن التقلبات السياسيةِ وتأثيرها على الحياة الاجتماعية.

فقد كانَ وادي دوعن لميزاتهِ الجغرافيّةِ، ولثرواتهِ الاقتصادية محلَّ أنظار الطامعينَ، وغدا مسرحاً لصراع محتدم بين عدةِ قوى متنازعةٍ كانت تسعى للسيطرةِ على الوادي، وضمّهِ إلى نفوذها، وقد ذاق الأهالي جراء هذهِ النزاعات صنوفاً من القهر والأذى والخوفِ والقلق. فقدْ تداولَ على حكم الوادي العديدُ من الحكومات والسلطناتِ، كان من أبرزها إمارة آل العمودي التي أسسها عثمان بن سعيد العمودي في منتصف القرن العاشر الهجري، وجاء بعده الرجلُ الأقوى في الدولة الشيخ عثمان بن أحمد العمودي (ت٩٨٦هـ) الذي أرسى أركانَ الدولة، واتخذَ من قرية (بَضه) مقراً لحكمهِ، وكانت الحربُ بينه وبين السُّلطان الكثيري بدر بوطويرق (ت٩٧٧هـ) سجالاً. وكان الأخير يرغبُ في ضمّ وادي دوعن إلى سلطانهِ.

ووصلَ في التاسع من رمضان سنة ٩٤٨هـ إلى (قيدون) العاصمة الروحية للعموديين فخرّبها، ثمّ حاصر (بَضه)، ولكنّ العمودي تمكّن مع حلفائهِ من القبائل من دحر بدر بوطويرق عن وادي دوعن بشكل عام. (٢)

ولم يدم الاستقرارُ طويلاً، فقد بادر النقيب صلاح بن محمد الكسَادي إلى الانقضاض على دوعن، واستولى على الخريبة سنة ١٢٨٦هـ، ولكنّ سرعان ما جمع العموديُّ جنودَه وأعاد وحلفاؤه مرة أخرى ترتيب صفوفهم، ودارت معركة بين العموديّ والكساديّ أفضتْ إلى اندحار الأخير عن وادي دوعن بعدَ أن خسرَ كثيراً من رجالهِ. وفي مطلع القرنِ الرابع عشر الهجْري قررَ السلطانُ القعيطيّ ضمّ الوادي إلى سلطانه وإنهاء معاناة سكانهِ، فبادرَ إلى جمع عساكرهِ، وهاجم وادي دوعن الأيمن واستولى عليه، ثمّ أسند تصريفَ شؤونه إلى المقدم عمر بن أحمد باصرَّة (ت ١٣٥٢هـ) والذي أسهم بدورهِ في تثبيتِ سُلطان القعيطي، وضمّ الوادي



الأيسر لاحقاً، وبذلك أصبحَ الواديْ بفرعيه (الأيمن والأيسر) تحت حكم السلطنةِ القعيطية وأطلق عليه (لواء دوعن).

(٢)

لقد كانَ يطلقُ على وادي دوعن وادي الفقهاء، فقد أنجبتْ أرضُ هذا الوادي المباركةُ جهابذةً من العلماءِ الأجلاءِ بلغتْ شهرتهم الآفاق، فقد ذكرَ الشلّي في كتابهِ (المشرع الرّوي) أنه وُجدَ بهذا الوادي من العلماءِ العارفينَ ما يعجزُ عنهُم وصفُ الواصفين.(٣) وكانت (الهجرين) عامرةً بالفقهاء حتى قيل إنَّهُ اجتمع فيها في ليلة واحدة ستون مفتياً، وكانت بلدةُ (صبيخ) مهدَ علم ومغرسَ معارف، ويروي المؤرخون أنه اجتمع فيها أربعون عذراء يحفظن إرشادَ ابن مقرىء. وهذا يشكلُ بذاتهِ ظاهرة تستدعي البحث والدراسة.

وقد تركّز نشاطُ أغلبِ هؤلاء الفقهاءِ الذين ذاعَ صيتهم في حواضر الوادي، التي كانتْ تشعُّ بنور العلم، فقد كان الغرضُ الرئيس مثلاً من تأسيس (رباط باعشن) هو نشر العلم، وصارت هذه الميزة هي الغالبةُ على هذهِ البلدةِ، وكانَ بها مصابيحُ العلوم من آل باعَشَن وهم بيتُ علم، ومغرسُ فضل ومنبتُ صلاح، ومن مشاهيرهم: الإمام العارفُ أحمد بن عبد القادر باعَشَن (١٠٥٢هـ) إمام أهل العرفان في عصره، وشيخ الأولياء في قُطره. وأيضاً الفقيه سعيد بن عبد الله باعَشَن (١١٧٢هـ) أمّا أجلّهم وأكثرهم نبوغاً فهو الشيخُ العلامةُ الفهّامةُ سعيدُ بن محمّد باعَشَن (١٢٧٠هـ) صاحبُ كتاب (بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم) فقيهُ دوعن وعالمها، وله التصانيفُ النافعةُ التي انتشرتْ في الآفاق، وبعضها يدرّس في الجامعات العربية.

وكانت (الخريبةُ) محطَّ رجَال العلم من قديم الزمان، ومن أشهرهم: عالمُ الخريبة وقاضيها: سليمان باحُوَيرث وابنه محمد الذي نشأ في حجر أبيه، وكان فقيهاً جليلاً. والقاضي عمر بن أبي بكر باحُوَيرث (ت١٣٦٦هـ). ومن أفذاذها الشيخ عبد الله بن أحمد باسُوْدَان (ت١٢٦٦هـ)، كان من أهل العلم والتعليم والدعوة وكان مقصدَ طلابِ العلم من جميع الأنحاء، وجعل الخريبة في عهده مستقراً للعلم وكعبةً للمستفيدين، ومن بعدهِ ابنه محمد بن عبد الله باسُوْدَان (١٢٨١هـ) الفقيه الورع الزاهد، لزمَ والده وحصّل علماً عظيماً وأخذ عنه جمعٌ لا يحصونَ من فقهاءِ الوادي.

ولا يحصى منْ أنبَتَته (الهجرين) من رجالِ العلم، ومنهم: الفقيهُ عبد الله بن أحمد بامَخْرَمة (ت٩٠٣هـ): وهو الإمام الجليل، والحبرُ العظيم، ولد بالهجرين، ونشأ يتيماً في حجر والدته، كان مشهوداً لهُ بالتقدم في الفقهِ، طلبَ العلم في عدن واستقرَّ مقامه بها وأصبح قاضياً. وكذلك العلّامة القاضي: محمد بن عمر باقضّام بامَخْرَمة (ت٩٥١هـ) ولد بمدينة الهجرين ونشأ بها ثمّ ارتحلَ في طلبِ العلم إلى عدن ثم إلى زبيد، وقد تصدّر للفتيا في عدن فصارَ الإمام المشار إليه، والعالم المعوّل عليه. ومنهم عبد الله بن عمر بامَخْرَمة (ت٩٧٢هـ) الملقب بالشافعي الصَّغير، وُلد بالهجرين، وكان نسيجَ وحدِه، وفريدَ عصره في الفقهِ وسائر العلوم، وليَ قضاء الشحر، ثم أقام بعدن. وكان فصيحاً بليغاً في الأدب. ومن آل بن عفيف: الفقيهُ النَّحوي الأريب عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن عفيف (ت ٩٤٨هـ). والفقيهُ محمد بن أحمد باعلي بن عفيف (ت ١٠١٥هـ).

وكانتْ (قيدون) منارةً علميّة، ومركزَ إشعاع فكريّ، وكان فيها عددٌ ليسَ بالقليل ممنْ يحفظ كتابَ الله عن ظهر قلب. ومن خيرةِ علمائها: الشيخ العلامةُ عثمان بن محمد العمودي (ت٩٤٨هـ) سافرَ لطلبِ العلم، وتلقى عن جهابذةِ العلماء، ثمّ اشتغلَ بنشر العلم في دوعن، وتصدّر للتدريس والفتوى في قيدون، وارتحل إليه جماعة من الطلاب، وانتفع بعلمهِ خلق كثيرٌ. وابن أخيهِ الشيخ عمر بن أحمد العمودي (ت٩٤٨هـ) ولدَ في قيدون، ونشأ في حِجر عمّه، وتلقى عنه وانتفعَ بعلمهِ، وكان من العلماءِ الصالحين المتّقين، وكان أكثر همّهِ الاعتناء بطلبةِ العلم والقرّاء، والقيام بكفاياتهم، قيلَ إنَّه اجتمع في زمانهِ في قيدون ستونَ طالباً، وأربعون قارئاً. ومن المتأخرين العلامةُ علوي بن طاهر الحداد (١٣٨٢هـ) وُصف بأنه: الخطيبُ المصقعُ والفقيهُ المحقّق، والمحدّث النّقادُ، وقد أسس برفقة أخيهِ عبد الله (رباط قيدون) سنة ١٣٢٧هـ ومضيا في نشر العلم، ورفع الجهل، فانتفع به خلقٌ كثير.

وكانَ في غير هذه البلدان من وادي دوعن من الفقهاءِ والصالحينَ من أشارَ إليهِ بنانُ الدهر بالفضل وسعةِ العلم، فلمعَ في (القرين) نجمُ آل البارّ، ومن أشهر علمائهم: الإمام أحمد بن عبد الله البار (ت ١٣١١هـ) أخذ عن علماءِ مصر والشام والحجاز، وكان يعدّ مسند دوعن في زمانهِ، وكانت لهُ مجالس علميّة في مساجدها. وكان في (قرحة باحميش) فقيهُ دوعن وعالمُها: الإمام عليّ بن أحمد باصبرين (ت ١٣٠٥هـ) كان جبلاً من جبال العلم، نشرَ العلم في دوعن، وأقبل عليه أفواجُ الطلابِ من كلّ صوبٍ، وله مصنفاتٌ جليلةٌ تربو على ثلاثةِ وثلاثين كتاباً. وأنجبت (القويرة) الإمام أحمد بن محمد المحضار (ت ١٣٠٤هـ). كان آية في العبادة وتلاوة القرآن، وصيتهُ بعيد، وفضلهُ شهيرٌ. وفي (الرشيد) الفقيه سالم بن محمّد الحبشي (ت١٣٢٩هـ) كان إماماً فاضلاً، وعالماً عاملاً، ناسكاً نبيهاً.

وكان من علماءِ وادي دوعن الأيسر: الفقيه أحمد بن محمّد باشميل (١٢٧٠هـ)، من فقهاءِ (العرسمة)، تولّى قضاء دوعن، حسبةً لله، وهو من أفضلِ قضاةِ العدل، ولهُ أربعون مؤلفاً ضاعَ أغلبها، وفي (الحجي) كان الإمام عبد الله بن سعيد باجنيد (١٣٥٩هـ) وليَ قضاء دوعن، والمكلا عدة مراتٍ، ومن علماء (الدوفة) الشيخ عبد الله بن عثمان بن أبي بكر العمودي، وفي قرية (حوفة) كان العلامة الشيخ: حسن بايماني العمودي الذي أتقنَ علم الأصول والفقه واللغةِ العربية، وبلغ مرتبة كبيرة من العلم. وفي (ضري): الشيخ الفقيه المعمّر، أبوبكر بن أحمد باحُمَيد. ومن فقهاء (تولبة) الفقيهُ عليّ بن عليّ بايزيد الدوعني (ت٩٧٥هـ): الوليُّ الصالحُ، تلقى الفقه عن علماء دوعن، ثمّ تولى التدريس في المدرسة البدريّة في الشحر ولهُ مصنفات جليلة، وانتفع بعلمهِ خلقٌ كثيرٌ.

(٣)

لقدْ كانَ لوجود هذا العددِ الكبير من العلماءِ، عظيم الأثر في إثراء الحركة العلميّة في الوادي، فانتشرت الأربطةُ وزوايا العلم في العديدِ من القرىْ وقصدَها الطلابُ من داخلِ الوادي ومن خارجهِ، وكان يعقدُ بها العلماءُ حلقاتٍ علميّة،

فيلقون الدروسَ، ويمنحون الإجازاتِ، ويُستفتون في المسائل. ونشطتْ خلال القرنين الهجريين الفائتين في الوادي حركةٌ علميّةٌ واسعةٌ بينما كانت جهات أخرى من حضرموت يكتنفُها سياج الجهل والتخلّف.

وكان من أشهر الأربطة: (رباطُ باعشن) الذي أسسهُ الشيخ محمد بن أبي بكر باعشن في القرن العاشر الهجري، و (رباط الخريبة) الذي أسسهُ العلامةُ عبد الله بن أحمد باسودان سنة ١٢١٣ه وتلاهُ في التدريس فيهِ ابنهُ محمّد بن عبد الله باسودان، وتوسعتْ فيهِ الحركة العلميّة، وكان مقصداً للطلابِ القادمين من وادي حضرموت ويافع والعوالق والبيضاء، و (رباطُ قرحة باحميش) الذي أسسهُ الإمامُ علي بن أحمد باصبرين سنة ١٢٨٠هـ، وكان يشرفُ على التدريس فيهِ، ويفدُ عليهِ العديدُ من طلابِ العلم، و (رباط القويرة) الذي أسسهُ السيد أحمد بن محمد المحضار سنة ١٣٣٠هـ، وخلفه للتدريس فيهِ السيد مصطفى بن أحمد المحضار، و(رباطُ قيدون) الذي أسسه العالمان علوي وعبدالله آل الحداد سنة ١٣٣٣هـ، وكانَ منارةً لتلقي العلوم الدينية، وعلم الحساب.(٤)

ومما يتصلُ بهذا المجال نشأةُ الزَّوايا العلميّة، والزاويةُ: هي الغرفُ الملاصقة للمسجد، والتي تعدُّ غالباً للعبادةِ وإيواءِ طلبةِ العلم والمحتاجين وإطعامهم وتزويدِهم بما يلزمهم وما يحتاجونه، وفيها تلقى الدروسُ، ويوقفُ عليها الأهاليّ من أموالهم، ومن أشهر الزوايا في واديّ دوعن: زاوية أبي الأوعار في الهجرين، أسسها الشيخ أحمد بن سعيد بن عفيف أبو الأوعار (ت ٦٣٢هـ)، وكانت بمسجد الجامع، وخصصتْ لتلاوة القرآن والذكر والدروس. وزاويةُ الشيخ سعيد بن عيسى العمودي (ت ٦٧١هـ) التي أنشأها بنفسهِ في مسجدهِ بقيدون وأوقفَ عليها مالاً، وأشرف عليها ذريتهُ من بعدهِ. وأيضاً زاويةُ الشيخ يوسف بن أحمد باناجه (ت ٧٨١هـ) في الرشيد. وزاوية (الغزالي) في العرسمة وكان آل باجخيف لهمْ عناية بها، وقد عمّرها الشيخ علي أحمد باجخيف (ت ١٣١٣هـ).

وكان للكتاتيب دورٌ في تنميةِ الحركةِ العلميّة في الوادي، والكتّابُ: هو مؤسسةٌ تعليميّة أهلية أنشئتْ لغرض تعليم الناشئةِ القرآن الكريم والمعارفِ الدينية ومبادئ القراءةِ والكتابةِ والخطِ والحسابِ، وكانَ يُعقدُ أغلبها في البيوتِ أو المساجدِ، وقد أنشئتْ كذلك في منتصف القرن الهجريّ الماضي العديدُ من المدارس الأهليّة التي كانَ لها بصماتٌ واضحةٌ في مسيرة التعليم وتطوّره، ومن أشهر تلك المدارس: مدرسةُ البار بالخريبة ١٣٤٦هـ، والمدرسةُ الإرشادية بقيدون ١٣٥٣هـ، ومدرسة الرباط ١٣٥٩هـ، ومدرسة اليُمن والسعادة بالخريبة ١٣٦٠هـ، والمدرسة الأهليّة بنسرة ١٣٦٠هـ، ومدرسة الفلاح بصيف ١٣٦٣هـ، ومدرسة عورة الأهليّة ١٣٧١هـ، ومدرسة النصر بالهجرين ١٣٧٨هـ، ومدرسة المحضار بالقويرة ١٣٨١هـ، والمدرسة الأهليّة بلجرات، ومدرسة حوفة ١٣٨٢، ومدرسة صبيخ ١٣٨٢هـ، والمدرسة الأهليّة ببضة ١٣٨٣هـ.(٥)

(٤)

وقد حظيَ الوادي بإنشاء عدد من المكتبات العامّة والخاصّة، وهو أمرٌ يدلّ على أصالة علمائهِ، إذ أدرك العديدُ من أولئك أنّ شخصية الفقيه تستلزم وجودَ عوامل تساعدُه على سعة الاطلاع والإلمام بآراء العلماء في مختلف الأقطار. وقد أحصى الباحث المؤرخ جعفر السقاف خلال منتصف القرن الرابع عشر في زيارته للوادي العديدَ من تلك المكتبات التي يحتوي بعضها على مخطوطاتٍ نفيسة صنّفها علماء دوعن، ومن تلك المكتبات:

١. مكتبة أحمد بن حسن العطّاس بحريضة.
٢. مكتبة الشيخ عبد الله باسودان بالخريبة.
٣. مكتبة عمر العطاس برباط باعشن.
٤. مكتبة أسرة البار بالقرين.
٥. مكتبة حامد أبوبكر المحضار بالقويرة.
٦. مكتبة آل باحميش بالقرحة.
٧. مكتبة السيد سالم الحبشي بالرشيد.
٨. مكتبة عبود أحمد خرد ببضة.
٩. مكتبة آل بالخير بغيل بالخير.
١٠. مكتبة آل باشميل بالعرسمة.
١١. مكتبة حسن علي العطاس بصبيخ.
١٢. مكتبة محمد زاكن باحنان بصيف.

وتحتوي هذه المكتبات – كما أسلفنا – على العديدِ من المخطوطاتِ والكتبِ القيّمة، يضافُ إلى ذلك آثار التراثِ العلمي في بيوتِ بعضِ الأسر، وخلفَ عتباتِ كثيرٍ من المساجدِ العتيقة. ولو اتجهت أنظار الباحثين إلى التنقيب في هذه الأماكن، لظفروا بدررٍ غاليةٍ من المخطوطاتِ. وإن كثيراً منها قد أصابها التلفُ بسببِ تأثر المواد التي تدخل في تكوينها بالتحلل، نتيجة الرطوبة أوالحرارة. فهل من الباحثين والمهتمين بالتراث من سيعي هذا الخطر وينطلقُ ليجمعَ هذه الكنوز الثمينةِ؟! وحالياً هناك أجهزة متطورة لحماية المخطوطات، وتغليفها، وهناك طرق متعددة للحفاظ على المخطوطة كتصويرها مثلاً بالميكروفيلم ومن ثمّ تخزينها على أقراص مدمجةٍ. وبالنسبة للمخطوطات التي يمتلكها الأفرادُ في بيوتهم فإنهُ في حالةِ موافقةِ مالكِ المخطوطة من الممكن تصويرها وضمّها ضمن فهرس موحدٍ للمخطوطاتِ. من ثمّ إعادة المخطوط الأصل لصاحبه. وإنّ بعضَ من ورث هذه المخطوطات لا يعي مقدار الخسارة الفادحة التي ستحلّ على تاريخنا العتيق حين تصابُ هذه الدررُ الثمينة بالتلفِ بسبب حشرات (الأرضة) أو غيرها، وكما قلتُ سابقاً هناك كثير من المخطوطات في البيوت، ولكن للأسف لمْ توضعْ بعدُ فكرة شاملة لجمع أو تصوير أو صيانةِ هذا التراث. وقد زرنا بعض هذه المكتبات ورأينا الترتيب والتنظيم في بعضها والإهمال واللامبالاة في بعضها الآخر. وكم نأمل أنْ يتم تدارك هذا التراث العظيم، ويُصان بأيدي أبنائه، قبلَ أن تذهبَ هذهِ الكنوز الثمينة أدراجَ الرياح، وتبتعد بها موجات نهر الزمن بعيداً.

الهوامش:

* باحث دكتوراه في جامعة الملك سعود – كلية الآداب - الرياض

١. علوي بن طاهر، الشامل: ص ١٥. وينظر: باحنان، تاريخ جواهر الأحقاف، جدة: دار المنهاج الطبعة الأولى ٢٠٠٨م ص ٦١

٢. باوزير، سعيد، صفحات من التاريخ الحضرمي، عدن: دار الوفاق الطبعة الثالثة ٢٠١٢م، ص ١٩٨.

٣. السقاف، عبدالرحمن بن عبيدالله ، جدة: طبعة دار المنهاج، ص٣٤٨

٤. عبد النور، محمد، الحياة العلمية في حضرموت في القرن السابع والثامن للهجرة، صنعاء: وزارة الثقافة، ط١-٢٠١٠م، ص ١٦٢.

٥. باحمدان، محمد: التعليم الأهلي في دوعن إشارات ووقفات، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م. ص ١٩،٢٣،٢٨،٥٠،٩٠،١٢٤.



سوق الخريبة القديم





صالح باحيدرة

تحركت في صباح يوم جميل إليها أحمل في خبايا أوراقي الكثير من الأسئلة، وعند وصولي إلى المنطقة أخذت شيئاً من الراحة ليس لطول ومشقة المسافة ولكن لأخذ فكرة بسيطة عن المنطقة وسوقها الجديد ومقارنته بالسوق القديم.

وبعد ذلك قصدت بيت الوالد والأستاذ الحبيب حامد أبوبكر الجفري أمده الله بالعافية والصحة، وهو شاهد عيان على ازدهار سوق الخريبة القديم في تلك الأيام.

فأضاف وأفادني بالكثير من المعلومات، فهو ذو طبع وعطاء كريم لم يبخل علي بمعلومات، فتحدث عن تسمية المنطقة بذلك الاسم المعروف حالياً الخريبة قائلاً إنه يعود إلى امرأة سكنت المنطقة، فأتى أحد السادة وسألها عن سبب سكناها بها؟ فقالت: إن الخير بها وبأهلها، ومن هنا تم تحريفها إلى تسمية منطقة الخريبة.

وهي منطقة مسورة ذات بيوت متلاصقة بعضها ببعض، وكانت هناك أبواب (سدد) تغلق عليها بما فيه سوقها القديم من العدو الخارجي.

ثم تحدث عن قدم السوق فقال إن سوق المنطقة تزامن مع ولادتها فهو قديم جداً، وعند تصويرنا السوق القديم وجدنا على أحد أبواب المحلات التجارية تاريخ صناعة هذا الباب يعود إلى عام ١٣٤٢ هجري، وعام ١٣٥٦ هجري ولكن قد يكون أقدم من ذلك بكثير.

ثم أخذ يتحدث عن السوق وتجاره قائلاً إن السوق كان سوقاً مليئاً بالخيرات، وأهله أخير؛ وكان يزيد عدد المحلات التجارية على ستة وثلاثين محلاً تجارياً باستثناء البسطات، يأتي إليه الناس لقضاء حاجتهم منه، فكان هناك التجار الكبار بائعو الجملة والتجزئة وتجار صغار بائعو التجزئة، ومن أهم التجار أمثال الباعبيد



والباقادر والبار والباعيسى وآل الوزير وبادويلان وبانبيلة والباهارون وباقلب وبن جويهر وآل خنبش وبركان وباطاهر وغيرهم .

أمّا عن أهم السلع التي تباع في السوق فهناك سلع محلية من إنتاج الوادي كالتمر والطعام والحبوب وغيرها ، وهناك حرف محلية البعض تصنع في البيوت من قبل النساء والبعض الآخر لها محلات تجارية بداخل السوق كأدوات المنزل من أوانٍ فخرية وأخرى معدنية تستخدم لطباخة وحفظ الطعام، وأدوات الزراعة المحراث والمنجل والفأس وأدوات تستخدم للحيوانات، وغيرها من الحرف المحلية المشهور بها الوادي في ذلك الوقت وهناك سلع مستوردة كتمر وادي حجر والقمح البر الآتي من الضليعة ووادي حضرموت وكذلك البصل وملح شبوة حيث يذكر أنه في بعض الأشهر تأتي قافلة مكونة من عشرين جملاً محملاً بملح شبوة، وكذلك الأغنام ولها مسميات بأسماء المناطق التي أتت منها فأغنام القبلة تأتي من الضليعة، وغنم سيباني من شرق تأتي من كور سيبان، وغنم مشقاصي من شرق (مشقاص)، حيث تنقل كل هذه السلع المستوردة عبر قوافل الجمال قبل وصول المركبات، وتطرح حمولتها في السوق في مكان يعرف من أول إلى الآن ب(المحاويك) نسبة إلى الحوكة. منها ما يسلك العقبة القبلية عقبة الخريبة من جهة الغرب ومنها ما يسلك عقبة الحبل من جهة الشرق إلى بطن الوادي وهناك قوافل تمر في وسط الوادي آتية من أسفل وادي حضرموت.

تصوير صالح عمر باحيدرة
عمر محسن بادكوك

كما يبرز في السوق الدلل فهم جزء لا يتجزأ من السوق، وهم وسيط بين البائع الذي يأتي من خارج السوق والمشتري وهم أصحاب السوق؛ حيث كان هناك تخصص في دلالة السلع، فكان منهم متخصص في سلعة الحطب والصخر النباتي المحروق والجدور وهي جذوع النخيل بعد تقطيعها ليستفاد منها في بناء أسقف البيوت. متخصص في ذلك سعيد باقلب ثم خلفه ابنه سالم سعيد باقلب، وفي دلالة الأغنام والجمال والأبقار الباخريبة، وفي دلالة الحبوب والبصل وملح شبوة وغيرها من الأطعمة التي يستخدم فيها المكيال عمر عوض العي.

وأما عن شهرة السوق فهو سوق معروف له سيط مسموع يأتي إليه البائع والمشتري من الوادي ومن خارج الوادي من المرتفعات البادية والأودية المجاورة كوادي عمد وحريضة ووادي العين فيأتي إليه الناس من كل حدب وصوب لتبادل السلع على مدار أيام السنة ، والدولة التي كانت تنظم حركة البيع والشراء وحماية السوق وحراسته الدولة القعيطية، فقد كان هناك حراس من يافع يقومون بحراسة السوق، وكان هناك مقر لهم في بداية مدخل السوق كما أنهم كانوا يحرسون المنطقة بل الوادي ومقرهم الحصون الموجودة في بطن الوادي، وكذلك الحصون الموجودة في مرتفعات أعالي الوادي كحصن الحبل وحصن الكوبه.

كما كانت هناك بعض الحرف التي تمارس في السوق فأسرة البابقي في لحام الحديد برصاص الكير، وأسرة الباعثمان في الفضة، وأسرة الباخيضر والباعفي والباعيسى في عصر الزيت الجلجل معاصر السليط، وأسرة العي وبن حميد في دباغة الجلود.

وكانت العملة المتداولة في السوق قبل وجود الدولة القعيطية كانت عملة تنسب لأسرة الكاف وهي أسرة معروفة بثرائها في وادي حضرموت، وهي عملة شبيهة بالفضة، ثم تلتها عملة الدولة القعيطية، ثم تعاقبت الحكومات بعدها بعملاتها المعروفة.





العدد (4) إبريل يونيو 2017م

حصون نوح وسيبان ولبنة والحيسر تحت المجهر






تعد الحصون من أهم المعالم الأثرية لمعظم قبائل حضرموت ؛ إذْ يُعَدُّ حصناً حصيناً ضد أي هجوم مباغت من قبل أي قبيلة أخرى ، فقد كانت القبائل في ذلك العصر تعيش صراعات وتناحراً قبلياً وثارات ، لذا كان لزاماً على كل قبيلة أن تبني لها حصوناً تحتمي بها من الهجمات المباغتة أو لأي طارئ كان ، وتعد حصون نوح وسيبان على مرتفعات هضبة حضرموت من أهم تلك المعالم الأثرية التي لم يتطرق لها باحث أو مؤرخ وقد قمت بهذا الأمر منذ سنوات بكتابة كل ما أستطيع من عاداتهم وتراثهم وتقاليدهم وأشعارهم وللاطلاع انظر كتابنا الموسوم (المقدم الشاعر سعيد بن سالم بانهيم المرشدي وشعراء آخرون وعادات وتقاليد من سيبان) .



سالم محمد بجود باراس

معالم أثرية :

من أهم تلك الحصون الأثرية حصن الخضراء الذي يتوسط قرية الخضراء ، وهي إحدى قرى مرتفعات هضبة حضرموت مديرية دوعن ، وتبعد عنها حوالي ٤٥ كيلومتراً ، ويسكن هذه القرية الصغيرة آل باصريح من آل سيبان . ويبلغ سكانها قرابة ٥٠٠ نسمة. وغالب بيوت هذه القرية من طابق واحد ، وتكاد تكون هذه سمة في كل مرتفعات هضبة حضرموت من دوعن إلى (رأس حويرة)، وتبنى من مادة (القرف) بفتح القاء والراء وهي مادة جيرية متحجرة تستخرج من الهضاب بنية اللون شبه صلبة، وأما سقوف بيوتهم فمن مادة (الصروف) وهي مادة جيرية متحجرة تستخرج من الجبال تشبه ألواح خشب الكنتر ، وبدأت هذه المهنة تختفي ، وذلك بعد أمطار ٢٠٠٨م فقد تأثرت الكثير من البيوت فتم الاستعانة بالكنتر الخشبي والإسمنت لسقف بيوتهم ، فرب ضارة نافعة .

وجميع موادهم من أرضهم كالطين ويتم خلطه (بالذياد ، والتبل) وهي من مخلفات المحاصيل الزراعية مثل حبوب (الطهف) والقمح ، تستخدم مع الطين لتعطي متانة وقوة للمبنى .

ويعد حصنها من أجمل الحصون وأروعها من حيث التصميم والمتانة والقوة والجمال ، وقد بني عام ١٥٦٠ م وله قصة تاريخية يتداولها مقادمة وشيوخ آل باصريح وهم من قبائل آل سيبان ذات الصيت والشهرة والتاريخ العريق ، وقد ذكرت هذه القصة في مجلة شعاع الأمل العدد ١٥٩ لعام ٢٠١٥م، وهذا نصها (وهناك حصن الخضراء الذي تم بناؤه عام ١٥٦٠م على يد المقدم حمد بن ريشان باصريح المرشدي السيباني وهو من أروع وأجمل الحصون الأثرية وأقواها وأمتنها ، ويعد تحفة في التصميم والهندسة المعمارية في ذلك الزمان ولبناء هذا الحصن قصة يتداولها الناس تشبه قصة قصر الملك النعمان مع المهندس المعماري سنمار التي ذهبت مثلاً (جزاء سنمار) تقول القصة : إن آل سيبان حرصوا عند بنائهم لهذا الحصن ، أن يكون تحفة متفردة ولا يماثله أي حصن مهما كلف الأمر ، فجاءوا

بعبد من أمهر المعالمة (البنائين) ولما شارف على إكماله سألوه: عمّ إذا كان يستطيع بناء أجمل منه؟ فقال: نعم.

فتهامس القوم وأضمروا قتله فوراً فأخذوا يرتجزون (وأعط المعلم ما طلب، وأعطه من لحم الجلب، وأعطه دفره وانقلب) ثم رموه من قمة الحصن فسقط صريعاً...).

حصن الخضراء:



في شهر فبراير ٢٠١٧م التقيت بأحد مقادمة آل باصريح الشيخ عبدالله حسن باحكم باصريح - وهو من قبيلة آل سيبان التي لها تاريخ موغل في القدم - ففتح لنا باب الحصن الواقع جهة الغرب، الذي يعد تحفة نادرة، فهو مصنوع من شجرة السدر، ولازال منذ بنائه صامداً، وبه نقوش وزخرفة تدل على مهارة صانعها في ذلك الوقت، وعند ولوجنا الحصن شاهدنا درجاً بطول ذراعين وعرض ذراع، وأول ما يلفت انتباهك غرفة صغيرة على يمينك، وأخرى على يسارك، وعدد طوابق هذا الحصن أربعة طوابق وعدد درجاته ٨٠ درجة، وفي كل طابق أربع غرف صغيرة، منها ماهو مخزن للطعام، ومنها ماهو للسكن والحراسات وللضيوف، في أعلى الحصن توجد قبة قال الشيخ عبدالله بأنها تسمى (قبيبة) تقع مباشرة فوق الدرج بعرض مترين وطول ثلاثة أمتار ولها باب من جهة الشرق، وفي سطح الحصن توجد فتحات في الجهات الأربع، لرمي الحجارة لأي عدو يحاول مهاجمة الحصن، ويوجد فوق سدة الحصن مباشرة فتحة تشرف من كل طابق على السدة مباشرة، مهمتها صد أي هجوم للعدو سواء بالحجارة أو بالرمح، لمنعه من كسر أو تفجير سدة الحصن.

توجد في كل جوانب الحصن فتحات تسمى (العكر) بضم العين والكاف، على شكل مثلث تعد قمة في الهندسة والإبداع فلها خصائص حربية لمواجهة العدو من كل الاتجاهات، بحيث يصعب على المهاجم إصابة المتمترس بالحصن، حتى ولو كان يمتلك قناصاً حديثاً، وذلك لميلانها بأشكال هندسية عجيبة صممت لهذا الغرض، فالحرس المرابطون في الحصن هم المسيطرون على كل مهاجم يرون في كل الاتجاهات، والعدو عاجز عن رؤيتهم، والعكر من الداخل بطول ٤٥ سم وعرض ٣٦ سم تقريباً، ومن الخارج على شكل مثلث قاعدة المثلث بعرض ٢٠سم وبطول حوالي ١٢سم.

وتحيط بالحصن فتحات مربعة للتهوية ودخول الشمس والضوء لكل حجرات الحصن والدرج، طول هذه الفتحات ٣٠سم وبعرض ٢٢ سم، وهذا يدل على عبقرية البنائين ومهارتهم في ذلك العصر، وتعد هذه الهندسة المعمارية تراثاً وتاريخاً يستحق الدراسة من قبل المهتمين بهذا التاريخ العريق.

عيدان الحصن كلها من أشجار أرضهم ما عدا (الصم) بضم الصاد فهو يجلب من منطقة روبة مديرية حجر على الجمال والحمير، وكذلك جذوع النخل تجلب من دوعن وحجر وغيرها من المناطق التي تشتهر بزراعة النخيل، وما تبقى فمن أرضهم مثل: (عود السدر، والضرور، والصرح، والقرض، والصرا) وهي عيدان صلبة تقاوم كل عوامل الطبيعة، ولازالت رغم كل تلك السنين قوية ومتينة. وكانت تقطع هذه العيدان في فصل الشتاء، كي لا تدخلها (الأرضة) ويظل قوياً شديد الصلابة والمتانة.

وقال الشيخ عبدالله بن حسن باصريح: بأن أجدادنا يجعلون الإبل ترتقي الحصن محملة بالزاد والطعام والذخيرة، حتى الطابق الأخير..

وفي كل طابق في الحصن، هناك مساحة عند الدرج تقدر بخمسة أذرع، خصصت للضيوف وللحراسات الليلية، وعقد الاجتماعات والمشاورات في كل شؤون القبيلة، وتقابل هذه المساحة فتحة تقدر بـ ٤٥ سم طولاً وبعرض ٤٥ سم تشرف مباشرة على السدة من كل طابق من طوابق الحصن تسمى (مرادم) ومفردها (مردم)، لذلك ترابط الحراسات عندها لصد أي هجوم على سدة الحصن إما برميه بسلاح (بو فتيلة) وهو أقدم سلاح قديم، أو رميه بالحجارة، أو استخدام (الغريز) وهو الرمح.

ومساحة الحصون كلّها تكاد تكون متقاربة في المقاييس (فحصن الخضراء) مساحته كالتالي:

٨ أمتار طولاً وبعرض ٨ أمتار وأما الارتفاع فـ ١٢ متراً. وهكذا بقية كل حصون نوح وسيبان ما عدا حصن لبنة فهو في اعتقادي أقرب ما يكون لقلعة، وهو الوحيد المغاير عن كل الحصون في مناطق قبائل نوح وسيبان فمساحته تقريباً الطول ١٤ متراً والارتفاع ١٢ متراً وأما العرض فـ ٨ أمتار.

تم بناء الحصن من مادة (القرف) وتم اختيار مادته ونوعيته بدقة كبيرة من قبل المعلم، فيختار (القرف) ذو النوعية الصلبة والقوية، وكل مساكن مرتفعات هضبة دوعن من هذه المواد سواء بيوتهم أو حصونهم، أو السرين وهي غرف تستخدم لحفظ طعام المواشي أو كحضيرة للأغنام والدواب لتحفظ من الوحوش الضارية، وكانت تستخدم سكناً لهم قبل عشرات السنين، وارتفاع هذه السرين لا يتجاوز المترين وبطول ١٢ متراً وعرض مترين، فلا تكاد تستطيع تقف فيها إلا منحني الظهر.. والسرة التي تحت الحصن وتبعد عنه ٣ أمتار بنيت مع بناء الحصن للضيوف والعمال وعقد المشاورات القبلية في ذلك الوقت.



حصن الدهماء :



هو أحد حصون آل سيبان قام ببنائه آل باصريح عام ١٦٦٤م وتم ترميمه عام ٢٠٠٢ م على يد الشيخ المرحوم سالم بن أحمد باصريح .

وقد عملنا استطلاعاً عن قرية الدهماء في مجلة شعاع الأمل العدد ١٥٩ لعام ٢٠١٥ م فليرجع إليه لمن أراد المزيد من المعلومات عن هذه القرية .

ويسكن قرية الدهماء قبيلة آل باصريح والمشايخ آل باراس ويبلغ عدد سكانها ٤٠٠ نسمة، وتبعد عن دوعن ٥٠ كم، ومجمل بيوتها من طابق واحد وتنطبق عليها أوصاف قرية الخضراء التي تبعد عنها قرابة ١٠ كم .

وعلى بعد ٤ كم جهة الشرق يوجد حصن آخر لقبيلة سيبان في قرية صرب القديمة وقد قام ببنائه آل بلعجر السومحي، ويُعَدُّ معلماً من معالم التراث السيباني، وقد بني عام ١٦٦٤م، علماً أنَّ هذين الحصنين حصن الدهماء وحصن قرية صرب القديمة تم تصويرهما من قبل أحد الرحالة الأجانب عام ١٩٣١م .

حصن آل سيبان :

حصن آل سيبان أشهر من نار على علم ، يجهله الكثير من هذا الجيل الجديد ، لذا كان لزاماً علينا تدوين هذا التاريخ والتراث الأصيل، واشتهر الحصن باسم القرية فيقال له : (حصن بريرة الحصن)، ويعد حصن آل سيبان الحد الفاصل بين قبيلة الجماسرة (نوح) وقبيلة آل سيبان ، ولقد اشترك في بناء هذا الحصن آل سيبان كافة ، ويعد معلماً أثرياً مهماً يحكي حقبة من تاريخ آل سيبان ، ويعد تحفة بحكم موقعه الفريد المطل على تلة صغيرة وبنائه الجميل ، فلقد كلف الحصن قبيلة آل سيبان جلب عيدانه من منطقة (روبة) مديرية حجر ، وقد تكفل بذلك العمل الشاق عبدالله عبيد باراسين من آل سيبان الملقب باسم (بن عبيد) بفتح العين والباء وتشديد الياء مع الفتح ، حيث اشتهر هذا الرجل بقوة عجيبة في الجسد، وصيت لا يضاهيه أحد حيث قام هذا الرجل بحمل عيدان (الصم: بضم الصاد) على إبله من هذه المنطقة البعيدة ، وكان يملك إبلاً قوية



لهذا العمل الشاق ، واشترط أن تكون له غرفة خاصة في أعلى الحصن مكافأة لجهده بعد اكتمال بناء الحصن ، ولازالت غرفة باراسين مشهورة ليومنا هذا ، وتم بناء الحصن عام حوالي ١٥٥٥م.

ويبلغ سكان قرية بريرة الحصن ٢٥٠ نسمة ، كانت معظم هذه القرى تعج بساكنيها ولكن نتيجة للهجرة للمدن ، ولعدم توافر الأعمال بأريافهم ولعدم وجود الخدمات العامة ، ولكن يظل القلب والعقل معلقاً بعشه ومسقط رأسه وإن كان الجسد هناك نتيجة ظروف قاسية.

ويسكن هذه القرية آل السومحي ، وشيوخ آل بن مالك، وتبعد عن دوعن حوالي ٤٧كم .

وذكر الشعراء بريرة في أشعارهم فقال الشاعر :

كم لي ونا خائل شروج أبريرة

وارجع مغب ما شربي إلا من حنور

وبريرة في اللغة العربية هي حبوب الأراك الحمراء وهي صغيرة ، ومعظم الطيور تتهافت على أكلها ، وهي طبياً فاتحة للشهية ولها فوائد كثيرة.

قرية الحيسر :

قرية الحيسر تعد الثانية من حيث عدد السكان كثافة بعد قرية لبنة، حيث يبلغ عدد سكانها ٢٥٠٠ نسمة، وتبعد عن دوعن حوالي ٤٥كم من جهة الجنوب، وتبعد عن قرية الخضراء ٣ كم فقط، وسكانها هم من آل بارشيد بفتح الشين وهم من قبائل نوح .

يوجد بها عدد من الحصون الأثرية التي بنيت عام حوالي ١٦٦٤م .

ولقد امتدح الشاعر المرحوم علي سعيد السومحي حصونهم في أحد الأعراس فقال :

وسلام لك يا حصن محكوم العكر

يا ذي سواسك مستقلة للبرود

والناس لمع الناس والكون اعتمر

والبرد يحتاج الحطب من كل عود

(والعكر) بضم العين والكاف هي الفتحات التي تحيط بالحصن وقد شرحناها في حصن الخضراء.

أهم معالم القرية :

مجمل بيوت أهل الحيسر من طابق واحد وتمتاز بكبر مساحتها وروعة تصميمها وتنسيق شوارعها ، ويوجد بها مدرسة بنيت عام ١٩٦٥ م وتم تجديدها على حساب أهل الخير والصندوق الاجتماعي عام ١٩٩٧م، وعدد الطلاب الدارسين فيها ٤٠٠ طالب . ويتوسط القرية مسجد الجامع الذي بني عام ٢٠٠٥م وتضم قرية الحيسر ستة مساجد إضافة إلى الجامع الكبير الذي بناه رجل الأعمال فيصل بن زعيبان ويتسع لأكثر من ٨٠٠ مُصَلٍّ .

وينتشر بقرية الحيسر عدد من الدكاكين الصغيرة لتلبي حاجات



قرية الدهماء

المواطنين وأشهرها على الإطلاق (دكان باحميش) فهو أشهر من نار على علم للغريب وعابر السبيل، ففيه كل ما يحتاج إليه المواطن من كل القرى المجاورة من مواد غذائية ومواد كهرباء وأعشاب طبية وغيرها، وأهل باحميش عرفوا بالكرم وحسن الضيافة للغريب وعابر السبيل، وهم معروفون بأخلاقهم وحسن تعاملهم مع الجميع.

وعلى بعد عدة أمتار توجد (محطة باجحيش) ودكانه لقطع غيار السيارات، وبهذا يوجد شبه اكتفاء للخدمات الضرورية بقرية الحيسر.

خدمات طبية:

تعد عيادة الدكتور عبدالله أحمد بارشيد الملقب (باقديم) الحاصل على تمريض مهني، خدمة جليلة يقدمها لقريته وعمل إنساني لكل المرضى، ويديرها وحده، ففيها صيدلية ومختبر وغرفة ترقيد، ويستفيد من هذه العيادة الخاصة أكثر من ١٥٠٠٠ مواطن من كل القرى المجاورة ومن بطون الأودية والجبال والسهول، وله جهود جبارة في خدمة كل الناس إلى جانب عيادة أسنان تم افتتاحها عام ٢٠١٤ م للدكتور عمر باحميش.

ولا ننسى الطبيب العربي لتجبير الكسور محمد علي بارشيد الملقب (باعمر) الذي عالج الكثير من المرضى مجاناً لوجه الله. وهذه القرية هي مسقط رأس التاجر المقاول المعروف عبدالملك محمد بن مالك صاحب مؤسسة وشركة ابن مالك للمقاولات.

أهم أسواقهم:

انتشرت أسواق أسبوعية في معظم مناطق محافظة حضرموت، منذ التسعينات وواضح أنها جاءت من شمال اليمن لتضع بصمتها في جنوبه.

ذكر الكاتب محمد بن صويلح في استطلاع في مجلة دوعن العدد ١٤ لعام ٢٠١٥م بعنوان (دوعن الأرض والإنسان) فقال ما نصه: (تقام بوادي دوعن أسواق أسبوعية أهمها سوق الثلاثاء (سوق الثلوث) والذي يقام بمنطقة مدهون بالوادي الأيسر، وسوق الأربعاء (سوق الربوع) ويقام بمنطقة بضة بوادي دوعن الأيمن والذي تأسس عام ١٩٩٣م والذي كان سابقاً سوقاً سنوياً ويعد أكبر سوق يقام بالمديرية...).

وإضافة لما ذكر الكاتب هناك سوق الاثنين بالفرضحة الذي أقيم حوالي عام ١٩٩٥م ويبعد عن الحيسر ٤ كم فقط، وهو سوق للجلب (المواشي) والخضروات وقضاء الحوائج للمواطن من أطعمة وملابس وكل ما يطلبه من متطلبات الحياة تجده هناك.

وهناك سوق السبت بالضليعة وغيرها من الأسواق الأسبوعية المنتشرة في طول البلاد وعرضها.

لبنة وحصنها الكبير:

قرية لبنة من أكبر القرى على هضبة مرتفعات حضرموت بدوعن حيث يبلغ سكانها ٥٠٠٠ نسمة حسب إحصائية عام ٢٠٠٨م، وسكانها هم آل بارشيد، وتبعد عن دوعن حوالي ٥٥ كم، وتبعد عن الحيسر قرابة ٤ كم فقط.

التسمية: حيث جاء في قاموس المعاني اللبنة: واحدة اللبن قالب مربع



حصن لبنة التاريخي

أو مستطيل مضروب من الطين يستعمل للبناء. ولبنة: ذات لبن وشاة لبون بمعنى ذات لبن كثير وغزير.

ولست أستبعد أن تكون سميت لبنة لجمال بيوتها واهتمامهم بطليها بالطين الأبيض من الداخل والخارج كلما تعرضت للأمطار أعيد ترميمها. فالناظر إليها يشاهد لؤلؤة بيضاء تتلألأ، ويعكس بياضها لوناً فضياً فيخالط أشعة الشمس فيضفي جمالا على جمال ومنظراً خلاباً.

وأول ما يشد زائر القرية الكبيرة حصنها الكبير، الذي يخيل للزائر بأنه قلعة لشكله الجذاب رغم تصدع بنائه، وأعتقد أنه بني في زمن يسير يظهر سرعة بنائه، لذلك لم تُراعَ فيه صلابة





البناء واختيار مواده، وقد بني عام ٨٦٠ هجرية.

وعلى جهة الجنوب تقع عينك على (حصن السرين) الذي بني عام ٨٦٠ هجرية وقد أثرت عليه السنون فانهار الجزء العلوي منه عام ١٣٤٠ هجرية وتم ترميمه في عام ١٤٢١هجرية.

ويتوسط قرية لبنة مسجد الجامع الذي جدد سنة ٢٠٠٤م ويتسع المسجد لأكثر من ١٥٠٠ مُصَلٍ، وعلى مسافة من المسجد الجامع تم بناء مدرسة للبنين عام ١٩٦٢ م وجددت عام ٢٠١٢م، وتعد من المدارس القديمة بأرياف مديرية دوعن، ويدرس فيها ٧٠٠ طالب، وعلى بعد أمتار منها توجد مدرسة للبنات وقد بنيت في التسعينات لتلحق الفتاة بزميلها الطالب وتنهل من نبع العلم وتقضي على التخلف والجهل، وعدد الطالبات بهذه المدرسة ٤٠٠ طالبة.

وعلى ربوة تم بناء مستوصف لبنة عام ٢٠٠٥م وتم افتتاحه رسمياً عام ٢٠١٣ م بطاقم طبي متواضع جداً لا يتجاوز عددهم سبعة أفراد ومديره الدكتور عبدالله أحمد بارشيد، ويستفيد من هذا المستوصف أكثر من ١٥٠٠٠ مواطن من كل قرى المناطق المجاورة، بل حتى من مديرية حجر رغم شحة الإمكانات.

حصن ظمأ للجماسرة:





حصن السرين في لبنة

حصن ظمأ أحد الحصون القديمة للجماسرة وهم من قبيلة نوح، ويبعد حصن ظمأ عن قرية الحيسر ١ كم فقط وهو منفرد على هضبة، ويبدو عليه تصدعات وهدم، وبني تقريباً عام ٨٥٠ هجرية، وعلى ذكر الجماسرة فقرية الخضراء واقعة في أرضهم ولكن تم وهبها لباصريح، ولذلك قصة مفادها أن كلاً من الجمسري وباصريح تزوج أخت الآخر وصار بينهما صهارة وقرابة، ودارت الشهور فرزق الجمسري بمولود من أخت باصريح، فلما علم بذلك (قهواه بجمل).. (والقهوة) بالعرف القبلي هي البشارة سواء كانت نقوداً أو أي شيءٍ يدخل السرور للطرف الآخر. ودارت الدائرة فرزق باصريح من أخت الجمسري بمولود، فانتشر الخبر بين الناس أن باصريح كانت قهوته للجمسري جملاً، وكان الجمل في ذلك الوقت أغلى ما يباع ويوهب، فتشاور الجماسرة وكانوا يمتلكون أراضي شاسعة وكبيرة، ولابد من رفع رؤوسهم عند القبائل، فذهب الجمسري لباصريح وقال له: (بالأمس قهويتني ببعار (بعير) بضلوعه.. واليوم أنا أقهويك شعب بفروعه..). ووهب له شرج الخضراء الذي كان أرضاً ميتة، فأحياها بعد ذلك وأصبحت ملكاً من أملاك آل باصريح.

ومن أهم المقادمة الذين يتمتعون بذاكرة حديدية لعاداتهم وتقاليدهم المقدم أحمد سالم سويد باصريح وهو أحد مقادمة آل سيبان، انظر اللقاء الذي أجريناه معه في مجلة شعاع الأمل العدد ١٤٦ لسنة ٢٠١٤م.

عادات وتقاليد موروثة:

تكاد تكون معظم العادات والتقاليد متشابهة في مرتفعات هضبة حضرموت كلّها بين القبائل الشيوخ جميعها وكل طوائف المجتمع. فإكرام الضيف وعابر السبيل، وإغاثة الملهوف ومشاركة الناس أفراحهم ومواساتهم عند حزنهم وخاصة عند تقارب المسافات هي صفات تعد من النخوة والقبولة التي ولدت وعاشت معهم.

التحاكم لمقدم القبيلة في كل شؤون حياتهم هو روح تماسكهم وسر قوتهم.

ولكل قبيلة قوانين ونواميس يتحاكمون إليها في السراء والضراء لتنظيم شؤون حياتهم، وفض النزاعات بين وبين القبائل الأخرى، ولمزيدٍ من المعلومات عن هذه القوانين والنواميس القبلية، انظر مقالنا في مجلة شعاع الأمل العدد ١٥٠ لعام ٢٠١٤ م بعنوان (قبائل سيبان تحت المجهر وعادة حسن والجويد ماذا تعني وما مضمونها ؟!!).

بهذا نكون وضعنا لمحة شاملة عن حصون قبائل نوح وسيبان وعاداتهم وتقاليدهم واستطلاع لكل مناطقهم التي توجد بها حصونهم، ليأخذ القارئ فكرة شاملة عن هذه القبائل التي تعد من القبائل ذات الشهرة والصيت في حضرموت، وما هذا إلا غيض من فيض من هذا الإرث التاريخي الأصيل.

أهم المصادر والمراجع:

* كتاب (المقدم الشاعر سعيد بن سالم بانهيم المرشدي وشعراء آخرون مع عادات وتقاليد من سيبان).
* مجلة شعاع الأمل العدد ١٥٩ لعام ٢٠١٥م.
* مجلة دوعن العدد ١٤ لعام ٢٠١٥ م.
* مجلة شعاع الأمل العدد ١٤٦ لعام ٢٠١٤م.
* مجلة شعاع الأمل العدد ١٥٠ لعام ٢٠١٤م.

انهمارات حضرمية



سالم العبد الحمومي

لا يختلف اثنان على أن الحضارم شديدو الاعتزاز بحضرميتهم التي توارثوها عبر أجيال عديدة ولفترات مديدة من تاريخ حضرموت الطويل والناصع وهو اعتزاز يكرس قيم النجاح والتميز ومفاهيمه وإثبات الوجود الإيجابي حيثما حلوا وارتحلوا في مهاجرهم البعيدة والقريبة دونما عصبية أو مفاخرة تتسم بالتعالي أو الترفع على الآخرين في المجتمعات التي اندمجوا فيها وأسهموا في تطورها ونموها وبناء مستقبلها الناصع.

ثمة ملاحظة كانت ومازالت تثير جدلاً لم ينتهِ بعد تتلخص في التساؤل التالي .. كيف نجح الحضارم في مهاجرهم بينما ظل التعثر يرافقهم في وطنهم الأم حضرموت؟! ولعل الدكتور عبدالله الكاف رئيس جامعة ابن خلدون أذكى هذا التساؤل القديم الجديد عندما أكد في حديثه الممتع والمفيد خلال أعمال الندوة العلمية في نادي متطوعون يوم الاثنين ١٧ / ٤ / ٢٠١٧م عن اسهام الحضارم الاقتصادي والاجتماعي في المحيط الهندي حينما أكد بجزم أن منشأ هذا الاعتزاز الملتبس بالحضارم حول موطنهم وتميزهم القيمي والعلمي والاقتصادي منبعه ومصدره ودفقه وطني حضرمي من داخل حضرموت ببعدها الجغرافي والتاريخي والثقافي الخ .. ولو لم يكن من الداخل لتنوعت الشخصية الحضرمية بتنوع أوطانها المختلفة والمتباينة!!

إذن فلم هذا الإخفاق في الداخل ؟ وهل مفهوم الهجرة يجب أن يعاد صياغته جوهراً ومفهوماً ودلالات ، بحيث نعتمد في صياغة حضرموت الوطن الأم وبناء مستقبلها على مفهوم جديد للهجرة ولكن نحو الداخل هذه المرة ؟؟!!

إن الظروف والمتغيرات الجديدة التي شهدتها حضرموت ومازالت تعيشها من ٢٤ / ٤ / ٢٠١٦م قمينة بوضعنا جميعاً أمام مسؤولياتنا الحاسمة أتجاه حضرموت ومستقبلها الذي نرجوه لها نحن ويليق بها دون شطط أو نقصان، فهل نحن فاعلون؟!





د. سعيد الجريري

لا أدري، لكني منذ وعيت كان الليل والكتابة، ليلا وقمر ، بهاجس الصحراوي القديم. تسألني: متى أكتب؟ أقل، غالبا، في الليل، وفي الهزيع الأخير منه، فالليل زمن الكتابة عندما يهدأ الكون بعد المنتصف، حتى لكأن الكتابة ندى يهمي من عالم لا مرئي. ولعل مما لا أجد له تأويلا أنني لم أكتب شيئا بالنهار ثم رضيت عنه ليلا.

هل الليل لحظة كتابة على نسق رتيب؟

كلا. لكن الليل لا يعني لي الكتابة فقط، ولكن الكتاب أيضاً، إذ أقرأ عادة، وأكتب، حتى لكأن سحابة نهاري ليست أكثر من لحظة تكثيف للهجوس والحدوس. ويستوي في ذلك ما كان إبداعياً أم نقدياً.

تلك هي علاقتي بالليل منذ ثلاثة عقود خلت، فأنا من الكائنات الليلية، إذ لا أنام إلا على حافة الصباح الحادة.

الليل خلود إلى كائناته المدهشة التي تجد في خلود العالم إلى سريره، منسربا نحو من ينتظرون إشاراتها الخاصة. وكلما فككت شيفراتها كان الانثيال.

* * *

والليل في المدونة الثقافية العامة فصول في مديحه وذمه، لا يحيط بالإشارة إليها المقال والمقام، لكني ذاكر منها ما تداعى إلى الذاكرة عفوا، عن غير قصد مسبق. فثمة ليلة نابغية منذ جاهليتنا الاولى، يجاورها ليل الأعشى، وليل امرئ القيس، وليل ابي فراس، مرورا بالمعري والمتنبي والحصري القيرواني، وصولا إلى جبران والسياب والبردوني، مثلا لا حصرا. وفي الأغاني تعلو حنجرة ام كلثوم وفيروز وشريفة فاضل، حتى ليلة عبدالرب إدريس.

* * *

وكما في الشعر والأغاني، هناك في الأمثال ما يستوقفني، في السياق الليلي الموصول بالكتابة. ففي الأمثال الشعبية الحضرمية مثلا، مثلان هما: "من خدمها ليل شكرها نهار "و" كلام الليل يمحيه النهار". وبعيدا عن خلفية كل منهما فهما يضيئان معنى الليل في ذاتي. فالأول لا يطاوله القول الفصيح " ومن طلب العلا سهر الليالي" في سياقه التربوي المدرسي، وأذكر أنني كنت، أيام الطلب، لا أميل إلى التحضير للامتحانات ليلا، مستعيضا عنه بساعات نهارية، وكان الزملاء يعجبون كيف أقضي المساء في نزهة حرة بلا قلق امتحاني، ثم لا اعكف على المدارسة ليلا، لأن بعضهم لا يفهم معنى الليل الخاص بي. فالليل ليس لحظة كد ذهني أو إجهاد. إنه زمن الإبداع والتأمل والتجلي والابتهال بكل معانيه وظلاله الروحانية.

أما المثل الآخر " كلام الليل يمحيه النهار " فهو عكسي الدلالة في وعيي تماما، فكلام النهار يمحوه الليل. الليل محو مثلما هو كتابة. ولعله لذلك كان من المندوب إليه دينيا مثلا للترقي في تجليات الروح أن يقوم المرء/ المرأة الليل. على أن القيام هنا ليس محصورا في الصلوات وحدها، وإنما في حالة الانسراب التي يتماهى فيها الروح مع لحظة الصفاء الكوني في أعلى درجات نقائها.

وانسجاما مع الدلالة العكسية للمثل، فإن كتابة الليل لا يمحوها النهار، وكثيرا ما محا الليل مكتوب النهار .

* * *

سألت طبيباً في بغداد عن سهري الليل منذ ما يزيد عن ربع قرن باعتباره نظام الفوضى الذي اتبعه، فقال لي بعد عدة تساؤلات: تلك ساعتك البيولوجية، فلا تكسر نظامها، ولا بأس على شانك الصحي، كانه قائل مع عمر الخيام:

فما أطال النوم عمراً

ولا قصر في الأعمار طول السهر





الأمن الغذائي في الموروث الثقافي الحضرمي

التغيرات المناخية التي تعرضت لها حضر موت منذ الألف الثالث قبل الميلاد وضعت الحضارم أمام تحديات كثيرة ومتنوعة ومن بين تلك المشاكل التي برزت في حضرموت متحدية الإنسان الحضرمي في صميم حياته وبقائه مشكلة إنتاج الغذاء، التغيرات المناخية مست كل مقومات الحياة الاقتصادية وخاصة الزراعة التي تشكل العمود الفقري للاستقرار البشري.





د. رزق سعد الله الجابري*

إذا أخذنا المناخ الذي يعد أهم عناصر الإنتاج الزراعي فقد أصبحت حضرموت في ضمن المناطق الحارة ولكن أهم مشكلة ناجمة عن التغيرات المناخية هي الجفاف المستديم الذي خيم على حضرموت وأثر في كل منظومة الحياة الاقتصادية، فندرة الموارد المائية في ظل تدني تكنلوجيا الإنتاج الزراعي المحصلة النهائية انخفاض المساحة الزراعية والإنتاج الزراعي، وقد حصل هذا وهو ما يفسر عملياً حدوث مشكلة غذائية أو تعرض الأمن الغذائي للخطر.

مشكلة الأمن الغذائي بفعل التغيرات المناخية في حضرموت ذكرت في كتابات الإغريق، يقول استرابون (إن حضرموت في وقت سابق منتجٌ لكثير من النباتات العطرية والتمر واللبان والتوابل والقرفة ،أما الإنتاج في الوقت الحاضر فهو الذرة ونخيل التمر والسمسم ، كما أن الزراعة في حضرموت تعتمد على المياه الجوفية هذا الاختلاف في أنواع المنتجات يفسر اختلاف الظروف المناخية للرطوبة في الماضي والجفاف حالياً الذي بدأ في القرن الثالث قبل الميلاد وبلغ ذروته في بداية القرن السادس الميلادي) .

إن أزمة الغذاء التي تعرضت لها حضرموت لم يستسلم لها الحضارم بالأمس بل دخلوا في عصف ذهني أثمر في حدوث ملاءمة بين المعطيات المناخية الجديدة والواقع الجغرافي . جاء في الموروث الحضرمي :

صيفك الزبرة وبرك الحوت
وشتاك البلدة إن بغيت قوت

القراءة الجغرافية لهذا الموروث الشعبي الذي يركز على الحبوب الغذائية نجد فيه معالجة لمشكلة الغذاء التي سببتها التغيرات المناخية في مستويين: المستوى الأول إمكانية زراعة أكثر من محصول زراعي في السنة و المستوى الثاني نظام الدورة الزراعية .

فأما المستوى الأول وهو زراعة أكثر من محصول زراعي فأولها محصول الذرة البيضاء أو الرفيعة (السرغوم) التي تعد من أهم الحبوب الغذائية في حضرموت ويبدأ موسم زراعتها في نجم الزبرة حسب التقويم الزراعي الحضرمي. والزبرة تبدأ من ٧مارس وتنتهي ١٩مارس ، ومن سماته يزيد النهار بمعدل دقيقة واحدة في اليوم وفي ثامن يوم فيه يتساوى الليل والنهار في حضرموت، وعقب ذلك يبدأ النهار في الزيادة والليل في النقصان هذا يتوافق مع شروط نمو الذرة لأن الزراعة المبكرة تجنب المحصول ضعف النمو ونقص كمية الإنتاج بسبب ارتفاع درجة التبخر،



كما أن الزراعة المبكرة تمكن المزارعين من ري جذور المحصول بعد الحصاد التي تسمى محلياً عكظة وتستخدم علف للحيوان .

وأما زراعة البر(القمح) فإن الموروث الثقافي الحضرمي يشدد على زراعته في نجم الحوت الذي يبدأ في ١٤ أكتوبر. وهذا يتوافق تماماً مع انخفاض درجات الحرارة التي تصل إلى أدنى معدلاتها في نجم الذراع، فانخفاض الحرارة والجفاف يؤديان إلى جودة المحصول وحمايته من الآفات وخاصة صدأ القمح المعروف محلياً بالحمار الذي تسببه الرطوبة .

وأما المحصول الثالث الشتا وهو نوع من أنواع الحبوب الغذائية ويشبه الذرة البيضاء أو الرفيعة (السرغوم) غير أن حبوبها أصغر منها. يشير الموروث إلى أن موسم زراعة المحصول في نجم البلدة الذي يبدأ من ١٥ يوليو، وحسب التقويم الشبامي الحضرمي يكون الفصل خريفاً، ولكن درجة الحرارة مرتفعة ومناسبة لزراعة هذا الصنف من الحبوب، وتتزامن زراعته مع بداية موسم التمور .

وأما المستوى الثاني الذي جاء في الموروث الثقافي الذي فصح عنه بيت الشعر هو نظام الدورة الزراعية ، فعلى الرغم من تعدد محاصيل الحبوب الغذائية التي تزرع فإنه يتبادر إلى الذهن أن الأرض الزراعية تتعرض للإجهاد، وبالتالي انخفاض خصوبتها وهو ما يعرف في الاقتصاد بتناقص الغلة. ولكن ما يحصل عكس ذلك التصور .المتتبع للزراعة قبل نكبة حضرموت الزراعية في سبعينات القرن الماضي يلاحظ أن الزراعة كانت في

صيفك الزبرة وبرك الحوت
وشتاك البلدة إن بغيت قوت

أفضل حالاتها، بل إن حضرموت منتجة للحبوب الغذائية وتصدر الفائض إلى الخارج، بل هي تطعم سكان إمارات الخليج والشاهد على ذلك سوق شبام للحبوب حيث تأتي قوافل الإبل فارغة من ساحل الخليج عبر الصحراء أو من وادي النعر القادمة من ساحل حضرموت إلى شبام وتعود محملة بكل أصناف الحبوب التي تزرع في حضرموت .

هذا الإنتاج الوفير والأمن الغذائي في حضرموت في الماضي بالرغم من الجفاف وتخلف تكنولوجيا الإنتاج الزراعي، فالري بالسناوة أو الأمطار والسيول الصيفية غير المنتظمة أو مياه الغيول والينابيع وهي محدودة، ما كان هذا ليتحقق في ظل الظروف الصعبة إلا بسبب الالتزام بالمواعيد الزراعية .

ويكشف الموروث الثقافي ذلك الالتزام حيث يقول:

الطرف والجبهة حصاد لبرار (القمح)

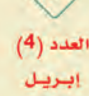
بعملية حسابية لمحصول القمح من بداية غرس البذور إلى الحصاد المدة الزمنية للقمح صنف العبادي المفضل في حضرموت وحتى النوع العراقي الذي تم زراعته فيما بعد فإن عدد أيام النمو ١٢٠ يوماً، ولهذا فإن من ١٤ أكتوبر نجم الحوت وحتى أول أيام نجم الطرف ٩ فبراير هي ١١٦ يوماً.

اليوم حضرموت تعاني من انخفاض إنتاج الحبوب الغذائية بل التمور، فهي مكشوفة غذائياً فلا يوجد فيها أمن غذائي لمدة زمنية محدودة، إن تغير هذه المعادلة الغذائية وتحقيق أمن غذائي يمكن أن تكون بوابة استلهام التراث الحضاري لحضرموت أحد المداخل لأن هذا يعمل على إيجاد ملاءمة بين المعطيات المناخية والمكان الجغرافي.

---

* أستاذ جغرافية السكان المشارك كلية الآداب جامعة حضرموت.





دان جيبوتي وخصوصيته الحضرمية

حضرموت مهد الحضارات القديمة وقد انعكس تاريخها على ثراء تراثها وفي إبداعات مبدعيها وذلك من خلال تراثهم العملاق الذي نال إعجاب واستحسان كل من تعرف على هذا التراث الحضرمي لا سيما أن الحضارم أضافوا إلى تراثهم ما تعرفوا عليه من مواطن اغترابهم من تراث الشعوب الأخرى ثم نقلوا تلك الإبداعات ومنحوها الصبغة الحضرمية حتى انسلخت من جلدتها الأصلية واكتست بحلة حضرمية واندمجت في تراثهم الحضرمي الأصيل حتى أصبحت جزءاً من هذا التراث الجميل ، ومن هذه الإبداعات صوت دان جيبوتي :

يُعرّف الدان أو الصوت (ألا يا دان يادانة إلى آخره) وبأنه الميزان الشعري الذي يضع عليه الشعراء كلماتهم.



د. عبدالباسط سعيد الغرابي

مقام الحجاز وصوت جيبوتي

لحن دان جيبوتي مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمقام الحجاز الذي فيه شجن وروحانية تسمو بالروح و ترتقي بالنفس البشرية وقد اعتمد المتصوفة على هذا المقام كثيراً في ترتيل أناشيدهم ومواويلهم غالباً على الحجاز لما له من تأثير روحاني في طقوسهم التعبدية .

وهذه الميزة في دان صوت جيبوتي غير موجودة في أنواع الدان الحضرمية الأخرى التي تتنوع فيها المقامات وقد ذكر الناقد والأديب صلاح الحوثري (٢٠٠١) أن دان جيبوتي صوفي لحجي المنشأ ديسي الممارسة و التطوير .

التسمية :

لماذا سمي بدان جيبوتي؟ يجيب عن هذا السؤال الأستاذ أحمد الحداد (٢٠٠٩) كانت البداية من مدينة عدن وبالأخص من معلا دكة و من دكان الشيخ عبيد علي اليزيدي شقيق الشاعر عوض علي بن الطلي .بدأت رحلة الدان المكوكية من مستودع الدكان أو ما يسمى البخار حيث يتجمع النواخيذ و البحارة من أبناء حضرموت ومن بين هؤلاء الحاضرين الشعراء ابن الطلي وعوض السبيتي وعبدالله سعيد باعمرو وابن عبود العامري وعوض سلم وغيرهم . وفي ذلك الوقت كانت عدن مقصد كل أبناء الوطن بشماله وجنوبه وقد ارتبط هؤلاء بعلاقات حميمة مع بعضهم بعضاً. حيث تحي ليالي سمر , يتم فيها الغناء والسجال الشعري، وقد أثمرت هذه العلاقة عن ولادة دان جديد أسموه فيما بعد بدان جيبوتي ووجدوا في هذا الدان سهولة وسلاسة أفضل من دان الهبيش وخصوصاً في مناطق اغترابهم ومهجرهم .

وأول مغني لهذا الدان (علي عوض العقربي) من أبناء منطقة الوهط اللحجية وهو أخ لصاحب محل عطارة يتزود منه البحارة عند سفرهم . وبعد تعرفه عليهم وارتباطه بهم ، سافر معهم على متن السفن الشراعية وكانت أول رحلة لهم إلى جيبوتي , وأهدوها هذا الدان و أسموه باسمها (دان صوت جيبوتي).

جيبوتي واغتراب شعراء حضرموت

فقد كانت جيبوتي موطن اغتراب مجموعة من شعراء حضرموت، منهم الشاعر عوض عبدالله سبيتي و الشاعر خميس الكندي، كما أن بعضهم ظل يتردد عليها بين حين وآخر، من أمثال ابن الطلي وعلوي المقدي وعبدالله باعمرو، إلا أن ابن السبيتي قضى معظم سنوات شبابه فيها، ومن المساجلات التي كانت تروى أنه كان ينصح بالعودة إلى مسقط رأسه عبر السجال كقول الشاعر باعمرو ناصحاً:

لجئت يا تنصح الإنسان في ذا الزمن
يعطيك في الظاهرة زينة
وان غبت عنه
يطعم كلامك صبر في الفم ما ينذاق

أجابه ابن السبيتي :

نصحنا وانا با نتصح
والرأس عادل ميازينه
كردح جبل
في الكفف باعدله بالواق

كما أن الشاعر الناخوذة ابن الطلي عندما عاتبته أحد المعجبات عن سرعة سفره فأجابها قائلاً:

إن غبت في غبت قلبي عندك مطروح
لا يا عسل في جبوح
لا يا دواء كل مجروح

مميزات دان جيبوتي

دان يعتمد على مقام واحد كما ذكرنا سلفاً مقام الحجاز.

كما أن له أوزاناً أو تفعيلات ثابتة لا تتغير.

يتكون كل بيت من ثلاثة أشطر كقول الشاعر سعيد بامطرف ابن طيور:

يا ريتنا طير باعلي وودي فر
بجني خيار الثمر
بطرحه في خور مكسر

وقد ذكر المؤرخ محمد عبد القادر بامطرف (١٩٨١) في كتابه الميزان بأن دان جيبوتي شطره الأول من بحر المربوع وشطران بعده على البحر المثني .

كما يفضل أن يتميز مغني دان جيبوتي بطبقة صوت جواب .حتى يعطي شجناً أكثر وإحساس بالمقام وقد ذكر المايسترو نديم عمر المضي(في اتصال شخصي) بأن دان جيبوتي يتجه فيه الغناء إلى الركوز على النوى (الصول) فيعطي أحساساً واضحاً بمقام الحجاز.

تعددت أغراض دان جيبوتي إلا أن أغلب مساجلاته تطرق باب الغزل كقول الشاعر سعيد بامطرف :

العشق أثره ملك و المبتلي مملوك
ومن يريد الملوك
يصبر على غزة الشوك

ابن سبيتي :

باب الهوى مشتبك وابن الهوى مشبوك
كيف الخبر يا ابن بوك
لمّان ساروا وخلوك

المعلم حميدان :

ع يشيدوا في البناء من قبل ما يبنوك
دفعت عليه البنوك
صاح الورق لي في البوك

انتشار دان جيبوتي

عمل شعراء حضرموت وخصوصاً شعراء الديس الشرقية على تبني هذا النوع من الدان و عملوا على نشره وتطويره من خلال المساجلات والأسمار وخصوصاً التي تقام على ظهور السفن الشراعية وقد حدثنا الراوية عوض بايعشوت بأن سفينتهم رست في ميناء الشحر مع بزوغ الفجر وكان من بين البحارة الشاعر عوض بن سلم السباعي والمغني يشدو بصوت جيبوتي فقال بن سلم:

يا أهل الرواشين يهناكم محلة سعاد
الأمر له والمراد
شيبه رمداد العماد

* * *

لي شيدوها مسوا في ضيقات اللحاد
أهل الطغا والفساد
أقوام شداد بن عاد

* * *

ثم أخذوا هذا الدان إلى مسقط رأسهم حضرموت (الديس الشرقية) و انتشر كثيراً واستوطن بها وأصبح من أهم أنواع الغناء التي تمارس فيها وبرز العديد من شعراء دان جيبوتي من أمثال : ابن سبيتي وسيد علوي وباعمرو وابن الطلي و ابن عبود وعوض عبدالصمد وعبدالله محمد بن سلم و المعلم عوض حميدان وكذلك حسين المحضار وغيرهم ومن مغني هذا الدان من الرعيل الأول الشيخ أبوبكر محمد بن سلم شقيق الشاعر عبدالله محمد والفنان محفوظ مبارك باغويطة وشقيقه علي باغويطة, والفنان عوض سالم باوزير، وأحمد فرج باخبازي وسعيد النقش الغرابي وكذلك سالم عبيد بن عمرون الذي قال فيه ابن السبيتي :

نسنس وقل دان يا عمرون سدك نا
أنا نسد العناء
نخرج كلامي بمعنى

دان جيبوتي اليوم

لازال أبناء وادي عمر يمارسوا غناء دان صوت جيبوتي بشكل محدود وقد برز فيه عددً من الشعراء، من أمثال طالب حسين المقدي (أبوظبي) , محمد عوض السباعي, وسعيد سبيتي و عبدالصمد باوزير و غيرهم ومن أبرز مغنيي دان جيبوتي المعاصرين حسن باوزير الكحل وسعيد مبارك باوزير. وفائز سعيد الغرابي, وعمر سالم باعامر المعروف بالنجار وغيرهم .

دان جيبوتي وتطويعه للموسيقى

استطاع الفنان محفوظ مبارك باغويطة الشهير بالبعوض أن يدخل دان جيبوتي قبل شروعه في أغنية الشاعر سالم محمد أبوراشد (المساهن يا عذابه) في سبعينات القرن الماضي ثم الفنان محمد سعيد بن زغيو العامري بصوته القوي أن يبدأ بدان جيبوتي قبل أن يدخل في أغنية الشاعر علي صالح السباعي (صوبتنا سهام المحبة) وهي من ألحان الفنان سالم جبران ثم تبعه سعيد نصيب بأغنية المعلم حميدان (يا من تجافيني) ألحان عبدالله حسين الطفي . كما أن الفنانة بلقيس فتحي قدمت رائعة الفنان محمد سعد عبدالله (ذا فصل ساعة خطر) مسبوقة بدان جيبوتي بالرغم من تحفظي على أدائها للدان إلا أنها نسبته بالخطأ إلى الدان اللحجي .

وهناك بعض الأغاني من دان جيبوتي مثل أغنية الشاعر مبارك بن عبود العامري التي تغنى بها الفنان صالح باعيسى ثم عاد تسجليها الفنان علي بن محمد :

الماء بجنبي وانا ساكن بجنب الماء
عاطش وهالك ظماء
وأنا تفرج على الماء

وكذلك قصيدة ابن سبيتي التي غناها الفنان فيصل علوي يقول فيها:

حبيب حبك محبة وانت ماترحم
تسمع كلام الظلم
لي يخربوا كل ما تم

* * *

لي قصدهم بالبناء يخرب ويتهدم
ذولا آوادم لئام
ما شيء يبوا الدار يسلم

* * *

مالك ومال الشواني حط بوهم ثم
يا زين داوي الألم
ذي في فؤادي تحكم

* * *

بنيت لك دار في قلبي حجارة صم
والساس حقه نشم
وأصبح حجاره مرجم





تدوين ما تجاهله المدونون من الحكايات الشعبية

(الجزء الأول)

لمحة سريعة :

شملت الحكايات الشعبية عناصر العمل القصصي المعروفة: الحادثة – والسرد – والبناء – والشخصية – والزمان – والمكان – والفكرة، فهي حكايات في شكل قصص أو قصص في شكل حكايات بلهجة عامية، لذا فهي فن من فنون الأدب، وما دام هي كذلك، نستعرض بصورة موجزة تاريخ نشوء القصة في الأدب العربي. حيث كان للعرب قصص



وأساطير وأسمار تعبر عن حياتهم تعبيراً صادقاً منذ العصر الجاهلي. ولما ظهر الإسلام اتسعت الفتوحات وجال العرب في كل مكان، واطلعوا على كثير من أقاصيص الفرس والروم والهنود وغيرهم من الأمم القديمة، واتسع خيالهم ونمت مواهبهم في فن القصة وتوسعوا في ذلك كثيراً وألفوا في فن السيرة وفي التاريخ.

ولما جاء العصر العباسي اتسعت العناية بالقصة وكثرت القصص والأساطير في الأدب العربي وألفت فيها الكثير والكثير من الكتب التي تعد من أهم المصادر في العصر الحديث. ويمثل كتاب ألف ليلة وليلة ومقامات البديع والحريري فن القصة في أروع صورة، ناهيك عن قصص عنترة وأبي زيد الهلالي وغيرها.

وقد تأثر الأوربيون في العصور الوسطى وعصر النهضة بالقصص الشعبية في الأدب العربي، وكانت أثراً من آثار اتصال الغرب بالشرق، وفي الحروب الصليبية، حتى أن قصص الشطار في القرنين السادس عشر والسابع عشر التي تمثل العادات والتقاليد للطبقات الصغيرة في المجتمع تأثرت بأمثالها من القصص في الأدب العربي.

وفي العصر الحديث جاء دور الترجمة للقصص وكتابتها. وعندنا في حضرموت ظهرت القصة القصيرة في نهاية القرن التاسع عشر على يد الأديب الشبامي عبد اللَّه معروف باجمال (١٧٩٥م ـ ١٨٨٠م) ثم بدأت في البروز أكثر وأكثر بعد ظهور الصحافة الحضرمية..



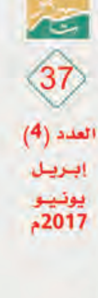
أحمد عمر مسجدي

ظهور الحكايات الشعبية:

الحكايات الشعبية هي نوع من أنواع الأدب الشفوي وتتكون من مفردات حياتنا اليومية الأساسية، ولا زالت هذه المفردات الخطابية اليومية تظهر في الحكايات لتعبر عن الوسط الاجتماعي ويتم تناقلها عن طريق الرواية الشفوية منذ القدم إلى اليوم ويلعب الخيال الشعبي دوراً كبيراً في صياغتها وفي تأطير بعض الأحداث التاريخية والشخصيات بالمبالغة والغرائبية.

وتقف الحكايات الشعبية عند حدود الحياة اليومية والأمور الدنيوية العادية كمكر النساء ومكائد زوجات الرجل الواحد وقسوة زوجة الأب على الطفلة المسكينة التي تتدخل العناية الإلهية لإنقاذها.

ولهذا نرى أن ظهورها يرتبط بظهور تلك القصص، وقد لوحظ من خلال سرد ما وقع في أيدينا من حكايات على حد تقديرنا في تلك الفترات التي عانى منها الإنسان القحط والفوضى السياسية وانعدام



الأنظمة الدستورية، ولكننا لا نستطيع أن نحدد ـ مطلقاً ـ الفترة الزمنية التي حدثت فيها ونترك ذلك للمؤرخين، لأنها تعبر عن تاريخ فترة عاشها الإنسان بكل ما فيها، وتحتاج إلى وقفة جادة وقراءة تاريخية مستفيضة لهذه الحكايات حتى تكون أكثر مصداقية، ففيها بيان لمعاناة الإنسان ومكابدته لواقعه الاجتماعي، لأن هذه الحكايات لا تأتي من فراغ ففيها تجسيد لواقعه في فترة خلت بمذاقها المر. وحتى لا نظلم تلك الفترة نترك الحديث عنها للمؤرخين كما أشرنا، ونتحدث بدورنا عما هدفنا إليه من وراء هذه الكتابة بوصف الحكايات الشعبية فناً من فنون الأدب الشعبي لابد من استظهاره وتدوينه والإكثار من الحديث عنه وتنبيه الغافلين كي يبحثوا عنه في كنوز تراثنا المدفون بعضها في صدور العوام من الناس وهذا يحتاج إلى بذل المزيد من الجهد من الباحث حتى تكون النتائج مرجوة تخدمه وتخدم الصالح العام لأن هذه الحكايات ظلت تتوارث بالسماع ولم يجرؤ أحد على تدوينها حسب علمنا.

ما الجدوى من البحث؟

البحث عن الحكايات الشعبية وتدوينها يعد عملاً شاقاً بوسعه وطاقته مع أنه مكمل للأدب الشعبي ـ الشعر والنثر، وهي جزء من التراث الحضرمي الأصيل، وجزء من تاريخ ومعاناة الإنسان الحضرمي صاحب الحضارة العريقة. فأي عمل يقوم به الفرد مجتهداً بذاته سيكون النقصان حليفه ولن يبلغ المرام لتركيزه على بقعة جغرافية محدودة حسب طاقته ما لم ينطو هذا العمل تحت رعاية المؤسسة لجمع أكبر عدد من الحكايات الحضرمية على أكبر اتساع جغرافي لحضرموت طالما أن الأدب الشعبي جزء من التراث الكبير والواسع، فان توثيقه ليس غاية بذاتها لأنه مرتبط بدراسة التراث، وتحديد الحاجة لدراسة هذا التراث تحدد توثيقه. وتتمثل هذه الحاجة في الإسهام لدراسة تاريخ الثقافة والحياة الاجتماعية وإعادة ترتيب الفترات التاريخية الغابرة التي لا يوجد لها إلا شواهد ضئيلة متفرقة وهو ما يعرف بمنهج إعادة البناء التاريخي. وتقديم دراسة عن الأدب الشعبي تعد خدمة مباشرة في عملية التعبير الثقافي: عواملها، سرعتها، اتجاهاتها، و... و...، هي أمور مهمة لدارس تاريخ الثقافة وعلم الاجتماع.

وإذا ما تحدثنا عن دراسة الأدب الشعبي الشفوي وتدوينه إنما ندرس به التاريخ الثقافي القديم والحياة الاجتماعية للمجتمع الحضرمي الذي انتعش فيه هذا الأدب الروائي النثري.

وحتى نستطيع جمع أكثر عدد من الحكايات الشعبية فلا بد أن تقوم به المؤسسة كما ذكرنا وليس الأفراد وذلك لندرة المصادر الموثقة للحكايات الشعبية، بل لانعدامها فقد يجتهد الفرد في جمع ما يسمعه في بيئته من حكايات، ولكن سيظل محصوراً على بقعة واحدة فقط، وفيها مجازفة لمعرفة المجهول عن هذه الحكايات الشعبية والأساطير القصصية ونبش ما اندفن منها لتصبح جزءاً من تراث شعبي أصيل، وتاريخاً لمعاناة أمة بعد ما ننخل منها الزائف ومعرفة الغث من السمين، ليس بإعادة صياغتها وإنما لإبعاد المدسوس فيها إن وجد، مع يقيني أن لا مدسوس فيها، ولكن من باب الحيطة والاحتراس، وحتى لا يشك المشككون في صحة هذه الحكايات عادين أنها ترجمة لقصص عالمية وأفلام الكارتون، مع أنها في الأساس هي بوح بما يعانيه العوام من الناس، ونتاج لمكابدتهم واقعهم في تلك الفترات الغابرة.

فالحكايات الشعبية هي الوجه الآخر للأدب الشعبي الذي عرفنا منه الشعر العامي، وجمعنا فيه الكتب، وتحدثنا عن شعرائه بالتفصيل دون الإذعان لهذا الكنز المنسي وهو الحكايات الشعبية. وهذا ما يجرنا إلى القول إن الحكايات الشعبية جزء لا يتجزأ من الأدب، حيث تلتقي بالقصص في باطنها؛ لأنها حكاية، والحكاية قصة تحوي عناصر الفن القصصي المعروفة.

فلنضع هذا أمام المهتمين بالتراث ليضعوا النقاط على الحروف ويسموا المسميات بأسمائها، وتحليل هذه الحكايات التي أدبر عنها المتخصصون بالأدب بعدما أشبعوا رغباتهم منها صغاراً وتعلموا الفن القصصي الذي يكتبونه كباراً ونذكرهم بقول الشاعر:

إن الأمور إذا بدت لزوالها
فعلامة الإدبار فيها تظهر

واعلموا أن جزءاً من تاريخ الأمة ومعاناتها في حكاياتها الشعبية لأنها ترجمان للإيحاء النثري لحياة الشعوب، وحكاياتنا جزء من هذا الإيحاء الذي طالما ردده الإنسان الحضرمي على مر العصور ليسجل بالسماع جزءاً من تاريخه المفعم بالجد والنشاط والحيوية، مجسداً صراعه ومغامراته مع كوارث الزمن التي لا تنقطع عنه، ومحاكاته لهذه المغامرات ليجد المتنفس عند البوح بها لتظل واقعاً معيشاً يمتد صداه عبر الأجيال.

وللأسف عندما وصلت هذه الحكايات إلى جيلنا أهملناها تحت مسوّغ التطور الحضري المزعوم الذي جعلنا لا نهتم بموروثنا النثري في الأدب الشعبي ونتلذذ بما يعرض علينا من قصص عالمية تفوق الخيال ونخصص لأطفالنا فترات لمشاهدتها، ونحن هنا لا نمانع في ذلك ولكن لحكاياتنا الشعبية علينا حق على الأقل نعرّف أطفالنا أن لنا تراثاً شعبياً مليئاً بالحكايات والمغامرات مثلما عرّفنا عليها آباؤنا، بل لقنونا تلك الحكايات في الصغر حتى نستذكرها عند الكبر وهذا أقل تقدير وتدوينها ودراستها وفاءً وعرفاناً لهم.

وحتى لا يتهمنا كاتبو القصص الخيالية باسترجاع عجلة التاريخ إلى الوراء نقول لهم إن هذا واقع التاريخ بل التاريخ الواقعي لمعاناة الإنسان في زمن مضى بحلوه ومره، وأن هذه الحكايات لم تأتِ من فراغ ولو غلبت مرارتها على حلاوتها، وإن اتسم بعضها بالخيال الممزوج بواقع حياة الأميين إلا أننا نستشف واقعها من خيالهم، وبهذا يظهر لنا الواقع الحقيقي في الحكايات الشعبية إذا أمعنا النظر فيها بعد تدوينها وقرأناها قراءة مستفيضة وهذا ما نهدف إليه من التدوين.

العجوز الراوية:

والسؤال الذي يطرح نفسه علينا يقول: عندما ارتبطت الحكايات الشعبية براويتها (العجوز) الطاعنة في السن التي يقل نومها وتكثر يقظتها ويكثر كلامها إلى حد التخريف، فهل حكاياتنا الشعبية تحمل التخريف لأنها ارتبطت بهذه العجوز المخرفة؟







كلا، وألف كلا، لأننا نستبعد ذلك الارتباط السخيف، وإنما هذه كناية على كثرة رواية هذه الحكايات الشعبية بلسان تلك العجوز، وأن ثرثرتها تدل على سعة انتشارها وروايتها أكثر من مرة في اليوم الواحد، بل وفي الساعة الواحدة، ولم يعد تخريفاً بالمعنى المراد من الخرافة وإنما تأكيد لتداولها الواسع بين الناس في تلك الفترات.

فلكل قوم حكاياتهم الخاصة بهم، والحكايات الشعبية بلا مراء هي فن من الفنون الشعبية التي أهملت كثيراً ولم يعطها الأدباء حقها في الكتابة عنها وتركوها تتداول جيلاً بعد جيل بالسماع من غير تدوين أو تحليل أدبي، ولهذا أطلق عنانها للرواة الشعبيين حتى إنك تجد الحكاية الواحدة لها عدة أحداث بمغزى واحد، وبإمكانك سماعها بسرد مختلف في المنطقة نفسها، لكنها منسوبة للحبابة عويوز أو عييوز (على اختلاف نطقها من مكان إلى آخر)، ويبقى احتفاظها بالراوي والبطل والمغزى.

ومجتمعنا الحضرمي واحد من المجتمعات التي كثرت فيها تلك الحكايات الشعبية وقد سموها (سفاراً) مجردة من الهمزة في أولها من لفظة (أسفار)، وأفردوها بـ(سفرة) بفتح السين وتسكين الفاء، حيث تميزت هذه السفار بالمواعظ والعبر وأحياناً بالتخويف والتهويل مع أنها لم تأت من فراغ، فقد ارتبطت كل سفرة بحادثة خاصة بها.

ولو نظرنا في سرد بعض هذه (السفار) الهازلة لرأينا أن بطل الحكاية وراويها يكاد يكون واحداً في غالبها مثلما كان البطل الخيالي في مقامات البديع والحريري، مع الفارق الكبير في أن مقامات البديع والحريري هي نوع من أنواع الأدب الرفيع الممتزج بالنثر الرصين والشعر الفصيح، لكنها تلتقي مع حكاياتنا الشعبية في البطل و الراوي الخياليين وفي القصة أيضاً.

فإذا كانت المقامات لها بطل وراو خياليان هي قصص متسعة الخيال، وإذا كانت الحكايات لها بطل وراو خياليان أيضاً فهي قصص تشبه المقامات من حيث التركيب غير أنها تختلف عنها في اللغة، فالأولى مؤلفة من خيال الكاتب باللغة الفصحى والأخرى من واقع العوام الممتزج بالخيال عند السرد مما تصوره الحاكي من وقائع حدثت له أو لم تحدث بلهجته الدارجة، لذا كان واقعها ممزوجاً أحياناً بالخيال، وخيالها يتفق مع المقامات، فلا محالة أن تكون هذه الحبابة هي راوية لهذه الحكايات ببطلها المعروف (بالسلطان).

والحكاية سفرة:

إذا كانت الحكايات تسمى كما ذكرنا سلفاً (سفاراً)، فلا يعني ذلك أنها نتائج أسفار بمفهومها الضيق الذي يطلق على الهجرة فقط، مع أن الأسفار هي قطع المسافات سواءً كانت للعمل أو الانتقال، والعوام لفظوها مجردة من الهمزة الابتدائية (سفار) بوصفها مرادفة للحكايات وأفردوها (بسفرة)، ولكنْ لنا رأي آخر في تلك التسمية والسبب الذي سميت به، ليس للمخالفة وليس استنتاجاً من سياق الحديث، بقدر ما هو أقرب إلى واقع الحكايات ذاتها، لأنها من الأدب الهازل، ولهذا يغرق المتلقي لها في الضحك بعد انتهاء الحكاية مع أنها ليست بالضرورة تؤدي إلى إضحاكه حتى يقال له: لقد أصيب فلان بالسفر من جراء الضحك. و(السفر) بتسكين الفاء هنا اسم يطلقه العوام على مرض يصاب به الشخص من كثرة الضحك، وليس معنى ذلك أن الاستماع إلى هذه الحكايات الهازلة تسبب الإصابة بمثل هذا المرض؛ ولكن هذه كناية عن كثرة الضحك من سماعها، ولذا تجد الأطفال وهم أكثر المستمعين لهذه الحكايات يتماوتون من الضحك، ولهذا فهي أحب إليهم وأقربها إلى نفوسهم ويطالبون بتكرارها من غير ملل أو نفور.

ولا أقصد من هذا القول أن أي طفل استمع إلى مثل هذه الحكايات يصاب بالسفر، ولكن تدليلنا بهذا إنما لاقتران تسمية الحكاية بالسفرة الذي يستفز سامعها من الضحك على حد قول العوام. مع أن كل حكاية لا تخلو من المعاناة، فكل شخوص الحكاية يعاني من ويلات بما فيهم السلطان نفسه.

ولأن الحكايات الشعبية كانت خليطاً من النثر الشعبي والشعر العامي فإنّ راويتها الخيالية تلبي حاجات الأطفال لمعرفة المجهول وتنمية خيالاتهم الفنية والأدبية، بل تفتح أمامهم أبواب الأصالة وسعة الخيال والمزاج حتى يكونوا ذوي ملكة أدبية رفيعة وإن كانت بلهجة عامية وأفكار غريبة، لأن أول ما يفزع الأطفال هو رؤية الأماكن الخالية، وما تصدره من أصوات لا يسمعها إلا هم، ولأنهم لا يؤمنون إلاّ بالمرئي والمحسوس لذا تكثر تساؤلاتهم عن الإسماع ويجدون الجواب الشافي عند هذه الحبابة في حزاويها عن الجن والحيوانات المتوحشة والأودية المسكونة والأبنية المهجورة وغيرها حتى يشبعوا رغباتهم بالاستماع والاستمتاع بهذه الحكايات.

المعاناة في الحكايات:

كانت هذه الحكايات تصورات، والبوح بها كعرف حقيقي أو لنقل مزاجات متراكمة عبر التاريخ وأحاسيس ترجمت في شكل حكاية لما يعانيه العوام من انعدام الثقافة وركود الاقتصاد، فكانت الأسفار هي الحل الوحيد لطلب الرزق، وفيها تركب الأهوال وتكثر التصورات فيحكي الشخص معاناته

وسـيره في أعماق الأودية بشـيء من الشجاعة الخارقة واجتياز العوائق، وهكذا تنقـله الأم لأطفالها أو عجوز البـيت لأحفادها بشيء من الحنين برواية الحبابة عويوز أو عييوز، إلى أن طغى هذا الاسـم على الحكايات والأساطير المحكية بنكهة شعبية مميزة، بل بلغة الواقع الحقيقي بحد ذاته، وكلها تشب نار المغامرات حتى يتجاوز الإنسـان ظروف معاشـه الصعبة، وفي الوقـت نفسـه يجد الطفل المتلقـي بـغيته في التلذذ بالسـمع في الصغر والتقليد الأعمى في الكبر.

وليس غريباً في الأمر بأن يحكي الشخص معاناته وأسفاره بلسان أو رواية شخص آخر فكثيراً ما يستعمل ذلك في القصص الأدبية الفصحى فضلاً عن أدب المقامات، فقد استهل الأديب محمود تيمور قصته (حزن أب) بقوله: (حدثني الراوي قائلاً:) قد يكون ثمة رجل روى للكاتب هذه القصة، فليس ما يمنع ذلك، ولكن هذه الصيغة كثيراً ما تصطنع لكي يبعد القاص شخصه عن الحـوادث التي يرويها، فهو يضعها على لسان شخص آخر يسميه الراوي.

وحكاياتنا الشعبية هي معاناة أشخاص حقيقيين رووها بلسان تلك العجوز حتى تلقى قبولاً ممن يستمع إليها من الأطفال كي يركبوا الأهوال في شبابهم.

وتظل هذه الحـكايات اختصاراً لتاريخ أسفار الإنسان تحت وطأة السنين وتكشف سـر كده ومعاناته. ولأن هذه الحكايات سلاح ذو حدين: ترهيب وترغيب لأن راوية الحـكايات تعمل على تخويف الأطفال من الخروج من البـيت ليلاً خوفاً عليهم من الجن والحيوانات، وترغيب لأنها تسـرد بعض المغامرات بشكل مشوق وبالذات قبل النوم حتى تهدأ أعصاب الطفل ويروح في سبات عميق وفي الصباح ينتظر بشوق قدوم الليل المزعج لاستماعه إلى حزاوي الجدة الممتعة..

الحكايات الشعبية أول معهد للأطفال

ولما كانت القصة واقـعاً قـوياً لجذب الطفل إلى معرفة المجهول، فأول معهد يتعلم فيه القصة هو البيت لما يكتسبه من أدب قصصي، فهو أسرع تأثيراً وأسهل تكويناً وأيسـر توجيهاً بـصرف النظر عن كـون هـذا التأثيـر والتكويـن والتوجيـه جاهلياً أو غير صالح عقلياً أو ذوقياً ففي هذه الحـكايات فكرة ومغزى وخيال وأسـلوب وسرد ولغة وكل هذا يؤثر في تكوين الطفل لمعرفة الصالح من الطالح عند الكبر.

وهـذه العجـوز الجاهلـة والمعلمـة المجهولة تحاول بـهذه الحـكايات تأديب الأطفال دون مـا تـدري، فهي تغرس في نفوسهم حب الأدب القصصي الشعبي، وتشبع شهوة سـمعهم وتنمي خيالاتهم وتعوِّدهم على الحفظ وكيفية سرد ما تم حفظه لأترابهم مثلما يتعلم الطفل اليوم في المدرسـة حـكايات جحـا وعلي بابـا والسندباد والبخلاء وأحاديث كليلة ودمنة وليالي شـهريار في ألف ليلة وليلة، وكل هذه حكايات خيالية تعليمية سـواءً كانت بلسـان إنسـان أو بلسـان حـيوان، فدونت لتكون جزءاً من تراث أممي عربـي أصيل. مع اعتقـادنا أن الفنون الأدبـية الشعبية يهتم بـهـا في كثير من البـلدان ولكنها محـصورة على مناطق معينة، وبقـيت العجوز الراوية مندثرة تحـت رمال الزمان الشاسـعة، مغطاة بـالتطور الحـضري المزعوم، ولم تكن الشـجاعة متوفرة عند أديب لنبـش ما هو مدفون تحـت التراب وفي ذاكرة الأجيال السابقـة وتوضيحـه وتحليله للأجيال الحالية واللاحقة بـصورة سـليمة خالية من الشـطح في الطرح، والاحتفاظ بما يتم جمعه من حكايات شعبية، والإكثار من الدراسة عليها بعد تدوينها.

وإذا قـلنا إن هذه الحـكايات واقـعية امتزجت بالخيال والتصورات، ولها أبـطالها ولها أمكنتها وأزمنتها التي حـدثت فيها لأنهم يعتقـدون أن هذه الأمكنة ممتلئة بالجن والوحوش سواء كانت في الأودية أو في غيرها أيام العناء والقحـط، لهذا كان اعتقاد الإنسان أن الخوض أو المكوث في هذه الأمكنة الخالية والعمل فيها إنمـا هـو إثبات لشجاعته وخوارقه وصبره على ركوب المكاره، فيقـوم الراوي بسـرد ما رآه وما سمعه وما واجهه من صعاب وما قابلـه من وحـوش وما فعله أو ما لم يفعله، يرويه بشيء من الفلسفة والإضافة ومزج الواقع بالخيال لكي يظهر بصورة البطل الشجاع الذي لا يقهر وهو يخوض في الأغوار وبيده فأسـه أداة رزقـه كتصوير للمعاناة وكعزاء يخفف وطأة العناء..

وحـتى تظهر لنا جلياً معاناة الإنسـان القديم ومكابدته لواقعه واضطراره لذبح أبـنائه ككبـش فداء للعيد لكثرة المطلوب وقـلة المجلوب نقـتطف بـعضاً مما جاء في هذه الحكاية التي عنونتها بحسب مقتضى الحدث بحكاية (الثور): حـيث إن رجلاً ماتت زوجته فعني بتربـية ابـنه وابـنته والتفرغ لخدمتهما، ولما تعب الرجل تزوج من أخرى لتقوم بـرعايتهما ويتفرغ هو للعمل الذي يسد ريعه مصاريف البـيت، وعندما قـرب العيد وزادت طلبـاتهم أشـارت إليه زوجته بذبح ابـنيه الذي لم يحـصل ذلك بسبـب هروبـهما في الليل حـينما سـمعت البـنت الحديث الذي دار بـين الأب وزوجته، فهربـا إلى الوادي الذي توجد فيه بـئر ماء، من يغتسل فيها ينقـلب إلى ثور ومن يشـرب منها فقط ينجو. فاغـتسل الابن وانقلب ثوراً فسـارت بـه أخته فاطمة إلى بـلاد السـلطان الذي أرادها زوجة له بـعدما اشـترطت عليه عدم المسـاس بـأخيها (الثور)، ولكن زوجها السلطان بـعد ما ملّ جلسة الثور أمر خادمه بـأن يسني عليه في بـئر البسـتان، وبـعد ثلاثة أيام تدهورت حالته ورك جسـمه فأبـلغ الخادم السلطان بذلك عسى أن يتركه لكن السلطان أعطاه مهلة ليوم واحـد إن لم تتحسـن حـالته سيذبحـه. لكن الثور الذي يفهم ما يدور بـين السـلطان وخادمه خرج للعمل مع الخادم وهو يئن تحـت وطأة المرض خوفاً من الذبح وأخته (فاطمة) التي ستنقـذه من هذا المأزق غارقـة في البـئر بـعد سقوطها فيها، وهكذا ماتت فاطمة وما في بـطنها وذبح أخوها الثور..

هذا ملخص للحـكاية التي تختلف نوعاً ما عن الحكايات الأخرى، وقـد أوردنا هذا التلخيص بلسـاننا وليس بحسـب ما سمعناه من لسان العوام؛ لأنه في الأول والأخير تلخيصٌ لأهم الأحـداث في الحـكاية، ومن المؤكد أن سـردها سـيختلف من مكان إلى آخر، حـيث إن فاطمة تظهر فيها زوجة للسـلطان بـيد أن في غيرها من الحـكايات الشعبـية الأخرى تكون ابنة السلطان..

فمن هو السلطان؟ ومن هي فاطمة بنت السلطان؟ هذا ما سنعرفه لاحقاً.

.... يتبع



محاولة ثانية لفهم السياق التاريخي لحصن العُر في حضرموت

أي. جي. كيل (E.J. Keall)

ندوة الدراسات العربية المجلد ٢٥ (٢١ - ٢٣ يوليو ١٩٩٥م) اوكسفورد



في ربيع عام ١٩٩١ وجهت لي الهيئة اليمنية العامة للآثار والمخطوطات والمتاحف دعوة لزيارة حضرموت لإجراء دراسة هناك بعد تعثر الأعمال الأثرية الاعتيادية التي كانت تقوم بها البعثة الأثرية الكندية التابعة لمتحف انتوريو الملكي Royal Ontario Museum في منطقة زبيد لأسباب خاصة. كان هدفي الأساسي من هذه الرحلة زيارة موقع حصن العر وذلك بسبب النقوش الحجرية الآتية من ذلك المكان التي أظهرت في بداية الأمر وجود عناصر أجنبية دخيلة على الجنوب العربي (انظر كيل (١٩٩٢)(Keall). ظهر أول نقش من هذه النقوش عام ١٩٣١م (انظر فان دير مولن وفون ويسمن(١٩٣٢) Van der Meulen- von Wissman) ثم تلا ذلك ظهور نقوش أخرى وهي محفوظة الأن في متاحف عدن والمكلا وسيئون. أنا ممتن جداً لحصولي على هذه الفرصة التي أتاحها لي القدر التي أسهمت في إضافة موقع حصن العر إلى نطاق اهتمام البعثة الأثرية الكندية في عام ١٩٩٣وفقاً لاتفاق أبرم مع السلطات اليمنية. ويحدونا الأمل أن يتم توجيه بعثات تنقيب أثرية إلى تلك المنطقة في المستقبل.


ترجمة: د. خالد عوض بن مخاشن

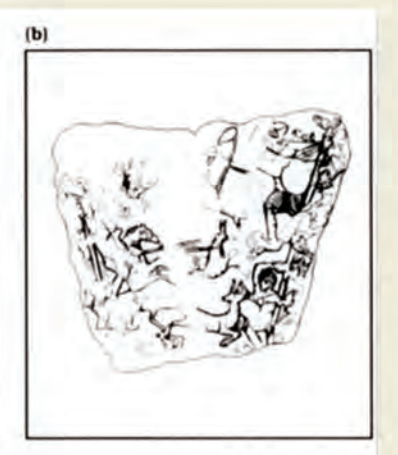
إن اهتمامي الخاص بهذا الموقع كما أشرت آنفاً يكمن في التقاليد الفنية التي اتبعت في إنشاء هذه القطع المنحوتة التي تظهر على نحو واضح بأنها لا تعود إلى الجنوب العربي. لكن ينبغي الإشارة هنا إلى أن بعدها عن الجنوب العربي يكمن في الأسلوب وليس في المحتوى فمحتوى هذه المنحوتات يمثل بما لا يدع مجالاً للشك ما اعتاد عليه سكان الجنوب العربي في قضاء أوقات التسلية إلا وهو مشاهد لممارسة هواية الصيد. أما فيما يتعلق بالأسلوب فعلى الرغم من أن تاج العمود والبقايا الأثرية للعتبة (١) تختلف عن بعضها البعض فإنهما ترتبطان ارتباطاً وثيقاً بتقاليد النقش الحجري البيزنطي والفارسي. كتب الكثير من المهتمين عن هذه القطع إلا انهم اختلفوا في تحديد ما إذا كانت هذه القطع أقرب إلى الفن البيزنطي أو الفن الفارسي. أفضل ما نشر من وصف لذلك العمود موجود بالصفحة ٢٤١ من البيان الأثري المصور الذي ألفته بيرنيه Pirenne عام ١٩٨٦م الموجود بمتحف عدن رغم أن المؤلفة لم تحدد تاريخ ذلك العمود. أما هوفنر و فون وايسمن (١٩٥٣) ((Hofner- von Wissman فقد أشارا إلى تأثر تصميم العمود بالفن الساساني وكذلك فعل جروهمان(١٩٦٣) Grohman. لكن دو (Doe)١٩٧٠ رأى فيه تأثيراً بيزنطياً. ربطا فون وايسمن وهوفنر(١٩٥٣) von Wissmann - H?fner بين رسومات لشجرة الكرمة

موجودة بجزء من قطعة أثرية عثر عليها في الحصن والرسومات الموجودة في تدمر. وفي فترة لاحقة اقترح منفرداً فون وايسمن ١٩٦٨(von Wissmann) أن يكون القرن الثالث بعد الميلاد هو تاريخ كل الأعمال الفنية الموجودة في حصن العر وربما يكون هذا الاقتراح مبنياً على تلك المقارنة بين هذه الرسومات ورسومات تدمر.

أشار جروهمان (١٩٦٣) Grohman إلى أن فون وابسمن Von Wissman هو من اكتشف القطعة الكبيرة من العمود الأثري لحصن العر عام ١٩٥٩. لانكستر هاردنج ((١٩٦٤ Lankester Harding وصف تلك القطعة الأثرية عندما كانت لاتزال بالموقع أي في حصن العر وهي الآن محفوظة في مدينة المكلا. كما كتب عن بعض القطع والألواح الأثرية التي اخذت إلى سيئون معتبراً أنها تعود في أسلوبها إلى الفن الروماني الأغريقي مرجحاً أنها تعود إلى الفترة ما بين (١٠٠ق.م الى ١٠٠ م). وضع دو (١٩٨٣) Doe عدة تواريخ قد تكون تعود إليها تلك القطع فيما بين القرن الأول قبل الميلاد والقرن الثالث بعد الميلاد مؤكداً تأثرها إلى حد ما بالفن القبطي ولكنه كان يميل أكثر إلى تأكيد تأثر تلك القطع بالفن السوري. أما ماثيو (١٩٧٥) Mathew فقد أكد بأن الموقع يمثل أقدم أثر للتأثير الروماني الأغريقي الآتي من قانا (٢).

إن مصدر تلك النقوش كلها هو حصن العر الواقع على رابية نائية معزولة تمتد كنتوء صخري في وادي المسيلة تحيط به الخنادق الدفاعية الحضرمية النمطية. يسيطر الحصن تماماً على المنطقة ويكشف الجهات الشرقية والغربية للوادي الرئيس وأفرعه الجانبية ايضاً. الجدران الخارجية للحصن عدلت أكثر من مرة وينبغي على المرء أن لا يؤكد وجود مراحل مختلفة من البناء في ذلك الجدار من غير أن تكون لديه الأدلة والتسويفات التي تؤكد ما يقوله ففي حالات كثيرة نجد أن الاختلاف في

(a)







شكل رقم ١. الصورة (a) صيد الأسُود، الصورة (b) صيد الغزلان، الصورة (c) ضاربي الطرائد، الصورة (d) مشهد للمرعى.

حجارة البناء يعود إلى الحاجة إلى مساواة وترتيب أحجار الأساسات المثلمة والخشنة قبل بناء الجدران فوق تلك الأساسات. إن الانشقاق العمودي الواضح في البناء الحجري (انظر الصورة ٦اسفل) يؤكد احتمالية بناء الجدار على مرحلتين منفصلتين ومتتابعتين وليس ثمَّة دليل على أن الجدار بني في مرحلتين تاريخيتين مختلفتين. بعض الأماكن في الجدار تبدو أكثر قدماً من بعض الأماكن الأخرى فيه لأننا ربما نشاهد الجزء الأوسط من الجدار بعد أن سقطت أو نهبت الحجارة التي استخدمت في تغطيته من الخارج. ومع كل هذا تبقى قائمة إمكانية احتلال الحصن في القرن الثالث عشر أيام الدولة الرسولية حيث تم إرسال الكثير من الحملات إلى هذا الجزء من البلاد. (انظر جونستون ١٩٨٢ (Johnstone)). فأحجار البناء المتناثرة في الجهة اليمنى تؤكد هذه الإمكانية (انظر الصورة٦). وعلم الرغم من سطحية هذا الدليل فانه يؤكد بأن المنطقة أصبحت صحراوية منذ أمدٍ بعيد. من المعروف أن الحصن قد تم إعادة استخدامه في الخمسينيات من قبل جيش البادية الحضرمي (انظر سيرجنت ١٩٥٤م Sergeant) وبما أن الجنود لم يستطيعوا استخدام جدران الحصن فإن إمكانية إسهاماتهم في أي عمليات بناء تبقى متواضعة جداً. بعد مضي حوالي عقد من الزمن أفاد هاردنج (١٩٦٤) Harding بأن الجنود غادروا الحصن منذ سنوات قلائل.

إن أقدم نشاط تم توثيقه في الموقع هو الحجرتان اللتان بهما نقوش واللتان لا تزالان في الجدار الخارجي للحصن (انظر الصورة ٧أعلى) وحسب علم البليوغرافيا(٣) فإنهما تعودان في تاريخهما إلى القرن الأول بعد الميلاد (فون ويسمن١٩٦٨)) Von Wissman). إن اختلاف مواصفات وأبعاد الحجرتين عن مواصفات وابعاد





الأحجار المجاورة لهما يجعلنا نرى أن هذا النقش الإهدائي وضع في مكان ثانوي غير مهم من الحصن وهذا يعني ان البناء الأساسي للحصن لابد أن يعود الى فترة زمنية تلت القرن الأول الميلادي التي أعدت فيه تلك النقوش التي يبدو أنها قد جلبت من معبد للآلهة عشتار(٤) (ريكمانس (١٩٦٢) Ryckmans).

لم يكتشف كل من فان دير مولن Van der Meulen وفون وابسمن Von Wissmann هاتين الحجرتين المعاد استخدامهما ولا النقوش التي بهما في رحلة اكتشاف الحصن الأولى عام ١٩٣١. فقد كان انجرامس Ingrams هو أول من التقط صورة لهاتين الحجرتين في عام ١٩٣٥م كما أن دريوس Drewes أخذ لهما صورة في أثناء مرافقته ليفان دير مولن في البعثة الاستكشافية التي تمت عام ١٩٥٢م. استخدم ريكمانس Ryckmans الصورة التي التقطها إنجرامس في تقديمه وترجمته لهذه النقوش وعند مراجعته لها استخدم الصورة التي أخذها دريوس Drewes ثم نشرها في النسخة الجديدة التي ظهرت عام ١٩٦٢م.

كما أن العمود المنقوش الذي سلمه فون مولن وفون واتسمن لعدن عام ١٩٣٣م قد وجد أيضاً في مكان فرعي من الحصن تحديداً في الجدار الخارجي للحصن وبما أنه تم اكتشافه قبل التعديلات التي أجريت على الحصن من قبل جيش البادية الحضرمي فإنه بإمكاننا أن نتوقع بأن ذلك العمود قد استخدم كلبنة من لبنات البناء في أثناء الحملات الإسلامية الشهيرة في القرون الوسطى. العمود بالطبع ليس إسلامياً فإذا أخذنا الأسلوب فقط في الحسبان يمكننا القول بأنه يعود إلى ما قبل القرن الرابع بعد الميلاد.

حاول كثير من الباحثين وصف التفاصيل الغامضة للرسومات بطرق مختلفة. ويتفقون عموما على أن الرسمة الاولى ((a تمثل صيد الأسود ويظهر





الصورة ٦ من أعلى حصن العر كما يرى من الجهة الشرقية، من الأسفل مبنى الحصن الرئيسي، الجدار من الجهة الجنوبية. لاحظ الانشقاق العمودي في الجدار.

فيها أحد الأسود وقد نهض في وجوه مهاجميه من الصيادين الذين كانو يمتطون الخيول بينما يظهر أسد آخر ملقى على الأرض ميتا. الرسمة الثانية ((b تظهر صيد الغزلان ويظهر فيها الصيادون وهم يمتطون صهوات الجياد كما تظهر فيها أيضاً رسومات لمباراة مصارعة. أما الرسمة الثالثة (c) فقد تباينت الآراء حول فهمها. فعلى سبيل المثال عدّت بيرنيه (١٩٨٦) Pirenne هذه الرسمة تصويرا لمشهد انطلاقة الصيادين حيث رأت أن ما يظهر في الرسمة من أشكال دائرية على امتداد المشهد الذي يمشي فيه تسعة من الصيادين ما هي إلا دوائر لسياج حلبة تعود في تاريخها إلى أيام الآشوريين حيث كانت الطرائد تساق إلى منطقة مغلقة مسيجة تمهيدا لقتلها على يدي صيادٍ قوي أي أن المشهد تصويرٌ لضرب الطرائد تمهيدا لاصطيادها.

الرسمة الرابعة (d) تظهر شكلاً شبيهاً بالإنسان في مكان للرعي. يثير هذا الشكل تساؤلات وجدلاً لا حد لها. يتساءل المرء فيما إذا كان هذا الشكل بغطاء الرأس ذي القرون، إنساناً؟ أو إلهاً؟ هل هو يمثل الروح الحارسة للطرائد؟ هل يمثل صياداً متنكراً يحاول الاقتراب من الطرائد؟ هل هو لصياد منتصر يلاعب غنيمته؟ من الواضح أن الحاجة ماسة جداً لفحص وتدقيق أعمق لهذه الرسومات المنحوتة لإيضاح تفاصيلها أكثر وتنقية فهمنا لها في حال سمحت الظروف بذلك قريبا. ومن حسن الحظ أنه لم يعلن عن فقدان هذه المنحوتات الحجرية على الرغم من التقارير التي تتحدث عن عمليات نهب واسعة طالت المتاحف في عدن والمكلا.

إن تاريخ هذه النقوش الحجرية ليس الاهتمام الأساسي لهذه الدراسة ولكن التاريخ العام لها وطبيعتها الأجنبية هي موضوع الدراسة الرئيسي. فيما يتعلق بالشكل العام لهذه الرسومات فلها

شكل شبه منحرف (ضلعاه العلوي والأسفل متوازيان بينما ضلعاه الجانبيان غير متوازيين) فلا يوجد شبيه بيزنطي مطابق لها تماماً. دو Do (١٩٨٣) عدّه شكلاً مكعباً من تاج عمود بيزنطي. جروهمان ((١٩٦٣ Grohmann عدّه مشابها للأشكال التي توجد بتدمر وبعلبك ولربما يمكن القول إن فيه شبهاً من شكل أعمدة فارس انظر قلعة اليزدجر (كيل ١٩٨٨). لا توجد دلائل توحي بأن هذا العمود الذي يحوي الرسومات ذا الشكل الشبه المنحرف كانت له قاعدة دائرية مما يجعله مختلفاً تمام عن تلك الأشكال التي شرحها كوتزشيه (١٩٣٦) Kautzsch وعدّها من الفن البربري. من الاهمية بمكان عد شكل هذا العمود مشابها لأشكال الأعمدة الإسلامية الموجودة في فلسطين التي تعود إلى بدايات القرن الثامن (انظر كريسويل (Creswell (١٩٦٩).

أما فيما يتعلق برسومات مشاهد الصيد فيكفي الإشارة هنا إلى أنها تشبه رسومات فسيفسائية وجدت في أنطاكية والقُسْطَنْطينَيّة تعود في تاريخها إلى ما قبل ٥٥٠م. وباختصار يمكننا القول أنه وبالرغم من أن شكل العمود عموماً شرق أوسطي إلا أن الرسومات التي به قد نحتت بأسلوب وطريقة بيزنطية.

إن النكهة والأسلوب البيزنطي يبدو واضحا جليا على قطع العتب أو (العارضة المرتكزة على العمود). هذ النحت الخطي البارز أو النافر كان قديما جزءاً من إطار الباب وهو أيضاً بدوره يؤكد الأسلوب البيزنطي لأن المعماريين الفرس كانوا يفضلون النقوش والرسومات التي تغطي الأسطح كاملة فتصير نقوشهم شبيهة بورق الجدران ولا يفضلون حصرها على حواف الفتحات والأبواب. القطع التي تم الحصول عليها تحمل رسومات لولبية لأوراق العنب. هناك شبه ليس بالكبير بين هذه الزخرفة الملولبة والزخرفة الخشبية





الصورة ٧ من الأعلى نقش المعبد الأصلي وقد وضع في مكان ثانوي في الجدار الشمالي. من الأسفل قناة لتصريف فائض المياه على مقربة من موقع الحصن.

التي ظهرت في الاسكندرية في القرنين السادس والسابع الميلاديين. يطلق مورخو فن الرسم على رسومات شجرة العنب الملولبة التي وجدت في حصن العر بالرسم المأهول أو الحي. فالسكان هنا هم الصيادون الذين يطاردون الطرائد خلسة بينما هي تلتقط حبات العنب. من الملاحظ أن أشكال الصيادين وأشجار العنب شوهت بشكل كبير. أشكال الصيادين صغرت بينما أشجار العنب ضخمت. تظهر بوضوح البراعة والحذق في هذه المنحوتات الحضرمية البارزة من حيث الاستخدام الفعال للرسم المنظوري فقد وضع الرسام الغزال خلف جذع شجرة العنب كي تبدو بعيدة بينما وضع الصياد في المقدمة أمام الشجرة.

استخدم معماريو القرن الثامن الأمويون في سوريا الأعمدة ورسموا بساتين العنب الغناء ولهذا فمن الممكن أن يكون هذا العمود والرسومات قد تمت في العصر الأموي. وعلى كل حال فإن أقرب شبه لأشجار العنب المهجنة المرسومة في عمود حصن العر والتي نمت من شجرة الاقنثوس (٥) هي تلك الأشجار التي وجدت مرسومة في زخارف كنيسة القديس يوحنا في القسطنطينية التي يعود تاريخها إلى أواخر القرن الخامس وبداية القرن السادس (داوفين Dauphin،(١٩٨٧).)

من حيث المكونات العامة والحجم فإن هناك أيضاً شبهاً قوياً بين رسومات حصن العر هذه وبين رسومات الكنيسة الشرقية لدير الهان جنوب شرق تركيا التي تم بناؤها قبل عام ٤٩٠ بعد



الميلاد. إن ما يثير الانتباه هو التشابه في أسلوب الزخرفة بين هذه الرسومات وتلك التي ظهرت في أواخر القرن الخامس الميلادي وبدايات القرن السادس في الشام (فلسطين وشمال سوريا وجنوب تركيا) وهي بلدان عرفت بتقاليدها العريقة في النقوش الحجرية.

. السؤال الذي يطرح نفسه بقوة هنا هو لماذا توجد كل هذه الزخرفة الراقية جدا في حصن يقبع في وسط الصحارى والقفار؟ إن مفاتيح الإجابة على هذا السؤال اللغز أوردها الباحثون الأوائل وبالتحديد فإن وايسمن (١٩٦٨) von Wissmann ومن ثم دو Doe (١٩٧٠) اللذين أشارا إلى بقايا أنظمة تحكم مائي في المناطق المحيطة بالحصن مؤكدين بذلك أن المنطقة كانت مستوطنة زراعية رائعة وليس مجرد قلعة فقط.

لقد أتيت أنا وزميلي انجريد هيهمير Ingrid Hehmeyer هذه السنة لإعادة فحص ودراسة هذه الخائص الفريدة ومحاولة فهم ما هو خلف بنايات الحصن بشكل أعمق. في زيارتي الأولى شاهدت الخصائص التي وصفها وايسمن ودو وسيرجينت ولكن في زيارتي الثانية التي قمت بها في مارس ١٩٩٤ كنت أكثر حظا فقد شاهدت أجزاء من حجرة مقطوعة في وسط حفرة تم حفرها في أحد أنظمة التحكم المائي. تظهر تلك الحجرة بوضوح بأنها بوابة تحكم لقناة مائية (انظر الصورة ٧ أعلى والصورة ٧ أسفل). إن هذا لدليل قاطع بأن تلك الأحجار كانت جزءاً من نظام ري.

المفاجأة الكبرى هي أننا وجدنا أن الأماكن المجاورة لحصن العر ما هي إلا قنوات مائية (انظر الصورة ٧ السفلى) وعلى امتداد خمسة كيلومترات غرباً توجد بقايا طبقات متآكلة من ترسب الطمي تراكمت عبر قرون من عمليات الري. هذا كله يجعلنا نواجه الحقيقة التي لا مناص منها ألا وهي أن هذه المنطقة كان لها نظام ري مزدهر ومتطور. وفقا لشروط التفسيرات التاريخية لا توجد





الصورة ٨ من الأعلى أحواض تحكم بالمياه مصقولة بحجارة الكلس مع بوابة تحكم صخرية ومن الأسفل بقايا ضفاف قناة مائية متجهة إلى الحصن.

حاجة لعد حصن العر قلعة معزولة في منطقة حدودية كما اعتقدت أنا شخصيا عندما زرته للمرة الأولى فقد تساءلت فيما إذا كان هذا الحصن يمثل الحد الشرقي لحضرموت كقلعة محصنة لصد أي اعتداء فارسي محتمل. وبالمقابل كنت أعتقد بإمكانية أن يكون هذا الحصن قد تم بناؤه من قبل عميل غير معروف للفرس كموقع متقدم يخدم المحاولات الساسانية للسيطرة على اليمن. لكن تبين خطأ هذين الاعتقادين. إن حصن العر هو مركز رئيسي قائم بذاته وله منطقته الخاصة به وما كان له أن يزدهر إلا عندما توافرت له المصادر الكافية للحفاظ على نظام ريه. هذا الأمر يظهر بوضوح من خلال عمليات التصحر التي شهدتها المنطقة لاحقا عندما تكسرت قنوات الري.

خمن سيرجينت ١٩٨٨ (Serjeant) بأن عمليات التآكل والتعرية هذه قد بدأت بعد الفتح الإسلامي مؤكداً احتمال إفراغ المنطقة من السكان ولكنه أشار إلى إعادة توطن للناس في تلك المنطقة في الفترة ما بين القرن ١٢ والقرن ١٦. أشار سميث ١٩٨٨ (Smith) إلى أن المحاصيل هلكت وانتشرت المجاعة في حضرموت في عام ١٢٧٨ مما دفع بالناس إلى بيع قلاعهم وحصونهم لحاكم مدينة ظفار مقابل حصولهم على المساعدات ولكنهم تراجعوا لاحقا بعد أن تلقوا تشجيعاً من الدولة الرسولية ثم قام الرسوليون بعد ذلك بالتفاف حول منطقة حصن العر في طريقهم إلى ظفار عام ١٢٧٨ (انظر سميث .(Smith ١٩٨٨)

إذا من كان يتحكم في هذه المنطقة وحافظ على أنظمة الري فيها التي لاتزال بقاياها ماثلة على سطح الأرض؟ النتائج الأثرية تؤكد بأن الجزء الأساسي من الحصن قد بني في وقت ما من العام

١٠٠م. أما الأعمال الزخرفية ذات الصبغة الأجنبية لذلك الحصن فقد تمت حوالي عام ٥٠٠م. إن الأثرياء الذين جلبوا هذه الزخرفة الشرقية ذات المنشأ الشامي إلى حضرموت بعد العام ٥٠٠ م مباشرة لربما هم أفراد قبيلة كندة. فمن المعروف أن بني عقيل المرار أحد بطون كندة قد عملوا كمرتزقة في المقاطعات الشرقية التابعة للإمبراطورية البيزنطية خاصة سوريا. أحدهم كان يسمى الحارث ابن عمرو عمل مع الساسانيين والبيزنطيين في أثناء المواجهات التي دارت بينهم في الفترة التي سبقت توقيع الاتفاقية بين الطرفين عام ٥٠٢م (كوار Kawar، ١٩٦٠). أشار اوليندر(١٩٢٧) Olinder إلى أن تسلسل الأحداث التاريخية لحياة الحارث لم يحدد بدقة إلا أنه قبل وفاته في عام ٥٢٨ م قاد حملة ضد البيزنطيين وأطاح بملك الحيرة اللخمي في أثناء سنوات الاضطراب التي رافقت الثورة المزدكية (٦) في إيران ليتم بعد ذلك تعيينه قائداً عسكرياً في فلسطين ثم دخل في صراعات هناك مع السلطات ليقتل بعد ذلك بموافقة بل لربما بتشجيع من بيزنطة (شهد Shahid، ١٩٨٦)ثم عاد الكنديون إلى أرض أجدادهم حضرموت (روثستين Rothstein ١٨٩٩) .

أما المجموعة الأخرى من كندة التي استوطنت حضرموت بعد أن سيطرت عليها بالقوة عام ٦٠٠م مكونة ارتباطات سياسية فنية وتاريخية مع سوريا فلم تكن من مجموعة ابن عقيل التي أجمع المؤرخون على انقسامها إلى جماعات متناحرة بعد موت الحارث مما أدى إلى ضياع تأثيرهم ونفوذهم في الشام البيزنطي (اوليندر (Olinder، ١٩٢٧ فلم يكم باستطاعة هؤلاء بناء حصن كحصن العر لافتقارهم للمصادر.

إن بطن كندة التي وطدت نظام حكم بالقوة في حضرموت حوالي عام ٥٧٠م كانوا من بني عمرو بن معاوية (المدعج ، ١٩٨٨) ولم تكن لهم ارتباطات بيزنطية أو فارسية تجعلنا نجد تفسيراً للأعمال الفنية في ذلك الحصن. لذا يجب علينا الانتباه لما قاله شهد (Shahid، ١٩٨٦) من وجود مجموعات أخرى من قبيلة كندة بالشمال إضافة إلى بني عقيل حيث كانوا تارة يقاتلون نيابة عن الحميريين وتارة يقاتلون ضدهم .

من الواضح جداً أن حصن العر كان تحت إشراف وعناية إحدى بطون كندة التي هاجرت من شبه الجزيرة العربية إلى الشام والتي لابد أنها عادت مرة أخرى إلى الجنوب العربي في القرن السادس الميلادي.

هناك أمر آخر يتعلق بملوك سبأ فهناك جدل واسع حول الفترة الزمنية التي امضاها المدعي بالعرش اليمني والمدعوم من قبل الأحباش الملك سميفع (٧) في قانا قبل رحيله إلى العاصمة الحميرية ظفار لتولي العرش في عشرينات القرن الخامس. حاول بيستون (Beeston ١٩٥٤) أن يجد تفسيرا للفترة الزمنية الطويلة التي أمضاها ذلك الملك في قانا معللاً ذلك بأن الملك زار قانا مرتين مرة كملك هارب وأخرى كمنتصر كما أشار إلى عدم تفسير تواريخ بروكوبيوس (٨) ومقولاته حرفيا ولكنه عاد واتفق مع بروكوبيوس حين أرجع سبب تأخر الملك بقانا إلى أن حضرموت حينها كانت تمثل خطرا على الحملة المدعومة من الحبشة شبيهاً تماماً بالخطر الذي مثلته المقاومة الحميرية في عمق أراضي الدولة نفسها فقد أشار سميث (Smith ١٩٥٤) إلى أنه حين بدأ أبرهة حملته المضادة استطاع إخضاع الجزء الغربي من حضرموت ولكن المقاومة في الجزء الشرقي من حضرموت فاقت كل التوقعات. لم يتم التعرف على المجموعات التي كانت منخرطة في المقاومة التي شبت في الجزء الشرقي من حضرموت ويرى سميث أن إحدى هذه الفصائل أو المجموعات المقاومة كانت تسمى كيدار مرجحاً أن تكون واحدة من بطون كندة.

لقد وجدت في شرق حضرموت قوة كبيرة جدا ولكن لم يتم التعرف عليها بعد ويرجح أن تكون إحدى بطون كندة هي من مثل تلك القوة. لكن لا نستطيع حصر الأمر بهذا الشكل على كندة فقط، فحصن العر كان يقع في منطقة زراعية خصبة وغنية جدا ولم تكن أبداً منطقة صحراوية كما تبدو الآن كما أن الجودة المعمارية العالية للحصن لدليل قاطع على الغنى والثروة أما زخارف ذلك الحصن فقد شابهت وضاهت زخارف بدايات القرن السادس التي وجدت في الشام وكل الأدلة تؤكد بأن رسام ذلك الحصن قد استلهمها من زخارف الشام. سنظل نتساءل فيما إذا كانت لمن سيطر على تلك المنطقة وحصنها المسمى بحصن العر ارتباطات شخصية وثيقة بأرض الشام من خلال العيش والمكوث هناك؟ ومن هم هؤلاء؟ إلى أن يتم تنفيذ برنامج تنقيب أثرى موسع يحسم كل هذه التساؤلات ويجيب عليها.

الهوامش :

-١عارضة مرتكزة على عمود بمثابة حلية معمارية فوق وعلى جانبيها باب أو فتحة مربعة. (المترجم)

- ٢قانا: قرية في لبنان (تقع في جنوب شرق صور). (المترجم)

٣-البليوغرافيا: دراسة الكتابة والنقوش القديمة. (المترجم)

٤-عشتار هي آلهة الجنس والحب والجمال والتضحية في الحرب عند البابليين. (المترجم)

-٥الاقنثوس هو نبات شائك من فصيلة الاقنثيات. (المترجم)

-٦المزدكية عقيدة تنسب إلى مزدك بن موبذان (٤٨٧-٥٣١م) الذي ادعى النبوة ودعي للإباحية في زمن الملك قباذ بن فيروز والد أنوشروان. (المترجم).

-٧سميفع أشوع: هو آخر ملوك حمير وقد أصبح ملكاً على اليمن بعد وفاة الملك يوسف أسأر يثأر وكان يشير إلى نفسه بالنقوش بأنه "ملك سبأ". (المترجم)

-٨بروكوبيوس القيسراني (٥٠٠م-٥٦٠م) مؤرخ وعالم بارز من فلسطين. (المترجم)





العدد (4)
إبريل
يونيو
2017م

الشيخ عبدالله بن حيمد مبارك بامعبد



د. محمد يسلم عبدالنور *

ترجمة المؤلف [1]

أولا: اسمه ونسبه:

هو: عبد الله (عبد حسين) بن حيمد مبارك بن عمر بن عوض بامعبد، وينتهي نسبه إلى الشيخ الولي محمد بامعبد (ت ٦٧١ هـ) صاحب عين با معبد الواقعة في حد حضرموت الجنوبي الغربي، ويلقب بأبي البشر.

ثانيا: ميلاده ونشأته:

ولد بمنطقة السويري الضاحية الجنوبية لمدينة تريم سنة ١٣٠٣هـ، ونشأ نشأة حسنة وصالحة، وقرأ "القرآن" على المعلم عمر بن عبود باعطب، وحفظه عن ظهر قلب، ولعله أخذ مبادئ اللغة والحساب والفقه وأساسياته على شيوخ منطقته وللأسف لم تتحفنا المصادر بأكثر من ذلك.

ثالثا: شيوخه ورحلاته العلمية [1]:

في سنة ١٣٢٠هـ أدخله والده رباط تريم، وأقام فيه سنة ثم رافق والده في السفر إلى السواحل -مهجر الحضارم الأول -وظل مع والده في هذه الرقعة الجغرافية المعروفة بجنوب شرق أفريقيا ولعل الهجرة كانت لغرض التجارة والعمل وظل بها إلى سنة ١٣٢٥هـ حيث عاد ليلتحق من جديد بالرباط، ويقيم فيه سنتين.

في "رباط تريم" أخذ عن شيخه وأستاذه الشيخ عبد الله بن عمر الشاطري (ت ١٣٦١هـ) وقرأ عليه في المختصرات الفقهية وغيره من شيوخ الرباط من أمثال الشيخ أحمد بن عبد القادر العيدروس (ت ١٣٣٨هـ). وقد اتصل أيضاً بشيخه الشيخ شيخ بن عيدروس العيدروس (ت ١٣٣٠هـ) من حين عودته من سنة ١٣٢٥هـ حتى سفره إلى المناطق الشمالية من اليمن سنة ١٣٢٨هـ، كما ارتبط بعلاقة وثيقة وحميمة مع شيخه الشيخ عبدالله بن علوي بن زين الحبشي (ت ١٣٤٣هـ) حيث كان يتردد إليه في مسقط رأسه بثبي في صباه مرات؛ وكانت العلاقة الوطيدة بين شيخه ووالده الذي كان يستشيره في مهماته وأموره، كما رافق شيخه الحبشي سنة ١٣٢٥هـ إلى سيئون لزيارة الشيخ الصوفي علي بن محمد بن حسين الحبشي (ت ١٣٣٣هـ) وكان المترجم له كثير الجلوس والاعتكاف عند شيخه الحبشي، وأطول مدة مكث عنده ستة أشهر قرأ عليه في كتب متعددة تفسيراً وحديثاً وفقهاً وتصوفاً منها: "صحيح البخاري"، و"تفسير ابن عباس"، و"تفسير الواحدي" و"التنبيه" و"لمهذب" للشيرازي، و"إحياء علوم الدين" للغزالي، و"المنح السنيه على الوصية المقبولية" للشعراني و"رسالة المعاونة" للحداد، و"عقد اليواقيت الجوهرية" للحبشي، كما انه قرأ على ابنه حسين (ت١٣٦٨هـ) "ملحة الإعراب".

في سنة ١٣٢٧هـ خرج السيد مصطفى بن أحمد بن محمد المحضار (ت ١٣٧٤هـ) من دوعن لزيارة تريم ومآثرها وعلمائها وصحبه عدد من العلماء والمريدين منهم الشيخ أحمد بن حسن العطاس (ت ١٣٣٤هـ) وكانت فرصة للمترجم وحسن حظه أن يلتقي بهم ويأخذ عنهم ويجيزونه مع آخرين، ولم يطل المترجم له الإقامة بتريم فقد ألزمه والده بالسفر إلى المناطق الشمالية والحرمين الشريفين لكسب العيش والأخذ والتلمذة على علمائهم، فخرج من تريم في ١٠ شوال سنة ١٣٢٨هـ ووصل بندر ميدي في ١٥ من ذي القعدة الحرام من العام نفسه وظل بها حتى ٢٢ من الشهر نفسه حينما أخذته ساعية بحرية ليصل مكة يوم عرفة مع طلوع الحجاج إلى مشعر عرفات ومن الله عليه بالحج وأقام بمكة حتى العاشر من محرم سنة ١٣٢٩هـ، وفي هذه المرة زار الشيخ حسين بن محمد بن حسين الحبشي (ت ١٣٣٠هـ) وأخذ عنه.

خرج المترجم له من مكة في العاشر من محرم سنة ١٣٢٩هـ إلى جدة عائداً فوصل بندر ميدي وأقام بها مدة ، فالتقى بعدد من الشيوخ الحضرميين منهم عبدالله بن محمد بن عبود البار وعبدالله بن علي باسند العمودي إلى شهر ذي القعدة من العام نفسه حينما وصل والده برفقة السيد عبدالله بن علوي الحبشي (ت ١٣٤٣هـ) وابنه حسين (ت ١٣٦٨هـ) وآخرين قادمين من تريم لأداء فريضة الحج فرافقهم المترجم له ووصلوا مكة في الخامس من ذي القعدة وأدوا فريضة الحج، وكانت فرصة سانحة للمترجم له أن يأخذ ثانية عن الشيخ حسين بن محمد بن

مرآة النظر فيما لأبي البشر من مشائخ غرر وذكر ما تيسر
لبعضهم من شمائل وسير لمحبهم ومحبوبهم [illegible]
[illegible] العبد حسين بن حيمد
بن مبارك بامعبد [illegible]
آمين

يا ناظراً في الكتاب بعدي * مجتنياً من ثمار جهدي
بي افتقار إلى دعاء * تهديه لي في ظلام لحدي
يا ناظراً خطي إلا فادع لي * بالتوبة الخلصاء والمغفرة
وقل عبيد حسين اغفر له ذنوبه يا ربنا واستره
واصلح له أحواله كلها * في هذه الدنيا وفي الآخرة
فدعوة الإنسان في غيبة * لصنوه أسرارها باهرة
[illegible] ينل خيرها * وذاك يلقى أسرارها ظاهرة

حسين الحبشي (ت ١٣٣٠هـ) ويزوره في بيته بجرول بمكة ويستجيزه.

ظل المترجم له بمكة حتى فاتحة محرم الحرام سنة ١٣٣٠هـ ليذهب إلى المدينة المنورة ثم ليعود مرة أخرى مع والده إلى المناطق الشمالية (تهامة) بندر ميدي ويقيما بها أشهراً ثم يتجها إلى حضرموت ليوصلا تريم في شعبان سنة ١٣٣٠هـ وذلك قبل عشرة أيام من وفاة شيخه شيخ بن عيدروس بن محمد العيدروس الذي توفي في ٢٦ شعبان سنة ١٣٣٠هـ.

وبعد وفاة شيخه العيدروس يخرج با معبد من تريم متجهاً إلى حريضة لزيارة شيخه أحمد بن حسن بن عبد الله العطاس (ت ١٣٣٤هـ) ويعرج قبل زيارته له على ذي صبح يزور السيد محمد بن الحسن بن صالح البحر الجفري.

ومن مشاهير علماء تريم الذين أخذ عنهم وقرأ عليهم المترجم له، الشيخ محمد بن أحمد الخطيب (ت ١٣٥٠هـ) حيث قرأ عليه المختصرات الفقهية و"التنبيه" للشيرازي و"الرسالة القشيرية"، والشيخ عبدالله بن أحمد بن عبدالله الخطيب (ت ١٣٥٤هـ) فقد قرأ عليه في عدة علوم حديثاً وفقهاً وتصوفاً فمن جملة ما قرأ عليه: "الاقناع" للشربيني، و"الإحياء" للغزالي، و"التنوير في إسقاط التدبير" لابن عطاء الله، و"قوت القلوب" لأبي طالب المكي، و"شرح الحكم" لابن عباد، و"شرح قصيدة من ذاق شراب القوم يدريه" لابن علان، و"منازل السائرين الى الحق عز شأنه " لإسماعيل الأنصاري الهروي، و"بستان العارفين " و"التبيان في آداب حملة القرآن" للنووي، و"الرسالة القشيرية" و"لابريز من كلام الشيخ عبدالعزيز الدباغ " و"جواهر القرآن" للغزالي، و"مدارك المرام في مسالك الصيام " للقسطلاني، و"بشرى الكئيب بلقاء الحبيب" للسيوطي، و"الوفاء بالعهود لأصحاب اللحود" للحفظي، و"ميزان الخضرية" للشعراني ، و"رياض الصالحين" للنووي، و"كتاب الشكر" للحافظ ابن أبي الدنيا، و"إكرام الضيف" للحافظ أبي إسحاق إبراهيم الحربي، و"حياة الأنبياء" للبيهقي، "والشفاء" للقاضي عياض، و"الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي، و"اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر" للشعراني.

سافر المترجم له مرة أخرى إلى المناطق الشمالية من اليمن سنة ١٣٣٨هـ ومكث بها إلى سنة ١٣٤٠هـ وفي سفره هذا يتوفى والده حيمد بن مبارك بامعبد أول ربيع سنة ١٣٣٨هـ، وبعد عودته نجده يقوم بزيارة لعدد من شيوخ وعلماء حضرموت في مناطقهم فاتجه شرقاً وزار الشيخ سالم بن حفيظ بن الشيخ أبي بكر بن سالم (ت ١٣٧٨هـ) في مشطة، ثم يتجه غرباً ويبدأ بالغرفة لزيارة السيد حسين بن طاهر بن عبدالقادر الحبشي الذي كان قد اجتمع به في تريم، ثم يتجه إلى وادي عمد ويحط رحله بقيدون عند الشيخ عبدالله بن طاهر بن عبدالله الهدار الحداد (ت ١٣٦٧هـ) ثم يتجه إلى القويرة لزيارة شيخه مصطفى بن أحمد بن محمد المحضار (ت ١٣٧٤هـ) وكان يستأجز من هؤلاء الشيوخ.



وتشير تلك المصادر بأن المترجم له قد غادر حضرموت إلى المدينة المنورة سنة ١٣٤١هـ واجتمع بها بالسيد علي بن علي بن حسين الحبشي (ت ١٣٥٤هـ) وكان قد قصد قبل ذلك ميدي والحديدة ، ففي الأخيرة اجتمع بالشيخ أحمد بن عبدالله بن أحمد المراوعي الأهدل بالمراوعة ولازمه ولم يفارقه طيلة وجوده بها لا صباحاً ولا مساء، كما اجتمع أيضاً بالشيخ محمد طاهر بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالباري الأهدل (ت ١٣٤٧هـ) وأقام عنده ثمانية أيام وقرأ عليه "بردة البوصيري " و"التبيان في آداب حملة القرآن للنووي" كما حضر معه مدارسة القرآن في شهر رمضان، واجتمع بالأولى بالشيخ يحيى بن عبدالله بن يحيى مكرم وقرأ عليه "صحيحي البخاري ومسلم".

عاد بامعبد من الحجاز سنة ١٣٤٢هـ ومر على المكلا واجتمع بالسيد حسين بن علي بن هود العطاس (ت ١٣٤٥هـ) وتردد عليه وقرأ عليه كتاب "التنوير في اسقاط التدبير" لابن عطاء الله، كما تردد كذلك على السيد أحمد بن محسن الهدار (ت ١٣٥٧هـ) الذي كان قد اجتمع به قبل ذلك في تريم، وبوصوله إلى تريم ومن سنة ١٣٤٥هـ لازم شيخه عبد الله بن عيدروس بن علوي العيدروس ملازمة تامة ولم تفته غالب مجالسه ومدارسه حتى وفاته سنة ١٣٤٧هـ والمترجم جالس عند رأسه.

ومنذ وفاة شيخه العيدروس سنة ١٣٤٧هـ إلى سنة ١٣٧٠هـ نجد أن با معبد كان متنقلاً بين اليمن (الحديدة) والحرمين الشريفين (مكة والمدينة) فقد غادر تريم متجهاً إلى المراوعة بالحديدة وحضر شهر رمضان عند شيخه أحمد بن عبدالله بن أحمد الأهدل (ت ١٣٥٠هـ) سنة ١٣٤٧هـ، كما زار كذلك شيخه محمد طاهر بن عبدالرحمن الأهدل (ت ١٣٤٧هـ) وأقام عنده عشرة أيام، ثم اتجه إلى مكة واجتمع بالشيخ سليمان بن محمد الأهدل، ثم اتجه إلى الحجاز حتى سنة ١٣٥٠هـ ليعود أدراجه إلى الحديدة مرة أخرى ليجتمع أيضاً بشيخه سليمان الأهدل، ولا ندري هل ظل المترجم له بالحديدة حتى سنة ١٣٥٦هـ أم عاد إلى

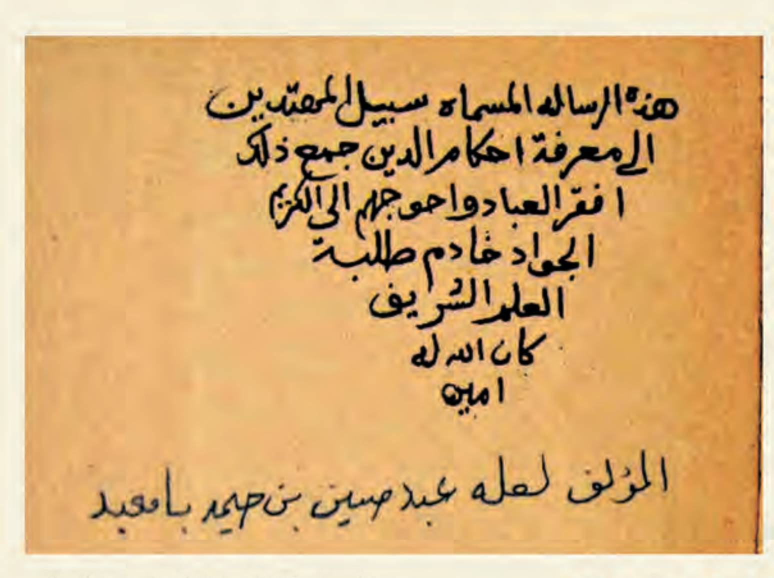


مسقط رأسه؛ لأنه في هذا العام قد التقى بالسيد عبدالله بن طاهر بن عبدالله الهدار الحداد (ت ١٣٦٧هـ) عند قدومه من جاوة ولازمه بمكة وصحبه في خروجه من مكة إلى المكلا، وأثناء اقامة الحداد بالمكلا لزمه وقرأ عليه "الفتح الكبير" و"الجامع الصغير" للسيوطي بجمع يوسف النبهاني، و"التبيان في أقسام القرآن" لابن القيم.

وفي سنة ١٣٥٨هـ اجتمع المترجم له بالسيد عيدروس بن سالم بن عيدروس البار (ت ١٣٦٧هـ) في مكة ويقرأ عليه "رسالة المريد" للإمام الحداد، و"الأربعين العجلونية"، كما اجتمع بالمسجد الحرام بالشيخ مصطفى بن يوسف الحمامي المصري، ولعله مكث بمكة منذ هذا التاريخ فنجده أيضاً قد اجتمع مرة أخرى بالسيد البار سنة ١٣٥٩هـ و ١٣٦٤هـ و ١٣٦٥هـ بل إلى ما بعد ذلك لأنه في سنة ١٣٦١هـ زار الشيخ محمد بن عبدالرحيم القادري الجيلاني ، بيته بالمدينة المنورة ،وزار كذلك بعد عام سنة ١٣٦٢هـ عدداً من الشيوخ الوافدين إلى المدينة المنورة القادمين من خارجها أو المجاورين بها منهم الشريف المأمون المغربي، ومحمد المجتبى المغربي، وعبدالقادر بن توفيق بن عبدالحميد الشبلي (ت ١٣٦٩هـ) الذي درس بالحرم النبوي، ويزوره مرة أخرى سنة ١٣٦٥هـ، ومحمد عبدالباقي بن ملا علي بن ملا معين الأنصاري وكان يستأجز من هؤلاء الشيوخ.

وفي سنة ١٣٦٧هـ يزور بمكة الشيخ أحمد بن أبي بكر التبر الحسني المغربي والشيخ محمد بن علي بن حسين المكي المالكي (ت ١٣٦٧هـ).

وفي سنة ١٣٧١هـ يخرج بامعبد من المكلا ولعله حين قدومه من الحجاز ويسلك طريق وادي دوعن ويمر على القويرة لزيارة شيخه مصطفى بن أحمد بن محمد المحضار (ت ١٣٧٤هـ) وهي الزيارة الأخيرة له، ويصل إلى مسقط رأسه تريم ويظل بها قائماً ملقياً عصا التسيار، إذ إن سنه الذي قارب السبعين لا يمكنه من الرحيل والهجرة عنها كما دأب من قبل وعهدناه في مسار حياته؛ متنقلاً من هنا وهناك، فيظل بتريم حتى وفاته.



هذه الرسالة المسماه سبيل المهتدين
الى معرفة احكام الدين جمع ذلك
افقر العباد واحوجهم الى الكريم
الجواد خادم طلبة
العلم الشريف
كان الله له
امين

المؤلف لعله عبد حسين بن حميد بامعبد

رابعا: صفاته وخلقه:

يشير كل من يذكر المترجم له بأنه كان يمتاز بنوع من الدعابة والظرافة ويميل إلى النكتة وخفة الروح التي صاحبت خفة الجسد، جعله محبوباً ومقرباً في مجتمعه فضلاً عند شيوخه وأقرانه، ويحكى عنه حكايات وظرائف ومواقف في هذا السياق؛ لا نطيل بذكرها.

خامسا: مؤلفاته:

للمترجم له عدد من المؤلفات والمجاميع هي نتاج رحلاته ومشواره العلمي وانتقاله من مكان إلى آخر وأخذه عن عدد من الشيوخ والعلماء سواء منهم على المستوى المحلي أم على مستوى اليمن أم العالم الإسلامي، وهي حسب ما وقفنا عليه في مكتبة الشيخ محمد بن سالم بن حفيظ (ت ١٣٩٢هـ) التي آلت إليه بالشراء والمحفوظة لدى أبنائه، والمودعة صورة منها بمركز النور للدراسات والأبحاث؛ ولعل العلاقة الوطيدة والحميمة التي ربطت بين الأسرتين حافظت على نتاجه عند الأسرة الأخيرة، وهي على النحو الآتي:

١) نبذة في قواعد الرسم في التهجي وقواعد الكتابة.

٢) سبيل المهتدين إلى معرفة أحكام الدين.

٣) تحفة المريد بأخبار الرحلة إلى زبيد، وهو خلاصة رحلاته إلى زبيد حيث قدم فيه وصفاً جغرافياً وتاريخياً لهذه المدينة العلمية وما حوته من معالم أثريه وعلماء وشيوخ على مر عصورها حتى عصره وارتباطه بعلمائها.

٤) منح القدوس في مناقب الحبيب عبد الله بن عيدروس العيدروس وهو في سيرة ومناقب وصفات شيخه الذي لازمه حتى وفاته سنة ١٣٤٧هـ.

٥) مجموعة فوائد وإجازات تلقاها من شيوخه.

٦) مكاتبات واردة إلى عبد حسين بن حيمد بامعبد وهي معظمها وصلت إليه وهو في المهجر وأكثرها من شيخه عبد الله بن علوي بن زين الحبشي (ت ١٣٤٣هـ).

٧) مجموع يحتوي على عجائب وغرائب وفوائد وحكم نثراً ونظماً جمعه لنفسه ولمن شاء من أبناء جنسه منقولة من عدد من الكتب والمجاميع الكلامية؛ وحوى كذلك بعض المسائل الفقهية مثل صلاة الخمسة الفروض ورأي القضاء الشرعي بالمكلا وردود علماء حضرموت عليها، وأخرى عن صلاة التسبيح لعبد الله بن أحمد بلفقيه.

٨) مرآة النظر فيما لأبي البشر من مشايخ وذكر ما تيسر لبعضهم من شمائل وسير.

سادسا: وفاته:

ذكرنا سلفاً أن بامعبد خرج من المكلا سنة ١٣٧١هـ إلى مسقط رأسه تريم ماراً بدوعن وظل بالأولى إلى حين وفاته يوم الأربعاء ٢٨ شوال ١٣٧٨هـ ودفن بمقبرة زنبل أمام قبة السيد عبد الله بن شيخ بن عبد الله العيدروس تحديداً عند الباب الجنوبي (البحري) منها محاذياً بالركن الجنوبي الشرقي، بجانب قبر الشيخ محمد بن سعيد الزبيدي في صف واحد (سلق) وقبره ظاهر، رحمه الله رحمة الأبرار وأسكنه فسيح الجنان.

---

* أستاذ التاريخ الإسلامي وحضارته المشارك - جامعة حضرموت .

(١) مصادر ترجمته: مؤلفاته وما سمعناه عنه، الدليل المشير صـ ٢٠٥، إدام القوت ٦٦، لوامع النور ٢/٩٦.

(٢) لم نذكر جميع شيوخه، وانما ركزنا على أشهرهم ومن له علاقة وطيدة به أو ارتحل إليهم.



المرحوم الشيخ /
محمد عمر بارحيم بامشموس
مسيرة خير ... حافلة بالعطاء



ليس من شك في أن اسم الشيخ محمد عمر بامشموس – رحمه اللّه – رئيس الغرفة التجارية و الصناعية بعدن و نائب رئيس اتحاد الغرف التجارية و الصناعية – اليمن و رئيس جمعية الإصلاح الاجتماعي الخيرية – عدن سيقفز في أوائل القائمة عندما يعدد التاريخ اليمني الحديث أسماء المساهمين في مسيرة العطاء القرآني و التربوي و الإنساني وغيرها من القوافل الخيرية .

فقد أنفق حياته كلها في العمل الخيري و بذل غاية ما يستطيع من جهد لأداء المهمة التي وكلت إليه، فكان موفقاً وناجحاً .. وكان حكيماً بكل ما تحمله هذه الكلمات من معنى .

وسأعطي مثالاً واحداً فقط في المجال القرآني , فقد كان شيخنا محمد – رحمه اللّه – له اليد الطولى بعد اللّه سبحانه و تعالى في بناء مدرستنا " مدرسة الفاروق النموذجية لتحفيظ القرآن الكريم – بكريتر – عدن " لمساعيه الحثيثة المتواصلة لمراسلاته و اتصالاته المتتالية بأهل الخير و الصلاح وجهات الاختصاص حتى تم بناؤها على الوجه المطلوب و الرائع .

وأما بالنسبة في المجالات الأخرى فيعد الشيخ محمد عمر بارحيم بامشموس أحد أهم الشخصيات التجارية بمدينة عدن وحضرموت, ولقبه البعض بشهبندر التجار, وبالشيخ العالم بأمور الدنيا والدين والمثقف الواسع المعرفة, إذ ينتمي لأسرة عريقة عرفت طوال تاريخها بالعلم والفقه.



الشيخ/ أمين سعيد عوض باوزير*

يعد الشيخ / محمد عمر بامشموس أحد رجال الأعمال البارزين الذين عادوا بعد فجر الاستقلال الوطني للجنوب (جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية) في الـ ٣٠ من نوفمبر ١٩٦٧م من مهاجرهم التي نشروا فيها دين الإسلام والعلم والفضيلة، وقدموا نماذج مشرفة لدعاة الدين وقدوة في السلوك والأمانة والتجارة النزيهة والأخلاق الحميدة وحملوا الدين الإسلامي بين أكنافهم ونشروه أينما حلوا وترحلوا أو استقروا.

ويجمع كل من عرف الشيخ / محمد عمر بامشموس على أنه شخصية دمثة متواضع سمح الوجه بشوش في مقابلته ...ويحب مساعدة الآخرين قدر استطاعته، كما أنه واسع الاطلاع ومثقف، يبهرك بشخصيته وأدبه الجم، وبمعلوماته الغزيرة وعلمه وتفقهه في الدين ووسطيته... عمل في ريعان شبابه في الصحافة والتجارة، وبرع فيهما، واشتهر في بلاط صاحب الجلالة، وله مقالات وكتابات معروفة في الصحافة المحلية والخارجية، وساعده على ذلك تربيته الدينية وبيئته العلمية وانتماؤه لمدرسة حضرموت الأخلاقية ... واستناده إلى إرث ثقافي وعلمي وديني أسري عريق موغل في القدم ممتد من حضرموت إلى بقاع شتى من المعمورة.

وقد كرم الشيخ / محمد عمر بامشموس من عدة جهات حكومية وخاصة في اليمن وفي الوطن العربي وعدة دول بالعالم، ومن هذه التكريمات التي يعتز بها ذلكم التكريم من قبل الاتحاد العربي للعمل التطوعي، حيث كرم بحضور السيد عمرو موسى وزير خارجية مصر، والأمين العام لجامعة الدول العربية السابق، وعدد من السفراء والشخصيات البارزة ومراسلي وسائل الإعلام، فقد كرم بامشموس كأفضل شخصية يمنية في العمل التطوعي... حيث نال السيد الشيخ محمد







عمر بامشموس جائزة أفضل شخصية يمنية فاعلة في العمل التطوعي ومنح شهادة تقديرية ووسام العمل التطوعي إضافة إلى ترأسه الاتحاد، جاء ذلك في الحفل التكريمي التي نظمته جامعة الدول العربية والاتحاد العربي للعمل التطوعي في القاهرة يوم السبت الموافق ١٨-٦-٢٠١١م، لعدد من الشخصيات العربية الفاعلة في العمل التطوعي بمناسبة العمل التطوعي الذي يقام كل عام.

وقال الشيخ بامشموس إن هذا التكريم يعد وساماً يفتخر به كونه جاء نتيجة لعمل إنساني وطوعي نخدم به مجتمعاتنا، ونؤكد أن بلادنا العربية واليمن بشكل خاص لا تخلو من أشخاص محبين للعمل التطوعي ... مضيفاً إن التكريم يأتي بعد مرور ٥٠ عاماً من العطاء في العمل الإنساني والخيري والتطوعي الذي يحفظ للإنسان مكانة اجتماعية وقرباً من ربه عز وجل.

وفي يوم الأربعاء ٢٠أكتوبر ٢٠١٠م، أقامت المنطقة الحرة بعدن في اليمن حفل تكريم للشيخ محمد عمر بامشموس نائب رئيس الاتحاد العام للغرف التجارية والصناعية للشؤون التجارية اليمنية، رئيس الغرفة التجارية والصناعية بعدن بحضور الأستاذ أحمد بن أحمد الضلاعي وكيل المحافظة لشؤون الاستثمار وأحمد سالمين ربيع علي وكيل محافظة عدن والدكتور عبد الجليل شائف الشعيبي رئيس المنطقة الحرة بعدن وذلك لدوره المتميز والريادي والداعم للمنطقة الحرة عدن وعدد من المستثمرين وأعضاء مجلس إدارة الغرفة التجارية والصناعية بعدن.

وفي حفل التكريم الذي قام فيه رئيس المنطقة الحرة عدن بمنح الشيخ / محمد عمر بامشموس شهادة تقدير و تكريم مع ترس المنطقة الحرة، كما قام الأستاذ / أحمد سالم ربيع، بمنحه درع محافظة عدن، تطرق وكيل محافظة عدن أحمد الضلاعي والدكتور عبد الجليل الشعيبي رئيس المنطقة الحرة في عدن كلمتيهما إلى أبرز المواقف الوطنية التي عرف بها الشيخ / محمد عمر بامشموس تجاه بناء الاقتصاد الوطني و الأعمال الخيرية التي تميز بها التي عكست حبه لوطنه والمجتمع اليمني... كما عبرا فيهما عن تقديرهما لجهود الشيخ محمد عمر بامشموس نائب رئيس اتحاد الغرف التجارية – رئيس الغرفة التجارية و الصناعية عدن – الشخصية الاجتماعية و الاقتصادية التي كان لها دورٌ متميزٌ على الأصعدة كافة في البلاد منذ عام ١٩٧٠م، من خلال موقعه ومهامه في الغرف التجارية اليمنية والإسلامية وإسهامه الفعال للتسويق و الترويج للمنطقة الحرة عدن بشكل خاص واليمن بشكل عام في كل المحافل المحلية و الدولية التي شارك فيها خلال الأعوام السابقة، ولعلاقاته الحسنة مع العديد من الغرف التجارية العربية والإسلامية التي جعلت منه سفيراً فوق العادة لليمن التي مثلها خير تمثيل وبذلك استطاع إقناع العديد من المغتربين اليمنيين بالعودة للوطن وإنشاء مشاريعهم التجارية والاستثمارية.
وللشيخ / محمد عمر بامشموس أيادٍ بيضاء في مساعدة الكثير من الجمعيات الخيرية و المؤسسات التعليمية و التنويرية بعدن، وحضرموت، وعدة مناطق في جمهورية اليمن، وهو عضوٌ مؤسس للعديد من الجمعيات الخيرية.

ومن الأعمال الخيرة التي تستحق الذكر والتي تعبر عن مدى وفاء الشيخ / محمد عمر عمر بارحيم بامشموس لمسقط رأسه زياراته الخيرية و التفقدية المتكررة إلى منطقة القرين بدوعن حضرموت، وأعماله الخيرية التي لم تتوقف فيها، وزياراته المتوالية لمراكز التنوير والخير في دوعن بحضرموت... في إطار زيارته السنوية المعتادة التي يقوم بها إلى وادي دوعن مسقط رأسه في شهر محرم من كل عام ... حيث قام ولمرات كثيرة بزيارة ديار المحتاجين وللجمعيات الخيرية ولمدرسة منطقة القرين الأساسية وقدم العديد من المساعدات للمدرسة منها تقديمه للكثير من الكتب والمراجع العلمية التعليمية والثقافية التي تحتاجها المدرسة لطلابها.

مقتطفات من السيرة العطرة للشيخ/ محمد عمر بارحيم بامشموس



يعد من أهم الشخصيات الاجتماعية والثقافية والتجارية بمدينة عدن وأحد أبرز رجال الأعمال في البلاد. من مواليد حضرموت، وادي دوعن القرين عام ١٩٣١م، متزوج وله ثلاثة أبناء وثلاث بنات من أبرزهم الأستاذ الدكتور/ أبو بكر محمد عمر بارحيم بامشموس الشخصية الأكاديمية المعروفة والأستاذ بكلية الهندسة بجامعة عدن ومدير مركز الاستشارات الهندسية بالجامعة ومنسق مجلس أمناء جامعة عدن.

درس الشيخ محمد عمر بارحيم بامشموس في مدرسة الجالية العربية بأسمرا وفيها حصل على شهادة الثانوية عام١٩٤٨م، ثم درس العلوم التجارية والمحاسبية بالمعهد البريطاني بالعاصمة المصرية "القاهرة"، وتعلم اللغة الإنجليزية بمعهد المعلمين (أسمرا) أرتيريا لمدة ثلاث سنوات عام ١٩٥٦م زاول عمل التجارة ٥٠ عاماً في أثيوبيا- أرتيريا -المملكة العربية السعودية واليمن.
قضى ٣٠ عاما في أرتيريا -أسمرا والمملكة العربية السعودية.

كان له نشاط في رئاسة الجالية العربية بأسمرا - أرتيريا وأصبح رئيساً للنادي الثقافي العربي بها عام ١٩٦٢م. كان يراسل الصحف اليمنية من أسمرا بأخبار الجالية العربية ـ وعلى الأخص المغتربين اليمنيين من عام ١٩٥٣م حتى ١٩٦٩م وعلى الأخص صحيفة (النهضة العدنية، الطليعة و الرائد الحضرمية).

أسهم في تأسيس السفارة اليمنية بأديس أبابا عقب استقلال جنوب الوطن عام ١٩٦٨م،رأس وفد الجالية اليمنية في أثيوبيا، و شارك في أول مؤتمر للمغتربين بعدن والذي عقد في أغسطس عام ١٩٧٠م ــ وعاد إلى الوطن عام ١٩٧٠م، و كانت له إسهامات طيبة في مساعدة المغتربين اليمنيين في المهجر.

شارك في كثير من المؤتمرات و الندوات للغرف التجارية والصناعية والزراعية، الإسلامية والعربية التي عقدت في كثير من بلدان العالم، وأبرزها ندوة حول العلاقات المصرية اليمنية للسلم والتضامن التي عقدت بالقاهرة في ١٢- ١٣ ديسمبر عام ١٩٩٨م وكذا في مؤتمر الغرفة الإسلامية في إسطنبول بتركيا عام ٢٠٠٢م رئيساً للغرفة التجارية الصناعية في عدن ورئيساً للجنة التحكيم في الغرفة.

رأس وفد رجال الأعمال اليمنيين بالندوة التي عقدت في جدة من ٤ ـ ٥ يناير ٢٠٠٤م، نائب رئيس الاتحاد العام للغرف التجارية الصناعية اليمنية للتجارة / صنعاء وعضو مجلس إدارة الشركة اليمنية للأسماك والأحياء البحرية ، ترأس الوفد اليمني الزائر لإثيوبيا خلال الفترة ٢٥ ـ ٢٩ يوليو ٢٠٠٥م، شارك بورقة عمل في ندوة العلاقات المصرية اليمنية في القاهرة عام ٢٠٠٦م، ترأس الوفد التجاري إلى البحرين عام ٢٠٠٨م.

كان يحدثني ـ دائماً ـ عن أستاذه و شيخه المؤرخ سعيد عوض باوزير حينما كان تلميذاً بمدرسة الجالية العربية بأسمرا عاصمة أرتيريا في كل لقاء أجتمع به، وقد صرّح لي مرة بحديثين مهمين ، وذلك وفاءاً وحباً و اعتزازاً لشيخه باوزير أوردهما هنا للعلم و التاريخ وهما :ـ

١- أتذكر أنه في تمام الساعة الحادية عشرة في صباح يوم من أيام عام ١٩٤٨م ونحن تلاميذ بمدرسة الجالية العربية الابتدائية و الإعدادية الثانوية ، بأسمرا الجميلة عاصمة أرتيريا ، وكان أستاذنا الجليل فضيلة الشيخ المؤرخ المشهور سعيد عوض باوزير يلقي علينا درساً في علم " التجويد "، وبمجرد انتهائه من الدرس طلب التعرف علينا وكان معظم تلاميذ الفصل من اليمنيين ، وكنا نحن الطلبة أيضاً غاية في حب التعرف على هذا الأستاذ الجديد القادم من حضرموت وهو الأستاذ اليمني الوحيد من بين الأساتذة المصريين و السودانيين في المدرسة .

وتحدث الأستاذ سعيد عوض باوزير رحمه الله وذكر لنا أن له ابناً اسمه أمين سعيد عوض باوزير وأن عمره عشر سنوات وقد فارقه وفارق الوطن من أجل العلاج وكان في حديثه نبرة حنين وشوق ودعا لأمين ولنا جميعاً بالتوفيق و النجاح في الدراسة .



٢- في الوقت الذي كان أعضاء الجالية العربية يفدون إلى صالة المحاضرات للاستماع إلى محاضرة بعنوان : (الشرق العربي ينقصه زعيم) ، كان الأستاذ / سعيد عوض باوزير صاحب المحاضرة في غرفة مجاورة للصالة ممدداً على سرير يئن من آلام المرض ..



وعندما حان ميعاد إلقاء المحاضرة ، دخل الصالة " على عكاز " يسنده شخصان و ألقى المحاضرة التي ألهبت حماس الحاضرين وهو يكاد يترنح من الإعياء .

وبعد :

فإن كل كلمة قيلت في هذا المقام عن الشيخ / محمد بامشموس ـ رحمه الله ـ تعد حقيقة جوهرية على أرض الواقع لأن هناك من الرجال رحلوا بأجسادهم عن ظهر الدنيا فيما لا يزال أثر أعمالهم خالداً بما يتيح لهم عمراً طويلاً .. طيب الله ثراه ونفع بذريته دنيا وديناً .

رحل عنا بجسده بينما روحه لا تزال تحلق حولنا وحول كل عمل صالح ادخره للآخرة ، وذلك هو الفوز المبين .

الشيخ / محمد عمر بامشموس ـ رحمه الله ـ لا يزال يعيش بين أحبائه و أصدقائه سواء كان حياً أو ميتاً فإن أعماله الخيرية وأفعاله الطيبة لاتزال تملأ الدنيا خيراً وعلماً .

رحم الله شيخنا محمد بامشموس الذي فارقنا يوم السبت تاريخ ١٠ ذو القعدة ١٤٣٧هـ الموافق ١٣ أغسطس ٢٠١٦م حيث تم الصلاة عليه بمسجد بن لادن بالعامرية في مدينة جدة بالمملكة العربية السعودية بعد صلاة العشاء .

سائلين المولى عز وجل أن يتغمده بواسع رحمته وأن يسكنه فسيح جناته وأن يلهمنا و أهله و ذويه الصبر و السلوان .

---

*مدير مدرسة الفاروق لتحفيظ القرآن الكريم، وإمام مسجد الذهبي ـ كريتر ـ عدن.



52
العدد (4)
إبريل
يونيو
2017م

من قيادات حركة القوميين العرب والجبهة القومية بحضرموت

فيصل علي العطاس (النعيري)

في حديث خاص أوصى أن ينشر بعد وفاته



أجرى اللقاء : مجدي سالم باحمدان



تمر بنا السنون.. وتتخاطفنا أيدي المنون.. فتتابع اللحظات.. وبينها سادت وبادت حضارات.. وعلى مسرح الزمن.. برزت وجوه على حين غرة غيرت ملامحه تارة إلى الفرح وأخرى إلى الحزن.. فكان منهم رجال ادركوا لوبي السياسة ما ظهر منها وما بطن.. فساروا في دهاليزها بكل جراة ووقاحة ظناً منهم أنها فن.. وآخرون انطلت عليهم الدسائس والفتن.. فجرّوا إلى متاهات الغبن.. وغيرهم من باع نفسه ووطنه وأهله بأبخس ثمن.. ولكنهم لم يستلذوا بطيب الوسن.. وتلاحقتهم الويلات واللعن حتى داخل اللحد والكفن.

لا يزال تاريخ حضرموت السياسي الحديث والمعاصر حتى اللحظة حبيس الصدور وذاكرة الأذهان.. ولم تنطق به اللسان بكل جلاء وبيان، رغم وجود صانعي هذه الأحداث السياسية بين ظهرانينا، وكأنها لُجمت بلجام صلد لم يستطع أحد فك وثاقه، وسبر أغوار هذا الظلام التاريخي الدامس الذي جثم على تاريخنا وكاد يطمس هويتنا في حاضرنا ومستقبلنا..

هل حافز وجود هذه الشخصيات على قيد الحياة لتوثيق التاريخ السياسي والعسكري هو ذاته يكون العلة في عدم التوثيق وهذا الصمت الرهيب؟؟.. إلى جانب وجود بعض من هذه الشخصيات في مراكز القوى والسلطان وتمتعها بنفوذ يخرس اللسان!!.. وتقييمها الموضوعي الدقيق المتعمق في تحليل الوقائع والنتائج خاصة بعد مضي هذه الفترة التاريخية واستنتاجها أنها ظلمت وحطّمت مستقبل الأجيال اللاحقة بما قامت به من أعمال ونشاطات غير محمودة نتائجها في الوقت الحالي كما أشار لي أحد من هؤلاء صانعي التاريخ السياسي الحديث لحضرموت. ففضلت أن تدفن هذا التاريخ معها في الأكفان ويرمى في زوايا النسيان.

((حضرموت الثقافية)) ضمن توجهاتها في توثيق ونشر تاريخ حضرموت تواصل سلسلة نشر اللقاءات الوثائقية مع شخصيات صنعت وعاصرت جُلّ هذه الأحداث في التاريخ الحديث والمعاصر وليس حباً لهذه الشخصيات المتحدثة أو مجاملة لها، ولكن لتسهم بشكل محايد ومستقل في إعادة صياغة هذا التاريخ بشكل صحيح دون تزييف وتلميع لأي أحد كان. وهي تعطي في الوقت نفسه فرصة الحديث بكل أمانة ومصداقية دون أي تدخل منها وتلاعب بالحقائق، ولا تقصد بذلك الإساءة إلى شخص أو أشخاص أو جهة بعينها، وتفتح لها المجال للرد والتوضيح.

أجري هذا اللقاء مع الأستاذ/ فيصل علي العطاس "النعيري" – رحمه الله – في منزله بصنعاء على مدى ثلاثة أيام متتالية، حيث تمكنت من التواصل معه وإقناعه بعد عدة اتصالات بإجراء هذا اللقاء، فدخلت منزله بعد الوصول إليه بعناء ومشقة، وكان العطاس متحفظاً في بداية اللقاء عن الحديث العميق لتاريخ حضرموت خلال مرحلة النضال الثوري لدرجة كبيرة، بدأ فيها بالحديث الفرعي دون الخوض في أية تفاصيل، وماهي إلاّ ساعة ونصف من الزمن حتى استدرك أهمية اللقاء لتوثيق تاريخ نضاله السياسي فقال لي بالنص: ((يا ابني هذا تاريخ ناطق وشاهد لكل عصر باتكلم معاك بصراحة ولكن على شرط وفي وجهك أن لا تنشره إلاّ بعد وفاتي)) ووعدته بذلك، وقد تهيأت لنا الظروف لمواصلة هذا اللقاء على مدى ثلاثة أيام متواصلة لم يفصلنا فيها غير ساعات الصلاة وتناول الوجبات والنوم والخروج للسوق لشراء البطاريات وأشرطة الكاسيت كلما انتهت، لم أصدق نفسي أنني دخلت بيته – رحمه الله – مساء يوم الثلاثاء ٢٥ يوليو وخرجت منه مساء يوم الخميس ٢٧ يوليو ٢٠٠٠م. وكانت هذه الحصيلة التي خرجت بها:

• ....؟

- بدأت العمل السياسي من خلال الالتقاء بحركة القوميين العرب عندما كنت طالباً في كلية عدن حوالي عام ١٩٥٩م، ومن ضمن القيادات العليا في هذ التنظيم علي السلامي، طه مقبل، عبدالله عبدالرزاق باذيب، فيصل عبداللطيف الشعبي، سالم زين، وكان من هذه القيادات من هم أعضاء في حزب رابطة أبناء الجنوب العربي، وانفصل منهم الكثير عن التنظيم وبدأوا يشكلون تنظيمات مستقلة، وفي حضرموت بدأت الحركة الفعلية في أواخر الستينيات.

سافرت إلى المملكة العربية السعودية في بداية ١٩٦٢م، وعدت إلى الحديدة قبل بداية الثورة ٢٦ سبتمبر، والتقيت بأعضاء التنظيم، ولم يخبرونا بما سيتم عمله في الفترة القادمة، ولكن من خلال الاستعدادات أدركنا أنه سيكون هناك شيء كبير وبعد عدة أيام قامت ثورة ٢٦ سبتمبر.

كانت كل قيادات تنظيم حركة القوميين العرب في الجبهة القومية، وقد ساعدنا في انتشار التنظيم ومن ثم الجبهة القومية في داخل حضرموت من خلال الهيئات العامة من اتحاد النقابات واتحاد الطلبة وجمعية الصيادين بالمكلا وجمعية المزارعين بغيل باوزير، حيث بذلنا جهوداً غير عادية في إنشاء هذه النقابات، وكانت رابطة أبناء الجنوب العربي تنافسنا في الأرياف، فقد كانت لديها إمكانات مادية كبيرة، ولكن بفضل العمل السياسي المنظم استطعنا أن نحول حضرموت إلى هذا الاتجاه الذي كنا نريده عبر الطلبة ونقابات العمال، وكانوا يختارون لنا بعض السياسيين الواعيين، وقد توسعنا في نطاق المدرسين كونهم منتشرين في كل مكان خاصة الأرياف ولهم تأثيرهم على المجتمع، فقد كانت البلاد صغيرة وأهلها بسطاء ولم يكونوا بمستوى التفكير الإنساني الواعي الحالي، ولم يكن هناك أي تعصب للدولة أو القبيلة أو تعصب حزبي، ولم يرتبطوا بأي مصالح اقتصادية كبيرة معها، فقد كانوا موظفين من مشارب مختلفة، وكان الناس فرحين بحركة المد القومي العربي وعلى أمل تحقيق الوحدة العربية، وكان ذلك مترافقاً مع حركات التحرر الوطني العالمية، فقد مثلت تلك عوامل مساعدة لنجاح الجبهة القومية واندفاع قوة التيار القومي والتفاف الناس حولها في حضرموت بشكل خاص، وقد طالبنا لهم ببعض المطالب مثل رفع الأجور لعمال الدولة والميناء وتنفيذ الإضرابات، وقد اعتبر هذا مكسباً كبيراً.


فيصل العطاس يلقي كلمة

ساعدنا في انتشار التنظيم ومن ثم الجبهة القومية في حضرموت من خلال الهيئات العامة من اتحاد النقابات والجمعيات واتحاد الطلبة

هذا النجاح الذي حققناه لم يرض رابطة أبناء الجنوب العربي، وقد ارتكبت خطأ في مواجهتنا الحزبية، فقد استخدمت العنف ضدنا وأطلقت الرصاص في سيئون على الطلبة ، وقمنا بمظاهرة استنكار في المكلا، والقوا قنبلة على الطلاب عندما مرت هذه المظاهرة تحت مقر الرابطة، وقد كانت هذه القنبلة التي فجرتها الرابطة هي القنبلة التي أنهت وجود الرابطة.

كذلك كان البعثيون – حزب البعث العربي الاشتراكي- وهم على علاقة بالجمهورية العربية اليمنية، كانوا يشككون في عملنا، وقد كانوا من فئات يمكن أن نسميها أرستقراطية، ولذلك كانوا بعيداً عن المجتمع وعن طبقة الفقراء بالذات، ونحن كنا بعكسهم مندفعين اندفاعاً قوياً نحو فئات المجتمع، ولذلك توسعت قاعدتنا وجمهورنا تعاظم.


العطاس وبجانبه سالمين

• ....؟

- كنت الناطق باسم التنظيم في حضرموت، وعضو القيادة العامة لتنظيم الجبهة القومية، وفي المؤتمر العام الثالث المنعقد بمنطقة خمر يناير ١٩٦٥م في الضالع أوكلت إليّ في حضرموت عبر تنظيم حركة القوميين العرب كل المهام المتعلقة بإدارة العمال ونقاباتهم وأصبحت الأمين العام لاتحاد النقابات في





المكلا .. وقد اتشحت بعلم الجبهة القومية عام ١٩٧٦م

حضرموت، وقد جاء مؤتمر خمر لتبرر الجبهة القومية التوحيد القسري لها مع جبهة التحرير الذي جاء وفقاً لتوجيهات القيادة المصرية، بعد المؤتمر توجهت إلى مصر وكان الغطاء الأول لهذه الزيارة هو استقدام محامين للترافع ضد الرابطة في حادثة القنبلة، والغطاء الآخر هو حضور مؤتمر اتحاد نقابات العمال في الدول العربية بصفتي أميناً عاماً نقابات عمال حضرموت، وقد القيت فيه كلمة عن حضرموت ولأول مرة كان يتم التمثيل لها في هذا الجانب، وفي الحقيقة كان الهدف الرئيس هو حضور لقاءات سرية خاصة بتنظيم حركة القوميين العرب في مصر.

من الناحية السياسية في حضرموت كنا مسيطرين على الوضع فيها، ومن حيث الكفاح المسلح فيها فقد بدأ متأخراً عن غيرها، كانت عمليات ناجحة في إثبات تقرير المصير، وكان لحضرموت دور كبير في تقرير مصير الثورة ونظام الحكم، حيث كان هناك مؤتمر في القاهرة ورضي أعضاء الجبهة القومية أن تكون هناك حكومة ائتلافية مع جبهة تحرير الجنوب المحتل، وقامت حول ذلك حرب أهلية داخل عدن وحسمتها الجبهة القومية لصالحها، لكن الحسم النهائي كان باستيلاء الجبهة القومية على السلطة في حضرموت الذي كان أمراً مدوياً في التاريخ، فانهارت جبهة التحرير والرابطة وخابت آمالهم، وذلك لما تمثله حضرموت من أهمية اقتصادية وسياسية واجتماعية كبيرة، فهي المركز الجغرافي المهم ويوجد بها المغتربون في مختلف المناطق منها المملكة العربية السعودية وشرق آسيا وإفريقيا وغيرها.

• ....؟

- كان إسقاط حضرموت بهدوء تام، وقد ساعدتنا جملة من العوامل، منها أولاً عدم وجود أي نوع من العصبية للحكام، وثانياً أنهم كانوا غير موجودين أساساً فمعظمهم خارج البلاد، وثالثاً أن السلاطين وقيادات السلطنة كانت مسلمة بالأمر الواقع وليست لديهم أي قوة عسكرية كبيرة، فقد كانوا بسطاء في حياتهم، ورابعاً حتى إن كان لديهم أي قوة فالوقت لم يعد يسمح لهم بأي محاولات للوقوف ضد تيار الجبهة القومية والمد القومي، فكانت الثورة كالطوفان لا يمكن لأحد الوقوف ضده، خامساً العمليات المسلحة التي قام بها بعض الثوار بعد إصدار منشور إعلان الكفاح المسلح بحضرموت تقريباً في منتصف شهر أبريل ١٩٦٧م وقد قمنا بالعديد من العمليات العسكرية لا أتذكرها جميعاً وكان منها عملية هجوم على المراكز البريطانية وعملية هجوم على البنك الشرقي المحدود للحصول على تمويل ولكنها فشلت لتسرب الخبر بشكل أو بآخر، وفي مطلع شهر مايو ١٩٦٧م تم هجوم مسلح

" شعرت منذ الاجتماع الأول للقيادة العامة للجبهة القومية في عدن عند تشكيل الحكومة أننا غلطنا، وسلاطيننا كانوا أفضل من غيرهم، ولدينا نظام ممتاز "

" لحضرموت دور كبير في تقرير مصير الثورة ونظام الحكم وهي التي حسمت الموقف وعززت الجبهة القومية "

كان للنساء دور في نشاط الجبهة القومية في حضرموت.

مظاهرة الطلاب

بالأسلحة الثقيلة والخفيفة والمتوسطة على منازل الضباط البريطانيين بالمكلا- في التربية والمحكمة قديماً بجانب السينما-، وإطلاق النار على منزل السيد عبدالرحمن داؤد الجيلاني في ١٨ أغسطس ١٩٦٧م، وقد كانت مجرد تهديدات فقط ولم يصب بأي أذى، وفي اليوم التالي ١٩ أغسطس تم نسف مركز الشرطة في حي باعبود بالشرج، وفي ٢١ أغسطس تم نسف بيت المدعو عبدالله سالم باعشن، وكذلك ضرب سالم بن عاشور المهري كونه متعاون مع البريطانيين، وقد جاء إلى المكلا للتنسيق مع السلطنة القعيطية لإعلان دولة اتحاد حضرموت والمهرة، كما استطعنا إفشال الكثير من المؤتمرات التي قام بها زعماء القبائل في مختلف أنحاء حضرموت للوقوف ضد الثورة.


محمود صقران وعن يمينه قحطان الشعبي وعن يساره سالم تومه

أول منطقة تنزع ولاء الطاعة عن السلطنة القعيطية هي وادي عمد

قبل بدء العمليات العسكرية اختفيت من المكلا وتوجهت إلى قريتنا (النعير) بحريضة حيث صدرت أوامر من السلطة باعتقالي بسبب توزيع منشورات والالتقاء بالقبائل والشباب لتحريضهم وتدريبهم على السلاح، وقد نقل هذه المعلومات عني مركز حريضة وعمد، وقد فاجأتني الشرطة منهم حوالي ١٢ نفراً ومعهم أمر اعتقالي، فطلبت منهم أن أحضر بعض الملابس من البيت ورافقوني إلى بوابة البيت حيث دخلت وقمت بالهروب من الباب الخلفي وتوجهت إلى عمد، في هذه الأثناء حدثت حادثة استغليتها حادثة أن قام أحد العسكر بقتل شخص يدعى باحافظ العنيسي وهو من قبيلة آل شملان بالخطأ حيث كانوا يظنون أنه هارب من العدالة، وقام أهل القتيل بالتربص بالعسكر للأخذ بالثأر-على طريقة القبائل الطارف غريم-، وفي مساء هذه الليلة خرجت وأنا متخفٍ بالشال مع المواطنين الذين خرجوا لسقي الأرض بعد وصول سيل صغير وإذا بنا نسمع اطلاق النار بكثافة من قبل آل بن شملان والجنود وكان موجوداً معهم القائد ناصر عوض البطاطي قائد الشرطة العسكرية القعيطية الذي نصب كميناً لآل شملان وقتل منهم عمر بن عوض، مراسيم العزاء، وفي الصباح الباكر وصلت الرسل إلى المنطقة تطلب من مقادمة القبيلة الحضور إلى القائد للتفاوض، فقلت لهم سوف يزجون بكم في سجن المنورة، وطلبت الدعم والتأييد المعنوي من أخوالي في قرية نعير لدى قبيلة شملان وكانت تربطنا بهم علاقات مصاهرة، وقمنا بمساعدة الإخوة المدرسين الموجودين بالمنطقة بطباعة منشور نعلن فيه تمرد قبيلة الجعدة من آل بن شملان على السلطنة وإعلان انضمامهم إلى تنظيم الجبهة القومية وتوزيعه في

سقوط المكلا كان بعد التأثير الذي حدث في الوادي بسقوط لواء القطن

فتوجهت إليهم وقلت لهم إن الشرطة سوف تقوم الصباح بتطويق المنزل والمنطقة، واقترحت عليهم إعلان انضمامهم للجبهة القومية على أن نحسب هذه العملية من نشاط الجبهة القومية، وقالوا سنناقش هذا الأمر بعد القرى المجاورة وسيئون كونه لا توجد أية مطابع. وكانت أول منطقة تنزع ولاء الطاعة عن السلطنة القعيطية هي وادي عمد دون غيرها من المناطق والقبائل الأخرى، وهذا للأمانة التاريخية. وقد كان لهذا الحدث أصداء كبيرة على مستوى القيادة العامة في عدن وحضرموت. وساعد على رفع الروح المعنوية للكثير من الشباب الذين توافدوا للانضمام للجبهة القومية. وفي الصباح خرجت من المنطقة إلى سيئون، وقد قمنا باستخدام النساء

عاد السلاطين في سبتمبر ليعلنوا اتحاد دولة حضرموت والمهرة





للاستطلاع عن وجود أي جنود في الطريق، وهي أول مرة تستخدم النساء في نشاط للجبهة القومية في حضرموت.

من العمليات العسكرية التي تمت في عمد هي تنفيذ عملية تفجير كبيرة في منزل قائد عسكري في مركز عمد، قام أبناء المقتولين العنيسي وابن عمر بن عوض بن شملان وخميس جوفان وهو من آل شملان وكان معهم أخي طارق وقد حرصت على أن لا تصاب كامل الأسرة بالعبوة الناسفة التي صنعتها بنفسي، وقلت لهم أن يضعوا العبوة في باب البيت، وهذا الديناميت الذي توافر لنا قامت والدة الحاج صالح باقيس بنقله على راسها من قرية زاهر إلى قرية النعير.

توجهت إلى سيئون لإسقاط مناطق أخرى بحسب الخطة المرسومة لدينا والاتفاق مع القيادة العامة علينا بالضرب في مناطق الضعف تدريجياً وصولاً إلى الأقوى، وكان لدى أصحابنا الثوار في سيئون (سالم تومة ومحمود صقران ومحمود مدحي) سلاح من النوع الثقيل، وقد صادف وجود مجموعة من البريطانيين وصلوا إلى مطار سيئون للإشراف على سحب المعدات الثقيلة للشركات الموجودة فيها، وفي العصر نزلوا يلعبون كرة قدم في الملعب، فاتفقنا على أن يقوم الإخوة محسن باقيس وعلي العوش وابن سعدون وأنا بعملية هجوم بالقناصة على هؤلاء الجنود، لكن هؤلاء الجماعة رفضوا – بحسب تكوينهم النفسي الداعي إلى الحياء والخوف- وقد كانوا خائفين أيضاً من أن نقوم باي تفجيرات في سيئون، فقلت لهم ليست هناك أهداف مدنية وأنا سوف أنفذ العملية، واتجهنا إلى القطن لإحضار السلاح وكان عدد اثنين مدافع بازوكا وآر بي جي وعدد من الأسلحة الخفيفة، ، وسبقنا محمود صقران وسالم تومة إلى الأخ طالب سالمين لرضي وهو الشخص الذي لديه السلاح، وقد كانوا متخفيين بلباس نساء، وصادف خلال وجودنا في القطن زواج لقبيلة نهد وكان حاضراً مقادمة القبيلة، فقمنا بإلقاء خطاب في الزواج أعلنا فيه أن الجبهة القومية ستقوم يوم غدٍ بالاستيلاء على القطن وكان ذلك تقريباً تاريخ ١٥ سبتمبر ١٩٦٧م، وقد وجدنا ترحيباً كبيراً من قبل المواطنين



قحطان الشعبي يستعرض جيش البادية الحضرمي عام ١٩٦٨ م

وتوافدوا إلينا لتأييد هذه الخطوة، وبعدها قامت الحامية العسكرية القعيطية بالقطن بإبلاغ القوات بالمكلا بما حدث فقالوا لهم سلّموا القطن، وأمام هذا الموقف ارتأت القوات العسكرية بالمكلا تسليم السلطنة دون أية صراعات ومصادمات عسكرية، فسقطت القطن ومن ثم المكلا في اليوم التالي ١٧ سبتمبر ١٩٦٧م، ولذلك يمكننا القول إن سقوط المكلا كان بعد التأثير الذي حدث في الوادي بسقوط القطن. وفي المقابل كان هناك تحرك للثوار في حجر حيث قام الأخ خالد باراس بمحاصرة القائد العسكري بلواء حجر والسيطرة التامة عليها.

• ....؟

- لم يكن هناك أي تنسيق بيننا في هذه المواعيد والخطط الزمنية فلم تكن هنالك أية اتصالات، فقد كان كل يعمل في برنامجه، وقد خدمتنا الظروف وتوافقت الصدف في ذلك، إضافة إلى ذلك كان السلاطين على موعد في الوصول إلى المكلا على الباخرة قادمين من المملكة العربية السعودية، وقد تم الاتفاق مع الملك فيصل بن عبدالعزيز على أن يقوموا بإعلان دولة حضرموت والمهرة عند وصولهم، وبعد تحرك الباخرة احتج اللورد شاكلتون الذي كان يدير مفاوضات جنيف بين بريطانيا والجبهة القومية على تصرف الملك فيصل وقال له لقد تم الاتفاق مع حلفائنا وأعضاء مجلس الأمن، على أن تتولى الجبهة القومية السيطرة على البلاد وانتم تريدون إقامة دولة حضرموت والمهرة.

أرسلت في صباح اليوم التالي ١٦ سبتمبر

" بسبب موقفي من السياسات المتطرفة تم الزج بي في سجن المنورة وأُقصيت من منصبي في القيادة الوطنية للجبهة القومية ومجلس الشعب الأعلى"

" كنا نفتقد إلى الخبرة السياسية وتعاملنا مع الأمور بحسن نيّة ولم يكن لدينا تحليل متعمق لما ستكون عليه الأمور ومع من نتحدّ "

" أوقفنا صرف أي مبالغ من البنك الشرقي المحدود بحضرموت إلى القيادة العامة للجبهة القومية بعدن "

رسـائل إلى نواب الألوية ومن ضمنها لواء شبام سالم عبدالله مخارش كتبت قلت له: ((الشيخ سـالم عبـدالله مخارش نائب لواء شبام المحـترم السـلام عليكم ورحـمة الله وبـركاته، المطلوب وصولكم إلى حـيث يقـودكم الرسـول للتفاهم معكم في أمر عاجل غير قابـل للتأجيل.. التوقـيع فيصل العطاس عضو القـيادة العامة للجبـهة القومية))، ووصل إليه الرسول فقال له إن السيد فيصل العطاس كنت مدرساً له في

النقابات) وقد استعدينا وطلبنا من شبابنا إحـضار أكبـر عدد ممكن من الجماهير، وجاءت الينا هذه الأفواج من الشحـر، وغيل بـاوزير، والحـامي، والريدة وقوه وبـروم إضافة إلى المكلا، حـيث اتجهت هذه المسيرات إلى قاعة الاجتماع في المكتبة السلطانية، وقد اكتظت الأسواق والشوارع بـالجماهير ولم يسـتطع الوزير والقـادة العسـكريون الذين معه الحـضور مبـكراً ووصلوا والكثير منهم ثيابـهم ملطخة

لم أكن راضياً عن هذه الانتفاضة وسرقـة المكائن على الصيادين

بالدماء، حيث تم إلقاء الحجارة عليهم، ولم تسـتطع القـوات العسـكرية البـريطانية الوصول إلى الموقـع من كثرة الجماهير، وقـد كان الرمي بالحجارة بشكل عفوي لم نخطط له، ولكنها نفعتنا، كانت الجلسـة مخططاً لها أن تكون علنية حـيث تم وضع

فهي مرفوضة، ولا نريد أحداً يحكم مكانك ولا نريد فوضى في البلاد، فلماذا تقـدمها؟ فأنت وزير تركك السـلطان، والسـلطنة لا زالت قائمة، ونريد أن يتم انتقال السلطة بـهدوء دون أية فوضى، والثورة هي التي تقرر متى يكون ذلك، وتم ترشيحـي لإدارة الاجتماع، وقـد قـمت بـاختيار السـكرتارية لتسجيل المحضر واخترت محمد عبدالقادر بافقيـه وخالد محـمد عبـدالعزيز، وخرجنا بالقـرارات المشـهورة وأبـرزها يقـر المؤتمرون أن الممثل الشـرعي الوحـيد لشعب الجنوب اليمني المحتل هو الجبـهة القومية لتحـرير الجنوب اليمني المحـتل وعلى بـريطانيا أن تتفاوض معها من اجل الاستقـلال، وأن تعقـد مؤتمرات في كل الألوية على غرار هذا المؤتمر، وشـكلنا الوفد الذي سـينزل معنا برئاسـة وزير السلطنة ، وفعلاً نزل معنا إلى لوائي الشحر وحجر، وعقـدنا المؤتمرات في كل الألوية ووافقـوا على القـرارات المتخذة. هكذا ارتفعنا بـالعمل السياسـي وقـطعنا الطريق على أي جهات أخرى لديها تفكير آخر.

غيل بـاوزير، وأرجو أن تعودوا إليه وتقـولوا أن لا يسمح لي بالقدوم بحراسة حفظاً لماء الوجه، ونحـن ليس لدينا أي مانع ونرحـب بالجبـهة القـومية، وأنا قبـيلي ولا أرضى بالقـدوم بـهذه الوضعية كأنني مسـجون، وفي الوجه بـاجي عندكم، فقـلنا للرسـول ارجع وقـل له أهلاً وسـهلاً بـك أنت وأي حراسة معاك، وإذا تفضلت خل القيادة حـق الحـامية يجون معاك لأنكم ناس واعون، ففرح بـهذا الترحـيب وحـضروا الينا جميعاً، ولما وصل وجد القبـائل كلها متجمعة بأسلحتها ورأى الأسلحة الثقيلة التي لدينا، فادرك قـوة الثورة وقـدرتنا على السـيطرة على الجماهير وتحـريكها متى شـئنا. وفي ختام اللقـاء قـرر العودة إلى منزله بالشحـر وطلب مني أن أكتب له ورقـة حـتى لا يعترضه أي أحد في الطريق، وكان له ذلك. والشيء بالشـيء يذكر هنا وعوداً على بـدء فقـد دعا وزير السـلطنة أحـمد بـن محـمد العطاس إلى الاجتماع الذي عرف بـاجتماع المكتبـة السـلطانية في مارس ١٩٦٦م بوحـي من المستشـار البـريطاني لتقـرر حـضرموت مصيرها السياسـي، فقـد عرف الإنجليز حـجم ومقـدار الحـركة الوطنية والمد القـومي، وقـد بـلغ عدد الحـاضرين لهذا الاجتماع نحـو ٣٥٠ شـخصية من قبـائل وتجار وشـخصيات اجتماعية من مختلف ألوية حـضرموت، وكان تمثيل الجبهة القـومية بـعدد ٩ أشـخاص مثلوا (الحـزب الاشـتراكي، واتحـاد الطلبـة، وجمعيات الصيادين، والمزارعين، واتحـاد


فيصل في السيارة



مكبـرات الصوت في كل الاتجاهات، وأمام هذه الفوضى بـادرت وأخذت الميكرفون ودعـوت الجماهيـر إلـى التـزام الهـدوء، وكونوا على ثقة أننا نمثلكم داخل القاعة، ولن يكون هناك أي رأي إلاّ رأي الشـعب، وأعطيت الميكرفون لوزير السـلطنة ليتحدث، فتحدث بشكل مختصر وأعلن في الاجتماع تقـديم استقـالته من اليوم، وأعطى تفصيلاً لميزانية الدولة، وقـال اختاروا لكم رئيسـاً لهذا الاجتماع وسـكرتارية لإدارة الاجتماع، فقـلت له مشـكوراً لموقـفك هذا، قـال الموقـف لا يحتمل اكثر من هذا، وبالنسبة لاستقـالتك

لنعد ونسـتكمل حـديثنا تحـركت من القـطن إلى حـورة تحسبـاً لأي خروقـات وأحداث طارئة وتم الاتصال بـالأخ عبدالله عبـدالكريم الملاحـي وهو المسـئول التنظيمي بمنطقة حورة وفي الوقت نفسه يعمل مديراً لمدرسـة حـورة لتهيئة الأمور فيها وإشعار الناس بقدوم الجبهة القومية والتقينا بالقبائل هناك من آل نهد وآل بـن مخاشـن وآل باربـاع وغيرهم، وتمت السيطرة على الحصن ومركز الشرطة بـعد المغرب، وصادف في هذا اليوم وصول قائد الشرطة بالنيابة قادماً بسيارته من المكلا لتفقد الأوضاع في المنطقة، فسـلم نفسـه







وسيارته وجعلتها تحت إمرتي كوني كنت بدون سيارة، وبعد ترتيب الأمور فيها اتجهت إلى منطقة بحرة، ومن ثم إلى حريضة وبعدها وادي عمد وأقمنا اجتماعاً كبيراً فيها، ثم رخية، وكانت سيئون آخر منطقة نسقطها، وذلك لأننا انشغلنا بالمناطق الغربية خوفاً من انخداع القبائل من قبل أي جهة أخرى، وفعلا فقد قامت قبائل الصيعر بتطويق حصن العبر، ولكنهم انحازوا في الأخير إلى الجبهة القومية لما وصلنا إليهم، وكذلك بالنسبة للقبائل في العبر وشبوة، فقد تحسّبنا أن يكون هناك تحرك خارجي من قبل دولة أخرى وتبسط يدها على هذه المناطق، وبالتالي تحركنا بسرعة وقاد العملية الإخوة خالد باراس، وحاج صالح باقيس، وكان ذلك بعد أسبوع من الاستيلاء على المكلا.

توجهنا بعد ذلك إلى سيئون لتثبيت الأمر للناس هناك، وفي منطقة سلمون قامت بعض القبائل بإطلاق النار علينا لعدم معرفتهم بنا وظنونا من القبائل الأخرى، وقد كنت أنا في اجتماع مع المقدم، وكان معي الأخ سالم الكندي الذي تعين لاحقاً محافظاً لحضرموت، ثبتنا الأمور في هذه المنطقة، وشكلنا لجنة في مركز رخية ورفعنا أعلام الجبهة القومية، وتوجهنا بعدها إلى القطن وبعدها شبام التي أقمنا فيها مهرجاناً وكان ذلك يوم جمعة، وقد كان هناك تخوف فيها من قبل المجتمع، وذلك لأنه لما نزلنا إليها بعد قرارات المكتبة الشعبية رفضوا أن ينعقد أي مؤتمر في شبام، ذهبت إلى المسجد وسمعت شخصاً قام يتحدث باسم الدين إلى المصلين وينصحهم منا على اعتبار أننا اشتراكيون وشيوعيون وكفار ومدعومون من الخارج وحذّر المجتمع من تأييد الجبهة القومية، ولم يعلم بوجودي في المسجد، فقمت وتحدثت إليه والمصلين وهددتهم أنه من لم ينصع للتعليمات سوق يعاقب. والحمد لله استقرت الأمور وعقدنا مهرجاناً احتفالياً، ثم توجهنا بعدها إلى سيئون ودخلناها بالزوامل والهتافات وأصدرنا منشوراً بالاستيلاء على سيئون، وتوجهنا بعدها إلى تريم ووصلناها في المساء وكنا حريصين على رفع الأعلام على المصالح الحكومية كافة، إلى جانب عدم اطلاق النار لمعرفتي الشخصية بنفسيات أفراد المجتمع وتكويناتهم، وفي صباح اليوم التالي توجهنا إلى دمون.

من أهم ما قمنا به في سيئون بعد الاستيلاء عليها هو القضاء على المصانع المحلية لإنتاج الخمور، ولم نقم بمعاقبة أحد من أصحابها واكتفينا بأخذ تعهدات كتابية عليهم بعد العودة إلى ذلك العمل مجدداً.

• ....؟

- الذين قاموا بالاستيلاء على المكلا هم الإخوة خالد عبدالعزيز، وسعيد العكبري، ومحسن باراس، وسالم باعلوي، وعبدالرحيم عتيق، وسالم الكندي وكان ذلك مساء ليلة ١٧ سبتمبر١٩٦٧م، وكان خروجهم إلى عرض البحر لملاقاة السلطان في السفينة مجرد تحصيل حاصل كون القادة العسكريين قد سيطروا على البلاد، فكان نزولهم إلى سفينة السلطان مجرد إشعار فقط وحتى لا تكون هناك أي فتنة أو تعصب قبلي من قبل قبائل آل يافع وأل كثير، وقد أشعروا القيادة العامة للجبهة القومية بذلك، وأكدوا لهم أن سلاطين حضرموت ليس بيدهم أي شيء من السلطات والصلاحيات فقد كانت الصلاحيات لوزير السلطنة والمجلس الأعلى للقضاء، فالسلطان كان مجرد رمز،

قرار جمهوري رقم ٨٧ لعام ١٩٧٠م

بشأن تعيين محافظ للمحافظة الخامسة

باسم الشعب ،
رئيس مجلس الرئاسة ،

بعد الاطلاع على قرار القيادة العامة للجبهة القومية رقم ٧ لعام ١٩٦٩م ، الصادر بتاريخ ١٥ ربيع الثاني ١٣٨٩هـ الموافق ٣٠ يونيو ١٩٦٩م ،

وعلى المادة ٤ من قانون نظام الادارة المحلية رقم ١٢ لعام ١٩٦٨م ،

وبعد موافقة مجلس الرئاسة ،

أصدر القرار التالي :-

المادة ١ : يعين الأخ فيصل العطاس محافظا للمحافظة الخامسة .

المادة ٢ : تلغى المادة الثانية من القرار الجمهوري رقم ١١٦ لعام ١٩٦٩م .

المادة ٣ : يعمل بهذا القرار من حين صدوره .

المادة ٤ : ينشر هذا القرار في الجريدة الرسمية .

صادر في ٣ رمضان ١٣٩٠هـ .
الموافق ١ نوفمبر ١٩٧٠م .

سالم ربيع علي
رئيس مجلس الرئاسة

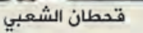
أول عمليات الاغتيالات كانت اغتيال عمر عبدالودود وتوالت بعدها سلسلة الاغتيالات والإرهاب في حضرموت

الذي قام بالاستيلاء على المكلا الإخوة خالد عبدالعزيز، وسعيد العكبري، ومحسن باراس، وسالم باعلوي، وعبدالرحيم عتيق، وسالم الكندي وكان ذلك مساء ليلة ١٧ سبتمبر١٩٦٧م .

فعلاً سـلاطيننا كانوا أفضل من غيرهم، ويختلفون عن جميع سـلاطين المناطق الأخرى، ولدينا نظام ممتاز.

لم تكن هناك بالمكلا أي مظاهر مسلحة وهيبة لدخول الجبهة القومية والسيطرة عليها من قبل الثوار، فقد كان الناس صامتين، ولما دخلناها بعد عودتنا من الوادي بنحو عشرة أيام وكان عددنا نحو ١٥٠ جندياً، أقيمت الاحتفالات والزوامل. وبعد يومين من وصولي جاء إليّ البعض من الناس وأشعروني أن هناك الكثير من الأخير إلى انقلاب ٢٠ مارس الذي قام به قادة الجيش الذي خلفته لنا بريطانيا. وبسبب موقفي من هذه السياسات المتطرفة مُنعت من حضور المؤتمر الرابع للجبهة القومية وحاولوا اقصائي من منصبي في القيادة الوطنية للجبهة القومية في حضرموت لما قمت به من إجراءات لم ترق للقيادة العامة في عدن مثل تكوين جيش حضرموت الشعبي، حيث قمت بتسليح اللواء ٣٠ الذي كان يسمى سابقاً جيش البادية، ودمجت جميع حدث انقلاب ٢٠ مارس وكنت حينها في سيئون معي وفود من القبائل للنزهة بعد الجهود التي قاموا بها معنا خلال مرحلة التحرر حتى النصر، وبعد أن علمت به توجهت إلى السكرتارية وأصدرت بياناً أعلنت فيه المقاومة الشعبية وإعلان فيصل العطاس مسئول أول سياسياً وعسكرياً في حضرموت، وجاءتني في اليوم الثاني الاعترافات من القبائل والهيئات بتأييد ذلك البيان الذي أصدرته، وقمت بتسليح القبائل ومجاميع كبيرة لأنني











قحطان الشعبي | فيصل عبداللطيف الشعبي | صالح منصر السييلي | علي عنتر | محمد صالح عولقي















محمد صالح مطيع | عوض الحامد | صالح باقيس | أحمد مساعد حسين | محمد الشرجبي

أعطيت صورة خاطئة عنا لما كان يسمى جيش إنقاذ حضرموت بأننا شيوعيون وكفار لا نصلي ولا نصوم ورغم ذلك لم نقم بمعاقبة أحد

المعتقلين في السجون اعتقلتهم اللجان الشعبية منهم بعض القضاة والقوام في عهد السلطنة القعيطية، كما علمت أن القائد ابن سميدع ومحمد عبدالقادر بامطرف وبدر الكسادي معتقلون في حجر، واستغربت من هذا التصرف وطلبت إحضارهم إلى المكلا والتوجه بهم إلى بيوتهم ومن ثم مقابلتهم وهم في مظهر لائق غير هذه الحالة التي هم عليها، وأيّد كلامي الأخ خالد باراس.

• ....؟

- استقرت الأمور في حضرموت على أحسن ما يكون، إلى أن حدثت الخلافات في المؤتمر الرابع للجبهة القومية في رسم السياسة، وكانت هناك بعض الأمور المتطرفة في الطرح سنة ١٩٦٨م أدت في الوحدات العسكرية بحضرموت جيش النظام والشرطة العسكرية والشرطة المدنية والشرطة المسلحة وجعلنا قادته من رجال الجبهة القومية حيث تولى الحاج صالح باقيس قائداً عاماً وخالد باراس نائباً له، كذلك أكرمنا القادة العسكريين السابقين الذين كانوا في السلطنة القعيطية وأحلناهم للمعاش ولم نتخذ أي إجراءات عسكرية ضدهم، فنحن اعتبرنا هذا شيئاً محلياً داخلياً والقيادة اشتاطت غضباً وكانت تريد الأمور تصدر من عندها، فقلنا لهم نحن أسقطنا السلطنة قبلكم وأنا قائد جبهة حضرموت وعضو القيادة التاريخية التي غيرت مجرى التاريخ للجبهة القومية، وتصرفكم هذا إقطاعي ولا يجوز لكم ذلك.

تحسّبت لدخول قوة من الانقلابيين لإخضاع حضرموت عن طريق الخشعة - عتق وتحركنا إليها في اليوم نفسه، وصدق حدسي ووصلت في المساء قوة من هؤلاء الانقلابيين يقودهم العقيد حسين الجرادي وكان معه نحو أربع مدرعات، وقبل أن تدور أية معارك عسكرية بيننا طلبت منه الحضور ولكنه رفض فذهبت إليه وعرفته عن نفسي وأننا في حضرموت نرفض الانقلاب بكل أشكاله ولدينا قوات كبيرة من الجيش والقبائل للتصدي له في حضرموت، فما كان منه إلاّ أن أشعر القيادة العامة بعدن بالموقف والوضع في حضرموت، وبقينا في مواجهة هذه القوة عشرة أيام حتى صدرت لهم الأوامر بالعودة، وبعدها جاء وفد إلى المكلا مكون






صورة لحكومة الجنوب بعد الاستقلال

من ١٤ عضواً من القيادة العامة ليتفاوضوا معنا حول فك الموقف، وطلبوا مجيئي إلى المكلا فاعتذرت خوفاً من أذهب إلى المكلا وتأتي قوة أخرى تحتل سيئون، وطلبت حضورهم إلى سيئون، وقالوا لي أنت تريد أن تثبت انك تريد أن تضرب أوامر القيادة العامة، وقالوا لي يجب أن نحل المشكلة في حضرموت، فقلت لهم ليس هناك أي مشاكل عندنا، المشاكل كلها عندكم حلوها أولاً، وتركزت المشكلة بشكل أساسي في ميزانية الجيش وإدارته وتنظيمه بشكل غير الذي وضعته بريطانيا وناقشنا ذلك بالتفصيل، وأقنعناهم في الأخير بذلك. وقال علي عنتر في نهاية اللقاء: ((ما يصلح في حضرموت إلاّ فيصل العطاس ونحن بانروح ونعتذر منك)) وأقمنا لهم بعد ذلك مهرجاناً في سيئون. وبشكل عام يمكن القول إن حضرموت هي التي أفشلت هذا الانقلاب كما سبق لها تغيير مصير الحكم وحسمه لصالح الجبهة القومية. وللأمانة علي عنتر رغم كل سلبياته إلاّ أنه وفي لرفاق النضال الوطني.

• ....؟

- هناك أشياء سياسية كبيرة حدثت في حضرموت بإرادة وتقدير محلي، وقد كان من الممكن أن نستقل بحضرموت كدولة بذاتها، فهي أصلاً دولة قائمة، ولكن كان ذلك جريمة في حق الوطنية، وكنا نرى أن الوحدة اليمنية خطوة أولى على طريق الوحدة العربية الشاملة، وكان أملنا وهدفنا، وقد تعاملنا مع الأمور بحسن نية ولم نكن نعلم ببواطن الأمور، ولم يكن لدينا تحليل متعمق لما ستكون عليه الأمور ومع من نتحّد، ولا أخفي حقيقة أنني منذ الاجتماع الأول للقيادة العامة في عدن عند تشكيل الحكومة شعرت أننا غلطنا، فقد صارت في ذلك الاجتماع صراعات وتطاحنات ونزاعات على توزيع الحقائب الوزارية وتقسيم المحافظات، تلاشى التصور الذي كان عندي لقيادة الثورة بعد أن كانت مرسومة لها صورة وردية في خيالي، ففي مثل هذه الحالة كان من المفروض أن يكون لدينا حكم محلي، ولكننا كنا نفتقد إلى الخبرة السياسية.

وبالمثل ردوا عليه برسالة اطلعت عليها أنه استناداً للقانون الدولي لا نستطيع تحويل إليكم أي مبالغ مالية.

كل هذه الإجراءات اعتبرتها القيادة العامة بعدن بمثابة الانفصال وأننا اصبحنا نشكل دولة مستقلة، إضافة إلى برقيات الاستنكار للانقلاب التي بعثناها إلى عدن، فجاء إلينا


توقيع اتفاقية استقلال الجنوب

• ....؟

- كذلك كان من ضمن القرارات التي أصدرناها في حضرموت أننا أوقفنا صرف أي مبالغ من البنك الشرقي المحدود بحضرموت إلى القيادة العامة للجبهة القومية بعدن سواء أكانت من رئيس الجمهورية قحطان الشعبي أو وزير المالية، لأننا ندرك وضع ميزانية الجيش بعدن، وخفنا من سحب المبالغ النقدية التي لدينا إلى عدن، وبالفعل حاولوا ذلك، ورد البنك ببرقية لوزير المالية بعدم مقدرتهم صرف أي مبالغ من حساب حضرموت بحسب قرار فيصل العطاس الذي يسيطر على السلطة في حضرموت، وأرسل إليهم رئيس الجمهورية قحطان الشعبي ببرقية لصرف هذه المخصصات،

بعد فترة وفد منهم، وقاموا بالتفاوض معي لفك هذا الموقف، وهو ما أحدث نوعاً من التخاذل لدى بعض الثوار عندنا خوفاً من أن تقوم قوة بالهجوم على حضرموت خاصة بعد معرفة ما دار في عدن من معارك وصراعات، وقد أدركت أن السياسة لن تفيد بشيء، ولذلك استندت إلى قوة عسكرية خاصة من الشرطة العسكرية، وقلت لأصحابي إن هؤلاء جبناء ولن يستطيعوا القيام بأي شيء، ودخلت إلى قصر سيئون وقلت إذا جاء أحد من الوفد يريد دخول القصر قولوا له ممنوع إلاّ بإذن من فيصل العطاس، وفعلاً كان ذلك وجاؤوا إلي وقالوا ما هكذا تعاملنا يافيصل ونحن أعضاء القيادة العامة، فقلت لهم هذا دليل لأريكم أنني قادر أحكم هذه

حتى تشمل ما يتخيلون ويصورون ويشبهون. وفي جلالة تنزيلها ما يحمي الشعراء من شطط أخيلتهم وحذلقات ألسنتهم، وحسبك من القلادة ما أحاط العنق.

والبار قد تملك لغة شعره واستطاع بها الصعود درجات عليا في الشعرية، وتمكن من جلاء هواجسه وتجسيد رؤاه كما رام

وليل البار أعمق ظلمة فهو (أليل). وامرؤ القيس يرجو انجلاء الليل ليقينه بإقبال الصبح، وليل البار لا صبح له فالحيرة فيه غير منقطعة (فما تدري متى هو ينجلي؟). وهكذا يبين لك أن البار ذو بصمة أسلوبية في شعره وإن احتذى سابقا من الشعراء وترسم بعض خطاه.

تتسلسل الذات المتكلمة من دائرة الكلية المطلقة إلى دائرة الخصوصية المنحصرة في شجن الذات وانشطار وعيها للحياة بين ملذات تتعدد ألوانها (المزاهر أو المزامير) والشوق لبلوغ متعة تتجاوز الآني إلى سرمدي سامٍ .

وقصد، وإن لم ينأ بتلك اللغة من صور الاستدعاء ما وجد سبيلا إليه ميسّرا. قال (في رثاء ولده الصغير علي بن الحسين الذي غودر في طفولته في أثناء إقامة الشاعر بالحجاز) كما كتب في صدر القصيدة:

٩. أواه يا أمل الغريب بنورك المتهلل
١٠. يا نفحة العمر الكئيب وبهجة المستقبل
١١. يا رفة الروض الخصيب ويا غناء الجدول
١٢. يا فرحة الأم الحنون وبهجة العيش الجلي
١٣. ماذا صنعت بأمك الولهى ولما تحول؟
١٤. أدميت مقلتها ولم ترحم بكاء المعول
١٥. أجدبت حاضرها الضحوك برمية في المقتل
١٦. وتركتها من حزنها في ثوب ليل أليل
١٧. أرخى ستائره فما تدري متى هو ينجلي؟[٢٣]

فالأبيات من رقم (٩) إلى رقم (١٥) تتسلسل لغتها في تعبير استعاري يشف عن شجن عميق لفقد الطفل الصغير، عن عاطفة محتدمة للأم الثكلى، وعن ألم ممض في وجدان الأب الغريب النائي عن أحبته، حتى إذا ما وصلنا إلى البيتين (١٦ و١٧) تراءى التناص منبثقا من صورة الليل في معلقة امرئ القيس:

وليل كموج البحر أرخى سدوله
علي بأنواع الهموم ليبتلي
فقلت له لما تمطى بصلبه
وأردف أعجازا وناء بكلكل
ألا أيها الليل الطويل ألا انجل
بصبح، وما الإصباح منك بأمثل[٢٤]

فقرب ليل الأم في قصيدة البار من ليل امرئ القيس وإن تخالفا. فليل امرئ القيس أشد شمولا للوجود فهو (كموج البحر)

هواجس (الموضوع) في الديوان

تنبئ قراءة متن الديوان عن انغمار (الإبداع) في مشكلات المجتمع، وقضايا الأمة،ومستجدات الواقع المعيش. وعن انكفاء (الإبداع) على التعبير عن ذلك كلّه، وجلاء صوره رغبة في إصلاح المختلّ وتقويم المعوجّ، والتنديد بالقبح والظلم والطغيان والشر في كل صوره. ومع ذلك، وعلى الرغم منه، فقد اتسع (الإبداع) لهموم الذات المتكلمة في النص فحضرت في متنه، وتعالى صوتها صافيا، وانتثرت في قصائد الديوان ممثلة بضميرها النحويّ على مختلف صوره فاعلا ومفعولا، متصلا ومنفصلا، ظاهرا ومستترا. فما خلت منه قصيدة أو كادت، وإن اختلف مدى حضورها كثافة وانتشارا بين قصائد الديوان. فبينما تراه مهيمنا في قصائد مثل (حيرة وكيف أشقى وبالله يا جنبات الواد وحنين إلى الماضي وما أشبهها) حتى ليسم لغتها بالوظيفة التعبيرية تجد قصائد أخرى يزاحم فيها ضمير المتكلم سواه من ضمائر الغيبة والخطاب. بل ويتجاوز الحال شبكة الضمائر في الديوان إلى جوهر الناتج الدلالي في القصائد. فبينما تراه يصف لك معاناة وطنه من حاكم ظالم طاغ. إذا هو يمزج بين معاناة الذات وبين معاناة الوطن في مماثلة تدنو من اتحاد الذاتين في كيان:

أنا أبكي من حكمه، وبلادي
منه تبكي بمدمع هتّان

قد دهاها في عهده ما دهاها
ودهاني من حكمه ما دهاني[٢٥]

فالجرحان من ألم، والدمعان من وادٍ.

ولقد بدا ميسّرا لنا الحديث عن (أنا) الشاعر البار في هذا الديوان كما جلته قصائده، لكننّا أعرضنا عن ذلك ليتسع الحديث فيشمل محاور أخرى كشفت عنها القصائد فدلّت على سعة في التجربة، واستغراق في وصف أبعادها. فصحَ لنا من ذلك خمسة محاور هي:

١- محور الذات المتكلمة في النص.
٢- محور الاحتجاج على الموجود دون البحث عن المنشود.
٣- محور الاحتجاج مع البحث عن المنشود.
٤- محور الموت.
٥- محور الدين.

وسنتناولها محورا محورا بادئين بـ:

محور الذات المتكلمة في النص:

تتراءى الذات المتكلمة في النص على صور متنوعة، تحتويها سياقات مختلفة وأنساق شتّى. فهي تارة ظاهرة في مقام الاعتراف بالخطيئة:

إني هنا يا أبا الزهراء في كنف
يحمي النزيل ويرضي كل مقهور
قدمت أحمل آلامي ولي أمل
وأنت تعرف ما يعنيه تعبيري
يا طالما خفقت روحي مصفقة
إذا تمثلت لي تصفيق مسحور
أبغي الفرار على شوقي فيقعد بي
إني بماء الخطايا جدّ مغمور
أضعت زهرة عمري في هوى نهم
بين المزاهر أو بين المزامير
ورحت أركض في لهوي وفي عبثي
وما ترفقت يوما بالقوارير[٢٦]

هنا تتسلسل (الذات) من دائرة (الكليّة) المطلقة (يحمي النزيل ويرضي كل مقهور) إلى دائرة (الخصوصية) المنحصرة في شجن الذات وانشطار وعيها بالحياة بين ملاذّ تتعدد ألوانها (بين المزاهر أو بين المزامير) وبين الشوق لبلوغ متعة تتجاوز الآنيّ إلى سرمديّ سام (يا طالما خفقت روحي مصفقة إذا تمثلت لي تصفيق مسحور). ولقد تردد ضمير (التكلم) تسع عشرة مرة في ستة أبيات مما يشي برغبة الذات في التخفف من عبء الإثم الذي





بمطاردتهم واعتقال حسن باعوم وعبدالله البار وقلنا لهم أنتم أداة طيعة في يد جهة ما ويستخدمونكم في تنفيذ جرائم وصدقوني أنهم بعد تقرير الأمور في عدن لن يهتموا بكم، وفي صباح اليوم التالي شكّل سالم ربيع لجنة للتحقيق في الأمر، وقدموا تقريراً كما يريده سالم ربيع.

• ....؟

- شهدت حضرموت كغيرها من المحافظات مرحلة أخرى من العمل السياسي الإرهابي، فقد بدأت مرحلة الاغتيالات السياسية، وكانت أول عملية هي اغتيال عمر عبدالودود المساعد الشخصي لي، وقد كنت في تلك الفترة في عدن لحضور الاجتماع، وقد تستر سالم ربيع علي على الجناة الذين هربوا إليه، وفي هذا الوقت استحكمت قبضة سالم ربيع على الجيش ومؤسسات الدولة على الطريقة الصينية.

خلال إقامتي الجبرية بعدن جاءت إلى حضرموت لجنة مكونة من رئيس الجمهورية والأمين العام عبدالفتاح إسماعيل ورئيس الوزراء علي ناصر محمد ومحسن الشرجبي وزير أمن الدولة، نزلوا إلى المكلا ثم الشحر ثم وادي حضرموت وعملوا على إنهاء علاقات العديد من المؤيدين لي بالتنظيم السياسي للجبهة القومية، كما عملوا على دمج مكتبي التنظيم في مديريتي دوعن والقطن في مكتب واحد، وكان صالح منصر السييلي مديراً لمديرية القطن، وقاموا بسجن ما أسموه بالمندسين من جماعة فيصل العطاس وتقديمهم إلى المحاكم الشعبية وكان ذلك حوالي عام ١٩٧٢م. نزلت إلى حضرموت في إجازة العيد وكان سالم ربيع موجوداً في حضرموت، ورغم الإقامة الجبرية إلاّ أنني ما زلت في وظيفتي كمحافظ حيث لم يتم تعيين محافظٍ بديلاً عني وكان القائم بالأعمال سالم محمد جبران، سمع الأخ محمد أحمد باحشوان بقدومي وجاء إلى القصر (قصر السلطان) يسأل عني وقال للحراسة أين المحافظ وكان يقصدني قالوا له مش موجود، وفي المساء جاءت سيارة واختطفته من السوق، وعند مناقشة الأمر مع سالم ربيع علي قال لا نعرف شيئاً عن هذا، فقلت له إن هذه بادرة خطيرة في حضرموت خاصة وأن هذا



استقبال قحطان بمطار عدن في ٣٠ نوفمبر

الشعب يعيش بسلام ولا يشكل أي خطر على الدولة والقانون، وأنتم مشيتوا بهذا في عدن وغيرها خصوصاً في الجيش، وأكرر عليك أن مجتمع حضرموت مجتمع خاص وهذه نصيحتي لك.

ومن الأمور التي قمت بها أيضاً ولم ترق للرئيس سالمين أن أوقفت العمل في حضرموت بقرار المحاكم الشعبية التي شكلها الرئيس سالم ربيع علي في عام ١٩٦٩م، وقلت لهم الوقت الحالي ليس من يحاكم من، اتركوا الشعب يتآلف ومن ثم تأتي مرحلة المحاكم الشعبية لاحقاً، وكان ذلك في بداية السبعينيات. وبعدها حدثت انتفاضة الصيادين.

أحضرنا الذين تم القبض عليهم فيما كان يسمى جيش إنقاذ حضرموت وتوغلوا في أراضينا وعبثوا فيها إلى الحفل الجماهيري، وظنوا أنه سيتم إعدامهم، فطمناهم وقلت في الحفل إن هؤلاء إخواننا من الجمهورية العربية اليمنية قد غُرّر بهم وجاءوا لمحاربة إخوانهم هنا بعد أن أعطيت صورة خاطئة عنا أننا شيوعيون وكفار لا نصلي ولا نصوم، ولما جاؤوا وجدوا عكس ما قيل لهم، ولم نقم بسجنهم بشكل تعسفي ولكن احتجزناهم في حصن بن عيّاش في الشحر وأطعمناهم وأقمنا لهم دروس محو الأمية، وسمحنا لهم أن يذهبوا إلى المسجد للصلاة دون أية حراسات مشددة، هذا إلى جانب اهتمامنا بهم من الناحية الصحية، وكذلك وفرنا لهم عملاً خاصاً بالأجرة ٤ شلن لمدة أربع ساعات في اليوم، ووافقوا وفرحوا بذلك. وعلى إثر ذلك أرسلت لي الجبهة الوطنية الأخ

عبدالرحيم عتيق وكان في حينها إما مدير أمن شبوة أو نائب وزير الداخلية يطلبون إحضارهم إليهم، ورفضت ذلك، وقلت له هؤلاء ما زالوا صغاراً ويمكن الاستفادة منهم في خدمة الثورة بشكل إيجابي، وبعد هذه الحادثة تسارعت الأحداث وبدأت المشاكل وتم تغييري من حضرموت لأنني أفشلت انتفاضة الشحر وعارضت اتجاه سالمين، وفُرضت عليّ الإقامة الجبرية في عدن أربعة أشهر ومن ثم سافرت إلى الصين في دورة للاطلاع على التجربة الصينية والتحويلات الاشتراكية في مجال الزراعة، وبعد عودتي إلى عدن عُينت نائباً لوزير الأشغال العامة والمواصلات، وكلما نزلت إلى حضرموت انهالت البرقيات عليّ بالعودة إلى عدن. بقيت بها نحو خمس سنوات ثم انتقلت للعمل كمستشار لدى وزارة الإدارة المحلية، وقُطعت علاقتي بالتنظيم السياسي بالجبهة القومية بمذكرة رسمية بناءً على توجيهات عليا.

كان علي ناصر محمد ومحمد علي هيثم ضد سياسة الانتفاضات وسياسة الإرهاب، عكس عبدالفتاح إسماعيل الذي لم يكن يفهم طبيعة العمل السياسي، واتجه نحو السياسة الشوفينية(١) المرفوضة عالمياً، وقد كان خمسة أشخاص من القيادة العامة موافقين على هذه السياسة سالم ربيع، وعلي سالم البيض، وعلي عنتر، وصالح مصلح قاسم، وعوض الحامد[وهو من آل المرازيق من قرية الحنك بنصاب حاضرة سلطنة العوالق العليا/ شبوة]، حتى إن وزير الداخلية ومدير أمن الدولة محسن سلوكه الذي جرّوه إليهم بالتهديد والقوة،

وفي حضرموت انصاع لهذه السياسة اتحاد الطلبة فقط، وكان سالم ربيع يخاطبهم مباشرة، أما بقية العمال والنقابات الأخرى فقد كانت معنا، ووقفنا بشدة ضد هذه السياسات غير المرغوب فيها التي اعتبرناها سياسات قاتلة سواء في الجانب الاقتصادي أو الاجتماعي.

• ....؟

- تسارعت الخطوات السياسية والعسكرية على حضرموت بعد هذه السلسلة من الإضرابات والمسيرات واغتيال عمر عبدالودود وفي الفترة التي كنت موجوداً فيها في عدن لحضور اجتماعات مجلس الشعب والقيادة العامة تم تعيين شخص اسمه بطم طوحل العولقي مديراً لأمن حضرموت واستبدال قوات الجيش والأمن المحلية بقوات جديدة من خارج حضرموت، وقد احتججت على هذه الخطوة وأنا محافظ ليس لدي أي رأي وموافقة بهذا، فقال لي عبدالفتاح إسماعيل وعلي ناصر محمد إنهم ليس لديهم أي علم بهذا الموضوع سالم ربيع علي قام بالتنسيق مع مطيع وأصدروا هذا القرار، فقلت لهم إذاً ليس لي أي مكان في حضرموت، قالوا لا أنزل إلى حضرموت وأشرف على الثورة وتفاهم مع الجماعة وممكن أن يعود هؤلاء الجماعة – أي القوات العسكرية الجديدة- ونحن سنناقش هذا الموضوع مع سالم ربيع، وأنا كنت أخشى أن يتم التنكيل بقادة اللواء ٣٠ وتشتيتهم إلى مناطق مختلفة والنكاية بهم. وقد حرص سالمين ورفاقه على أن أبقى في عدن دون الخروج إلى حضرموت حتى تستتب لهم الأمور خشية أن أقوم بأي حركة مقاومة ضدهم.

بعد ذلك تم اتخاذ قرار من مجلس الدفاع الوطني من قبل سالم ربيع وجماعته واتخذوا قراراً من مجلس الدفاع الوطني الذي تكون من سالم ربيع وعلي عنتر، ومحسن الشرجبي، ومطيع، وأقرَوا إنزال عسكري بري وبحري وجوي على حضرموت تحت ذريعة أن هناك مؤامرة لفصل حضرموت ولا يستبعد أن يكون المحافظ متورطاً فيها، وقام سالم ربيع بطلب طيارين من العراق وسوريا كون الطيارين الجنوبيين لم يستكملوا تدريباتهم بعد في الاتحاد السوفيتي، ووصلت منهم ثلاثة



لم أصدر قرار تكسير سدة المكلا، فعلى العكس أصدرت أمراً بتوقيف العمل بالتكسير، وعبدالله الأشطل والقيادة المحلية هي التي أصرت على تكسير السدة

أسراب من الطائرات العسكرية إلى حضرموت، وفعلاً تم ذلك ونزلت الطائرات التي تم استئجارها من خطوط جوية أخرى محملة بالجنود إلى مطاري الريان وبحران بالوادي، ووصلت السفن إلى ميناء المكلا، ونزل هؤلاء الجنود في الشوارع العامة يتظاهرون ويهتفون (سالمين.. سالمين)، كما وصلت قوة برية عن طريق عتق بقيادة عبدالرحيم عتيق، وصل إليّ خطاب سرّي من أحد الزملاء يخبرني بموضوع الإنزال، وكانت القوات العسكرية المحلية تريد أن تقوم بمقاومة ضدهم ونصب الكمائن ومباغتتهم خاصة القوات البرية في الطريق الشرقية، فقلت لهم لا ايجوز ذلك، وقد علم سالم ربيع وعلي عنتر بموقفي هذا ولكنهم لم يقدّروا ذلك، وطرحت هذا الموضوع في اجتماع القيادة العامة وقلت لهم أنا محافظ ومسئول تنظيمي في حضرموت وليس لدينا أي علم بما يجري، والغالبية العظمى من أعضاء القيادة العامة لا تؤيد هذه السياسة، أما أنا إن كنت موجوداً أو غير موجود فهذه سياسة غير مقبولة في حضرموت، ومستعد أن أقدم استقالتي، ولا أريد أن أبقى في حضرموت لأني سأكون دمية وأداة بوجود قوات لا تخضع لي وتخضع لجهات لديها قناعات معينة، ووصول قوات لا تخضع لي اعتبره عزلاً ولا يليق بي البقاء في حضرموت، نأمل منكم التوضيح حول ذلك، فقالوا إن هذه الإجراءات إجراءات ثورية، وقالوا نقترح تشكيل لجنة من الرئيس سالم ربيع علي والأمين العام عبدالفتاح إسماعيل ورئيس مجلس الوزراء علي ناصر محمد للاطلاع على المشاكل في حضرموت. فقلت لهم لماذا لجنة فالأمر واضح ولا يحتاج إلى أي لجنة ؟، فسكت الجميع.

تم وضعي تحت الإقامة الجبرية في عدن، وكنت ما أزال عضواً في مجلس الشعب الأعلى وأحضر اجتماعاته، وفي أحد الاجتماعات تم مناقشة زيادة الميزانية العامة حيث وافقوا لوزارة الدفاع بزيادة مليونين دينار ومليون دينار لأمن الدولة على أساس أن تقوم الدولة بدعم بعض الحركات القومية الوطنية في الوقت الذي نشتكي من عجز فظيع في ميزانية الدولة، زعل سالم ربيع علي وقال ان فيصل العطاس عليه مستمسكات ويعمل لحساب قوى عدوة للنظام، ويجب أن تشكل لجنة لمحاسبته، فقلت له فيصل العطاس عضو مجلس الشعب الأعلى والدستور يحدد كيف تكون محاكمة العضو، وأنت ستشكل



لجنة، ممن؟ أعرفهم ناس من عصابــــاتك انتهازيين ومرتزقــــــة، فهل أنت توزع شهادات الوطنية والخيانة، وقد كانت هذه الجلسة تسجل صوتاً وصورة.

في اليوم التالي وتوفيراً للوقـــــــت تم اختصار عمل اللجنة بـــــتكليف أحـــــد ما بـاغتيالي بقـطعة حـديد كانت على جانب سـيارة كبـيرة من الجيش نوع (RC) عند اتجاهي لمجلس الشـعب، وقـد كنت في سـيارة صغيرة، والحـمد لله نجوت منها، وكان المجلس في حـينها منعقـداً، وخلال الاستراحة شاع خبـر موت فيصل العطاس، وفي اليوم التالي توجهت إلى مقـر مجلس الشـعب ودخلت فقـام عبـدالله الخامري يصيح فيصل العطاس حـي، فقلت نعم ولا تفضلتوا أن تطلبـوا من قيادة المجلس أن تقفوا دقيقـة حـداد على روح رفيقـكم في مجلس الشعب الأعلى ورفيقكم في النضال، بـل إنكم لم تتجرؤوا أن تسـألوا هل مت أو لا، فهذا آخر يوم لي معكم، ولكن توسـط لدي ناس لحـــضور الدورة الثانية، وجئت وهو الأمر الذي لم يرق لسالم ربيع ووجدت في اليوم التالي صدور قـــرار من مجلس الرئاسة بفصل مجموعة من قيادي الجبهة القـومية من مجلس الشـعب الأعلى، وقـام أحمد مساعد حسين بنقل القرار لي بحسب توجيهات سـالم ربـيع علي، فقـلت له ألا تخجل من نفسك وأنت عولقي قبيلي تقول لي هذا الكلام المفروض تحترم نفسك، أنا عضو مجلس الشعب الأعلى يفصلني سالم ربيع بقرار، أنا وهو في مجلس سـواء، فقـرار كهذا يحـــتاج إلى تصويت المجلس عليه، وفي الصبـــاح قبـــل الدخول إلى قــــاعة الاجتماعات التقـــيت علي ناصر محــــمد وعبـدالفتاح إسـماعيل وقلت لهم بالقـرار، قالوا لم يشاورنا سالم ربـيع بشـأنه، فقلت لهم هذا أقل من قرار الإعدامات التي كنتم توقعون عليها بأثر رجعي، فقالوا لا نريد أن يكون هناك أي صدام بـــيننا، ودخلت إلى القـــاعة وقبـــل أن يفتتح الاجتماع تكلمت وقــــلت: ((الإخوة أعضاء مجلس الشـــعب وداعاً، والله يكون في عونكم)) وخرجت من القاعة.

تعرضت لست محاولات اغتيال، ولم تهدأ الأمور إلاّ في نهاية حـكم سـالم ربـيع علي وبـداية عهد علي ناصر محـمد، وقـد حـاول محسـن الشرجبـي بـعد اغتيال سـالم ربـيع علي أن يلقـي القبـض عليّ واتصل بـصالح السييلي وأمره باعتقالي، فخاطب السييلي علي ناصر قــــائلاً له من الرئيس أنت أو الشرجبـي، فاســتغرب علي ناصر من كلام السييلي وأشعره أن الشرجبي يعطي لهم الأوامر باعتقــــال فيصل العطاس والكل يعرف أن فيصل ليس من جماعة ســــالم ربيع علي وليس له أي ارتبـاط بـالصراعات التي حـدثت. وهذا موقـف إيجابـي لصالح منصر السييلي.

وقد كانت آخر محاولة لاغتيالي هي إدراجي ضمن قائمة وفد طائرة الدبلوماسيين في ٣٠ أبـريل ١٩٧٣م، وكانت هناك توجيهات عليا ومخاطبـــات من الرئاســـة واتصالات وتنسيقـــات لإرغامي على الســـفر في هذه الطائرة، وقـدرة الله كانت فوق كل شـيء، وحفظني الحافظ.

• ....؟

- لم أصدر قـرار تكسير سـدة المكلا، فعلى العكس أصدرت أمراً بتوقــــــيف العمل بالتكسـير، وقـــد قـــلت وكررت هذا مرات كثيرة، تم تكســـيرها بـــعد المؤتمر العام الرابـع للجبـهة القـومية، ولم أكن في هذا الوقـــت محـــافظاً لحـــضرموت ولا عضواً للتنظيم أو القـــيادة العامة، كان حـــينها سالم كندي، وأنا كنت في سيئون، وعندما وصلت وكان عمال البـــلدية يقـــومون بالتكسير قـلتُ لهم أوقـفوا العمل وأعيدوا الحـجارة إلى مكانها، وكلمت سـالم عوض بـامطرف مسـئول البـلدية حـينها بتوقـيف العمل، وذهبت إلى المحافظ سالم الكندي وقلت له إنني أوقـفت تكسير السـدة فهي معلم حضاري وبانعمل لها أي تدابير لمرور السيارات، فقال نعم وهذه فكرة كانت على بـــالي، لكن اللجان الشعبـــية والقـــيادة المحلية بقيادة عبـدالله الأشطل هي التي أصرت على تكسير السدة.

• ....؟

- غير صحـــيح، لم نقـــم بالســـطو على ممتلكات السـلطان الشـخصية، ولم يخطر على بالنا أي شيء من هذا القبيل، بـل وكنا نظن أنه قــد أخذها، وكانت هناك بـــعض الممتلكات من سـيوف وجنابـي بقـــيت في دواليب وقـــطف وأثاث، وبقـــيت بـــعض الوثائق من اتفاقـــــيات وغيرها ذكرها لي أحـــــمد العطاس، إلى بــــــعد الخطوة التصحيحـية حـيث وجّه سـالم ربـيع علي بإرســـالها إلى خزينة الدولة، وفعلاً قـــمنا بـجردها وتصويرها وإرســالها إلى الخزينة بعدن.

• ....؟

- قـــــرأت في تاريخ الثورات أن هناك من يقتله ابنه أو آخرون أو يُسجن، وبـالتالي لم استغرب كثيراً مما صار لي من أحـداث بـعد الثورة، ولست من الذين ينتحـرون في مثل هذه المواقـف، كنت راضياً عما قـمت بــه، وتعاملنا بحسن نية ولم يكن في الحسبـان أن الأمور ستسـير بـعد الاستقـلال في هذا الاتجاه المنحــــــرف عن الثورة، ولم نكن راضين عن ذلك وليس لدينا أية طموحـات في الســـــلطة، وقـــد عُرض عليّ منصب محافظ لحضرموت بعد الوحدة اليمنية.

توفي رحـــمه الله تعالى في المملكة العربـــية السـعودية بـتاريخ ٢٨ مارس ٢٠١٤م بـعد صراع عامين مع المرض.

أول حكومة للجنوب بعد الاستقلال ١٩٦٧م

١- قحطان الشعبي رئيس للجمهورية
٢- سيف الضالعي وزير الخارجية
٣- علي سالم البيض وزير الدفاع
٤- محمد علي هيثم وزير الداخلية
٥- محمود عشيش وزير المالية
٦- عبدالفتاح إسماعيل وزير الإعلام والإرشاد القومي
٧- فيصل عبداللطيف وزيرا للاقتصاد
٨- عادل خليفة وزير العدل
٩- فيصل بن شملان وزير الأشغال والمواصلات
١٠- محمد عبدالقادر بافقيه وزير المعارف
١١- عبدالملك إسماعيل وزير دولة
١٢- أحمد صالح الشاعر وزير الزراعة والإصلاح الزراعي

١) الشوفينية :هي الاعتقاد المغالي في الوطنية، وتعبـر عن غياب رزانة العقـل والاستحـكام في التحـــزب لمجموعة ينتمي إليها الشـــــخص والتفاني في التحـيز لها، خاصّة عندما يقـــترن الاعتقـاد أو التحـزب بالحـط من شـأن جماعات نظيرة والتحـامل عليها، وتفيد معنى التعصب الأعمى. وبـــالإنجليزية (chauvinism) وهي تعني فـي مدلولهـا الأصلـي معنـى الوطنيـــة المفرطـــة، الغيـــورة والعدائيـــة، والإعجـــاب الحصري لدى الشخص بوطنه والحـمية العمياء للمجد العسـكري، والاعتقـاد المتحـمس بـأن وطنه أفضل الأوطـان وأمتـه فـوق كـل الأمـم، وينسب اللفظ إلى جندي فرنسي أسطوري اسمه نيكولا شوفان، شديد الغيرة على فرنسا ومتفان في القتال في جيش الجمهورية نابليون في حروبه.



أصداء من "أصداء" للشاعر حسين محمد البار

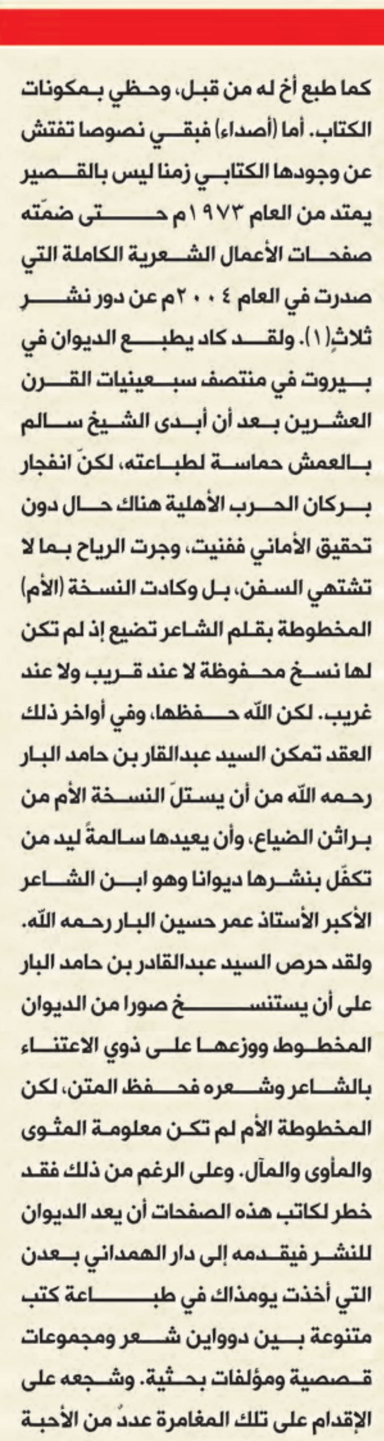
(١ - ٢)



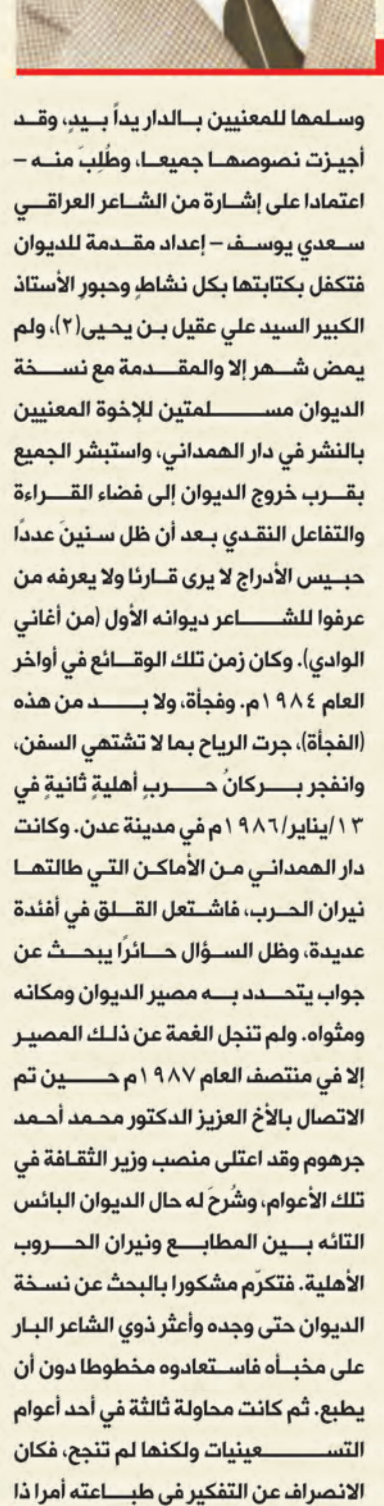
أ.د. عبدالله حسين البار

حكاية الديوان:

(أصداء) هو الديوان الثاني للشاعر حسين بن محمد البار (١٩١٨م – ١٩٦٥م) بعد ديوانه الأول الموسوم بـ(من أغاني الوادي)، الذي طبع في مصر ما بين عامي (١٩٥٥م – ١٩٥٦م) في حياة الشاعر الذي اعتنى بانتقاء قصائده وترتيبها في أربعة أبواب هي الوجدانيات، والطبيعيات، والعبرات، والمتنوعات. وصدّره برسم فوتوغرافي له في بدء مرحلة الشباب مذيّلاً ببضعة أبيات عنوانها (رسمي)، ثم كلمة قصيرة معنونة بـ(كلمة الشاعر) ثم بإهداء. وتلك أبهاء لم يحظ بها ديوانه الثاني (أصداء) بسبب من وفاة الشاعر قبل إنجازه نصّا معداً للنشر، فظلّ في أضابيره قصائد تتراكم مع الأيام منها المنشور في صحيفةٍ، ومنها ما أنشده الشاعر إبان حياته في محفلٍ من المحافل الثقافية التي كانت عامرة بنشاط أدبي مميز يوم ذاك. لكنه هو الذي وضع له هذه الثريا التي تتدلى في فضاء صفحته الأولى وإن لم يحظ بغلاف مستقل كونه لم يطبع مفردا



كما طبع أخ له من قبل، وحظي بمكونات الكتاب. أما (أصداء) فبقي نصوصا تفتش عن وجودها الكتابي زمنا ليس بالقصير يمتد من العام ١٩٧٣م حتى ضمّته صفحات الأعمال الشعرية الكاملة التي صدرت في العام ٢٠٠٤م عن دور نشر ثلاثٍ(١). ولقد كاد يطبع الديوان في بيروت في منتصف سبعينيات القرن العشرين بعد أن أبدى الشيخ سالم بالعمش حماسة لطباعته، لكنّ انفجار بركان الحرب الأهلية هناك حال دون تحقيق الأماني ففنيت، وجرت الرياح بما لا تشتهي السفن، بل وكادت النسخة (الأم) المخطوطة بقلم الشاعر تضيع إذ لم تكن لها نسخ محفوظة لا عند قريب ولا عند غريب. لكن الله حفظها، وفي أواخر ذلك العقد تمكن السيد عبدالقار بن حامد البار رحمه الله من أن يستلّ النسخة الأم من براثن الضياع، وأن يعيدها سالمةً ليد من تكفّل بنشرها ديوانا وهو ابن الشاعر الأكبر الأستاذ عمر حسين البار رحمه الله. ولقد حرص السيد عبدالقادر بن حامد البار على أن يستنسخ صورا من الديوان المخطوط ووزعها على ذوي الاعتناء بالشاعر وشعره فحفظ المتن، لكن المخطوطة الأم لم تكن معلومة المثوى والمأوى والمآل. وعلى الرغم من ذلك فقد خطر لكاتب هذه الصفحات أن يعد الديوان للنشر فيقدمه إلى دار الهمداني بعدن التي أخذت يومذاك في طباعة كتب متنوعة بين دووابن شعر ومجموعات قصصية ومؤلفات بحثية. وشجعه على الإقدام على تلك المغامرة عددٌ من الأحبة والصحب، فتخيّر من المخطوطة قصائد



وسلمها للمعنيين بالدار يداً بيدٍ، وقد أجيزت نصوصها جميعا، وطُلِبَ منه – اعتمادا على إشارة من الشاعر العراقي سعدي يوسف – إعداد مقدمة للديوان فتكفل بكتابتها بكل نشاطٍ وحبور الأستاذ الكبير السيد علي عقيل بن يحيى(٢)، ولم يمض شهر إلا والمقدمة مع نسخة الديوان مسلمتين للإخوة المعنيين بالنشر في دار الهمداني، واستبشر الجميع بقرب خروج الديوان إلى فضاء القراءة والتفاعل النقدي بعد أن ظل سنينَ عدداً حبيس الأدراج لا يرى قارئا ولا يعرفه من عرفوا للشاعر ديوانه الأول (من أغاني الوادي). وكان زمن تلك الوقائع في أواخر العام ١٩٨٤م. وفجأة، ولا بد من هذه (الفجأة)، جرت الرياح بما لا تشتهي السفن، وانفجر بركانُ حربٍ أهليةٍ ثانيةٍ في ١٣/يناير/١٩٨٦م في مدينة عدن. وكانت دار الهمداني من الأماكن التي طالتها نيران الحرب، فاشتعل القلق في أفئدة عديدة، وظل السؤال حائرًا يبحث عن جواب يتحدد به مصير الديوان ومكانه ومثواه. ولم تنجل الغمة عن ذلك المصير إلا في منتصف العام ١٩٨٧م حين تم الاتصال بالأخ العزيز الدكتور محمد أحمد جرهوم وقد اعتلى منصب وزير الثقافة في تلك الأعوام، وشُرِحَ له حال الديوان البائس التائه بين المطابع ونيران الحروب الأهلية. فتكرّم مشكورا بالبحث عن نسخة الديوان حتى وجده وأعثر ذوي الشاعر البار على مخبأه فاستعادوه مخطوطا دون أن يطبع. ثم كانت محاولة ثالثة في أحد أعوام التسعينيات ولكنها لم تنجح، فكان الانصراف عن التفكير في طباعته أمرا ذا

جدوى، وحملت الرياح كاتب هذه الصفحات في آفاق مترامية فانشغل عن الديوان وإن لم ينشغل عن صاحبه وشعره المنشور والمطبوع في ديوانه (من أغاني الوادي) حتى كان يوم لقي فيه الأخ العزيز الدكتور عبدالرحمن محمد بامطرف فأنبأه بوجود مخطوطة ديوان (أصداء) بين أضابير والده الأستاذ محمد عبدالقادر بامطرف رحمه الله، ورجاه أن يبلغ ذوي الشأن من إخوته بالمحافظة على المخطوطة كونها بخط الشاعر نفسه، وهو يخشى عليها من التلف والضياع. وحين أبدى له كاتب هذه الصفحات الرغبة في استلام المخطوطة بموجب وثيقة مكتوبة بخطّه يقر فيها باستلامها منه، أبى وآثر أن يتم تسليمها لأخيه الأكبر الذي سلّمها ذات يوم – أو لعله أرسلها – للأستاذ بامطرف ليخط لها مقدمة ولكنه لم يفعل. وجرى الاتصال بالأستاذ عمر البار وإخباره بما استجد فأوكل أمر استلام المخطوطة إلى يد كاتب هذه الصفحات فآبت إلى منزل الشاعر بعد أن طوّفت ما طوّفت راضية من الغنيمة بالإياب. وسكنت حركتها فلم تزعزعها يد عن رفها الذي ثوت فيه آمنة مطمئنة حتى كان عام ٢٠٠٤م حين نهض الشاعران الكريمان محمد هيثم رحمه الله وسالم بن سلمان حفظه الله فألحّا على كاتب هذه الصفحات في طباعة شعر والده كاملا في مجلد واحد شمل دواوينه الثلاثة (من أغاني الوادي) و(أصداء) و(ديوان الأغاني). وهكذا قُدِّر لديوان (أصداء) بعد لأي أن يرى النور، وتصافحه عيون الدارسين وشداة الأدب، فجاء على هويّة إبداعية غير التي رسمها له الشاعر في حياته وعند إنجاز قصائده، وغير ما يمكن أن تكون عليه لو طال العمر بالشاعر وتولى أمر إخراجه بنفسه. وهما هويتان مغايرتان لهوية إبداعية ثالثة نسجها ذوق الشاعر عمر البار حين هيأ الديوان للنشر في سبعينيات القرن الماضي. ومع ذلك، وبالرغم منه، فإن للديوان هوية إبداعية جوهرية يمثلها أجمل ما اشتمل عليه من قصائد اتفق عليها كل من نظروا فيه مخطوطا وركاما بين الأوراق. إنما الاختلاف موجود حول بعض القصائد رآها هذا جديرةً بالنشر فيه لغاية مقصودة، ورآها ذلك غير ملائمةٍ للقارئ في زمن نشرها الأخير. فانتظم الديوان في أربع وثلاثين قصيدة متنوعة التجارب والمواقف والرؤى، ومتجددة في طرائق النسج وأشكال التعبير ونظم التشكيل. وهو ما سيدور عنه حديثنا في هذا المقام بدءا بعنوانه أولا من حيث العنوان في الأثر الأدبي مجلى للثقافي والجمالي فيه في آن.

عنوان الديوان:

عنوان الكتاب – كائنا ما كان، ديوانا شعريا أو رواية أو مسرحية أو دراسة علمية – هو مجموع العلامات اللغوية التي يتنقّاها المؤلف مفردات أو جملا ويؤلف بينها ليعين بها وجوده فتدل عليه. فهو على هذا كالاسم العلم للكائن البشري بل أوثق منه صلة بالخصوصية. ففي الاسم العلم يشترك أفراد عديدون وإن اختلفت هوياتهم وتفرقت بهم السبل، أما عنوان الكتاب فندر أن يشترك فيه كتابان قدم العهد بهما أو حدث. فأنت حين تقول : (العقد الفريد) لا تحتاج إلى مزيد بيان لتعيينه، لكنك بحاجة إلى مزيد من العلامات الإيضاحية حين تتحدث في الناس عن شخص اسمه (عبدالله) مثلا. ومن هنا خطورة عنوان الكتاب وأهميته عند علمائه. فهو ما يعطي الكتاب كيانه الوجوديّ المستقلّ والمنفرد، بل ويحدد محتواه الكلي الذي يميزه عن سواه من أعمال (المؤلف) الأخرى. وهو ما يدل عليه ما يعرف (بالأعمال الكاملة) لهذا المؤلف أو ذاك، فتراها تندرج في كل شامل جامع، ولكن بعضها يستقلّ عن بعضٍ من صفحة (العنوان) حتى آخر سطر فيه.

العنوان إذا بنيةٌ نصيةٌ متعددةُ مشكلاتُها، بيّنةٌ آثارُها في عملية تأليف الكتاب، وفي عملية قراءته ومقاربته نقديا. وهذا في عموم القول، أما في خصوصه فإننا ننظر في بنية العنوان من خلال النظر في الديوان الثاني للشاعر البار الموسوم ب(أصداء). وهي مفردة جاءت جمعًا، ومفردها (صدى). و(الصدى) في معاجم اللغة : شدة العطش، وقيل: هو العطش ما كان. واسم الفاعل منه (صدٍ وصادٍ وصديان).

قال القطامي:

فهن ينبذن من قول يصبن به
مواقع الماء من ذي الغُلّة الصادي

وقال شوقي :

تذكّري هل تلاقينا على ظمأ
وكيف بلّ الصدى ذو الغُلّة الصادي

والجمع (صداء).

و(الصدى) : الدماغ نفسه، وحشو الرأس.

و(الصدى) عند العرب طائر يصيح في هامة المقتول إذا لم يُثأر له. وقيل: هو طائر يخرج من رأسه إذا بلي، ويدعى (الهامة). وإنما كان يَزْعَمُ ذلك أهل الجاهلية، وقد جرت به أشعارهم، وتعددت دلالته فيها. فهو في بيتي (مغلس الفقعسي):

وإن أخاكم – قد علمت مكانه
بسفح قبا – تسفي عليه الأعاصرُ
له هامة تزقوا إذا الليلُ جنّها
بني عامر هل للهلاليّ ثائرُ

تعبيرٌ. وهو في بيتي شاعر يوصي ابنه:

ولا تَزْقُونّ لي هامةٌ فوق مرحبٍ
فإنّ زُقاء الهام للمرءِ عائبُ
تنادي: ألا اسقوني وكل صدًى به
وتلك التي تبيضّ منها الذوائبُ

تحذيرٌ. وهو في بيت ذي الأصبع العدواني:

يا عمرو إلا تدع شتمي ومنقصتي
أضربك حتى تقول الهامة اسقوني

فخرٌ واعتدادٌ.

والصدى [إلى ذلك] : الصوت. وهو : ما يجيبك من صوت الجبل ونحوه بمثل صوتك. وجمعه (أصداء).

وهو عند أصحاب المعاجم الحديثة: رجع

الصوت يرده حاجزٌ كالجبل ونحوه لاصطدام الموجات الصوتية.

ولقد جرى (الدال / الصدى / أصداء) مفردا وجمعا في أبيات من شعر البار في ديوانه الأول (من أغاني الوادي) بمعان ودلالات. فهو رجع الصوت في قوله:

مازال فيك صدى لأنغامي هنا
وصدى يرف لآهتي وأنيني(٣)

لديوان أصداء هوية إبداعية جوهرية يمثلها أجمل ما اشتمل عليه من قصائد اتفق عليها كل من نظر فيه مخطوطاً وركاماً بين الأوراق

وهو يقيمها في نسق التقابل الضدي، حيث يدل صدى الأنغام على البهجة والفرح، ويدل صدى الآهة والأنين على الأسى والحزن، وإن لم يبعدا عن السياق الوجداني الذي شمل استخدامه لهذا اللفظ مفردا أوجمعا. لكنه في مظان ينزاح عن هذه الدلالة ليمنح الدال دلالة حديثة هي (الأثر والانعكاس).

أنت في هذة الحياة ملاكي
ليس هذا الغناء إلا صداكِ
كل هذي الأكوان عندي رؤاكِ
وحياتي لولاك تصبح مرة(٤)

هنا تشكل اللفظ (صدى) في نسق الاستعارة. فيتراءى (شعر الشاعر) غناء، ويغدو (الغناء) صدى المحبوبة، وأثرها الجميل المحبوب في وجدان الشاعر. وهو ما يقرب دلالة من قوله في موضع آخر:

ورعت صدى القبلات روح الليل كالنغم الضئيل(٥)

حيث يتشابه أثر القبلات في الوجدان بأثر النغم الجميل الهادئ في ظلمات الليل وسكونه.

إلحاح فكرة (الصدى) على وجدان الشاعر في مظان من قصائد شعره المكتوب في مرحلة الأربعينيات من عقود القرن العشرين وقد ضمّها ديوانهُ الأول (من أغاني الوادي)، وما أبانت عنه مخطوطة الديوان الثاني التي قسمها الشاعر إلى أقسام، وجعل عنوان القسم الثاني (أصداء) ضاماً إليه قصائد الديوان كما أنجزها واحتواها من بَعْدُ كتابه الموسوم بالأعمال الشعرية الكاملة ينبئ أن (عنوان) الديوان قد سبق في الوجود عددا كثيرا من قصائد الديوان المطبوع. فقصائد مثل : دموع الغريب، الأسير الشاكر، رجل العهد الأسود، مع التونسي، في سبيل البدلية كتبت في مرحلة الخمسينيات، وغيرها ثمة مثلها. وقصائد مثل: حيرة، فقيد العلم، في ذكرى رائد الفن كتبت في بداية عقد الستينيات، قبل وفاة الشاعر بقليل. ومع ذلك أدرجها كلها في القسم الثاني من دفتر أشعاره الموسوم ب(أصداء). وهنا تتجلى مفارقة. فعنوان أي كتاب لا يوضع على صفحة عمل إلا حين يتهيأ صاحبه لطباعته ونشره. فهو يظل نصوصا متفرقة – وإن قرئت في مجلة أو صحيفة، أو سمعت ينشدها الشاعر في محفل ما – ولا تتهيأ لتصير كتابا إلا حين يتخير منها عددا ويضع لها عنوانا جامعًا ويدفع بها للمطبعة. فتعيين عنوان الكتاب لا يكون إلا بعد ولادة العمل واكتمال عناصره المؤلفة. ولعله لهذا قالت العامة في أمثالها : (لا خلق سميناه) يعنون الوليد الذي لم يولد بعد. لكن هذا الديوان سمي قبل اكتمال خلقه وبلوغ نصوصه الحد الذي يجعل منها ديوانا.

هل ينبئ هذا أن الشاعر كان على وعي بفكرة (الأصداء) التي هيمنت على فكره من وحي اضطراب واقعه الاجتماعي الموّار بالتحول والتطلّع إلى غدٍ مختلفٍ عن حاضرٍ يرفضه لسوء معالمه الظاهرة؟ إن فكرة الأثر المنعكس على وجدان الشاعر في شتى صوره عاطفية أو اجتماعية أو سياسية، ذاتية أو وطنية أو قومية لا تخفى على قارئ شعره، سيان ذلك في قصائده في ديوانه الأول أو قصائده في ديوانه الثاني فدلّت على رومانسية تتجاوز هموم الذات وانشغال الشخص الفرد إلى هموم الوطن وإنسانه والقومية ومشكلاتها مما يشي برؤية اجتماعية متدثرة بلغة شفافة تتلقح من لغة أشعار علي محمود طه وإيليا أبو ماضي وأبو القاسم الشابي والأخطل الصغير وإبراهيم ناجي وصالح بن عليّ الحامد، لتخرج من هذا المزيج المتجدد في تاريخ الشعرية العربية خصبةً مؤتلقةً ذات خصوصيةٍ مميزة. وذاك ما ينبئ عنه فرادة عنوانها.

ومفارقة أخرى تجيء العنوان من جهة نقض معادلته المألوفة. (فقلما نجد عنوانا متصدرا وحده، فهو دائما خاضع لهذه المعادلة:

عنوان + عنوان فرعي
عنوان + عنوان جنسي) (٦)

فللكتاب عنوان رئيسي واحد، وتتبعه عنوانات فرعية حين تتعدد أجزاؤه، كما في (ثلاثية محمد ديب) حيث نجد (الدار الكبيرة/ الحريق/ النول) وقد وضع لها إضافة لهذا أرقاما تميز كل جزء منها هي (١ /٢ /٣). في حين اكتفى نجيب محفوظ في (ثلاثيته) بأسماء فرعية سمت في كل عمل حتى غدت عنوانات رئيسية هي (بين القصرين) و(قصر الشوق) و(السكرية). ومن المؤلفين من يكتفي بوضع عنوان رئيسي ثم يشفعه بذكر أجزائه كما في كتاب (الأغاني) لأبي الفرج الأصفهاني في الأقدمين، و(المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام) للدكتور جواد علي في المتأخرين.

وحين يكتفي المؤلِف بعنوان رئيسي لعمله يلغي فكرة استخدام عنوان فرعي لانعدام الحاجة إليه فيكتفي به علما مفردا، لكنه يشفعه بعنوان يحدد جنسه الكتابي شعرا كان أم قصصا قصيرة أم رواية أم مسرحية أم دراسة كائنا ما كان منحاها الفكريّ. وهذا المؤشر التجنيسي ذو أهمية في التمييز بين الأعمال التأليفية حين تتشابه عنواناتها الرئيسية. فإذا قلنا: (المكلا) شفعناه من حيث هو عنوانٌ بقولنا: (رواية) ثم نشير إلى إسم المؤلف. أو شفعناه بقولنا: (شعر) ثم اسم المؤلف فلا ينبهم المقصود على المتلقي حينذاك. وفي العموم لابد للكاتب من عنوان رئيسي ثم يشفعه عنوان تجنيسي يحدد هويته. وهو أمر أدركه المؤلفون العرب في تراثنا القديم فعمدوا إلى المزج بينهما في صيغ مسجوعة، فقالوا: (البرهان في علوم القران) ومثله (الإتقان). فالعنوان الرئيسي هو (البرهان، والإتقان) وشبه الجملة تقوم مقام المؤشر التجنيسي للكتاب. ومثله




(التبيان في أقسام القران) أو (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر) و (كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر) أو (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال)... إلى آخر ما هنالك، فالباب متسع، والحديث فيه لا يكاد يحدّ. وأما في كتب المحدثين فالأمر ظاهر لا يعسر متلقّيا ولا يحوج الكاتب إلى مزيد بيان. فما من كتاب يحمل عنوانا رئيسيا إلا ويشفع بمؤشر تجنيسي لاحق به لحوقَ لزوم. أما في الديوان الثاني للشاعر حسين محمد البار فلا نجد غير عنوان رئيسي يحتل الجزء الأسفل من الصفحة (١٩٧) ولا غير، وترٌ دون شَفْع، هكذا (أصداء) ولا غير. سيقول قائل: لقد اكتفى الناشر بعنوان رئيسي في صدر غلاف الكتاب وهو (الأعمال الشعرية الكاملة) وحسبك بهذا مؤشرا تجنيسيًا. وهذا حقّ. ولكن هذا الديوان ينقصه مالم ينقص من أمثاله من دواوين الشعر التي طبعت أولاً مفردةً مستقلةً مزدانةً بعتباتها النصية كما نجد في الدواوين الثلاثة للشاعر صالح بن عليّ الحامد قبل أن يضمّها مجلد الأعمال الكاملة في طبعتيه. أضف إلى ذلك ما فعلته بعض دور النشر من ضم الأعمال الكاملة في مجلدات ومنحها عنوانا رئيسيًا ثم يشفعون ذلك بعنوانات فرعيّة هي عنوانات الدواوين التي ضمّها هذا المجلد أو ذاك، وهو ما لم يحظ به هذا الديوان، فجاء منزاحا عن سواه على أية صورة ذكرت.

والعنوان بصيغته اللغوية التي جاء عليها مفردةً معزولةً عن سواها من الدوال التي تؤلف بتصاقب بعضها ببعض جملةً دالةً، فجاء مبهمًا يثير أسئلةً ، ويُظْهِر حاجةً إلى صفةٍ أو مضافٍ إليه لينجلي الإبهام عنه. فهذه ال(الأصداء) أصداء من؟ أو أصداء ماذا؟ وهل هي أصداءُ تجاربَ فكريةٍ أو اجتماعيةٍ سياسيةٍ أو نفسيةٍ؟ وهل هي أصداءُ ذاتٍ مفردةٍ أو هي أصداء ذواتٍ كثر تعددت صورها، وتنوعت آفاقها؟ والواقع أنك حين تتأمل في هواجس القصائد ونواتجها الدلالية تقترب من يقين جوهره أن هذا العنوان هو خلاصة ما دلّت عليه قصائد الديوان من تجارب حياة وتشكيل لغة. فهو على هذا بؤرة إشعاع تضيء عتمة الطريق إلى جوهر القصائد واحدةً واحدةً، ومتصل بها تجربةً وتشكيلا.

الليث والخراف المهضومة أو فيما هو (التناص)

من ذهب بالقول عن الشعر إلى أنه غامض محيّر وصعب وطويل سلّمه قال فيه قولا لعله الصواب المحض، فما تزال نظريات الأدب واتجاهات النقد تلهث وراءه لتقع على جوهره فلم تلق إلى ذلك سبيلا. فتعددت المداخل إليه لتنوّع مضايقه. أترى سبب ذلك طول عمره في تاريخ البشرية؟ لعل ذلك يجوز. فالرواية والقصة القصيرة فنان حديثان مقارنة بعمر الشعر في الوجود، ومن هنا تبدو دراسة الرواية أو القصة القصيرة أيسر حالا من دراسة الشعر، ومن ينظر في جهود البنيويين والسيميولجيين في دراسة صور السرد تلك يتبين ذلك مقارنة بدراستهم للشعر. على أن أولئك الدارسين وآخرين من أمثالهم كالأسلوبيين وأصحاب "الشعريات" ودعاة علم النص لم يدعوا الحنين إلى دراسة الشعر قط، فأسهم كل فريق من هؤلاء ومن أولئك بنصيب في درسه والاعتناء به، فكثرت مقولاتهم فيه، ومن تلك المقولات ما أجملوه في (أمثولة) الليث والخراف المهضومة أو فيما هو التناص. وعرفوه بتداخل النصوص أو انبثاق نص لاحق من ثنايا نص سابق، أو التعالق بين النصوص، ولم يحصروه في مستوى من مستويات (النص / القصيدة) فقط فشمل كل مستوياتها الايقاعية والتخيلية والدلالية. وبالغ بعضهم في الاعتناء بهذه المقولة فجعلها المدخل إلى قراءة (النص). وفي هذا موضعٌ لنظر. فالتناص مدخل من مداخل نقدية أخرى إلى عالم (النص / القصيدة) وليس هو (المدخل) إلى قراءتها الذي لا تناصره مداخل أخرى عند قراءة (النص / القصيدة). والعِلّة في هذا الاحتراس أن التناص لا يكون في (النص / القصيدة) كليًا، ولكنه جزء من كل وإن أوهم توظيفه فيها بغير ذلك. فتظل جوانب أخرى يستقل الإبداع فيها بذاته غير متكئ على سواه إن على مستوى البناء وإن على مستوى التشكيل الصياغي للغة النص. ولهذا بدا – ويبدو- اعتماد (التناص) المدخل إلى قراءة النص شبيها بصنيع علماء البلاغة حين اتخذوا

حين تتأمل في هواجس القصائد ونواتجها الدلالية تقترب من يقين جوهره أن هذا العنوان (أصداء) هو خلاصة ما دلت عليه قصائد الديوان من تجارب حياة وتشكيل لغة

من مكوّناتها مداخل لقراءة (النص / القصيدة) فتحدثوا عن (الاستعارة) في نص ما، وعمدوا إلى جلائها فيه بنية ووظيفة ونمطا وينبوعا، غير مكترثين بما ضمته القصيدة من مكونات أخرى. فاتسم صنيعهم النقدي ذلك بالذريّة كونه نظر في أمر وأهمل أمورا لا تقل أهمية في بناء النص. وكذلك هو الحال عند من وقفوا على التناص بوصفه المدخل إلى قراءة (النص / القصيدة). ولأضرب لك مثلا. هذا الشاعر الكبير عبدالله البردّوني كتب في أواخر عام ١٩٧١م قصيدته (أبو تمام وعروبة اليوم) فتعالق فيها مع أشعار لأبي تمام منذ مطلعها الذي قال فيه:

ما أصدق السيف إن لم ينضه الكذب
وأكذب السيف إن لم يصدق الغضب(٧)

حيث يتناص مع قول أبي تمام:

السيف أصدق إنباء من الكتب
في حدّه الحدّ بين الجدّ واللعب

على مستوى البنية السطحية الظاهرة. وفيها يمثل (صدق السيف) نصًا من بيت أبي تمام ليقرّ في بيت البردّوني، لكنه يتشكل على المستوى نفسه في بنية التخالف من جهة أن بيت البردّونيّ يشي بحالة من التردد والتشكك والظن، ومن هنا جاءت صيغة (التعجب) (ما أصدق السيف) متبوعة بأسلوب الشرط (إن لم ينضه الكذب)، ومثلها ما جاء في الشطر الثاني من البيت. في حين جاء بيت أبي تمام منبثقا من أغوار اليقين وقرار المؤكد الذي لا شك فيه. وجاءت الجملة في البيت

اسمية مثبتة (السيف أصدق إنباء من الكتب)، ودلّ تقديم الجار والمجرور (في حدّه) – وهو في مقام الخبر – على اختصاص المبتدأ (الحدّ) به، وانحصاره فيه للتمييز بين أشتات الحالات، ومتناقضات المواقف.

٣٧. قبري ومأساة ميلادي على كتفي

وحولي العدم المنفوخ والصخب(٨)

سبعة أبيات يتعالق بعضها مع أبياتٍ لأبي تمام فتستدعيها، ويستقل بعضها بلغته ورؤاه فيصعد في سلم الشعرية درجات عُلَى. فإذا كان البيت رقم (٣٢) يستدعي

تصوغ الذات المبدعة الصور والرؤى في لغة تشف عن حضورها الإبداعي دون اتكاءعلى نص غائب أو حاضر، وهذه مسألة ذات أهمية لكونها تجعل عملية التناص جزءاً من التعبير اللغوي وليست كله .

مثول النص السابق – بيت أبي تمام – في البنية السطحية للنص اللاحق – بيت البردّونيّ – لا ينفي الغياب الكامن في المستوى العميق للنصّ اللاحق. حيث يثوي المسكوت عنه، ولعلّه المقصود من وراء استخدام بنية التناص في هذا المقام، أعني بذلك البحث عن (القوة) في مقام (الضعف)، و(التحدي) في ثنايا (الانكسار)، و (المغامرة) في أنساغ (النكوص). ومن هنا يتراءى بيت أبي تمام ماثلا في بيت البردّونيّ وغائبا في آن.

وثمّة مسألة تتصل بما سلف وتتعلق بمقدرة الذات المبدعة على تصريف القول وفق ما تبتغي وتروم، وعلى ولوج مضايقه لجلاء مقاصدها من الكلام حين تتملك اللغة تملّك عزيز مقتدر، فتصوغ الصور والرؤى في لغة تشفّ عن حضورها الإبداعي دون اتكاء على نص غائب أو حاضر. وهذه مسألة ذات أهمية كونها تجعل عملية (التناص) جزءا من التعبير اللغوي وليست كلّه. قال البردّونيّ:

٣١. حبيب تسأل عن حالي، وكيف أنا؟

شبّابة في شفاه الريح تنتحب

٣٢. كانت بلادك (رحلا) ظهر (ناجية)

أما بلادي فلا ظهر ولا غبب

٣٣. أرعيت كل جديب لحم راحلة

كانت رعته وماء الروض ينسكب

٣٤. ورحت من سفر مضن إلى سفر

أضنى .. لأن طريق الراحة التعب

٣٥. لكن أنا راحلٌ في غير ما سفر

رحلي دمي .. وطريقي الجمر والحطب

٣٦. إذا امتطيت ركابا للنوى فأنا

في داخلي أمتطي ناري وأغترب

قول أبي تمام:

خليفةُ الخضر.. مَنْ يَرْبعْ على وطن

في بلدةٍ.. فظهور العيس أوطاني(٩)

وقوله في البيت رقم(٣٤) يستدعي قول أبي تمام:

بصرت بالراحة الكبرى فلم أرها

تنال إلا على جسر من التعب(١٠)

أما قول البردّوني في البيت رقم (٣٣):

أرعيت كل جديب لحم راحلة

كانت رعته وماء الروض ينسكب

فيستدعي قول أبي تمام في وصف البعير:

رعته الفيافي بعدما كان حقبة

رعاها.. وما الروض ينهل ساكبه(١١)

إذا كان ذلك كله قد تجلى حاضره من غائبه، فإن في الأبيات أبياتا تستقل بشعريتها عن هذا التداخل، وتنفرد بطرائق تعبير لا تمتّ إلى أية علقة بنص غائب سابق. كمثل قوله: (شبابة في شفاه الريح تنتحب)، (راحل في غير ما سفر)، (رحلي دمي)، (طريقي الجمر والحطب)، (أمتطي ناري وأغترب)، وقف على البيت رقم (٣٧) وسرّح الفكر في أبعاده الدلاليّة ستجد فيه ذاتا لم يعرفها أبو تمام ولا عصره. وسينتهي بك الفكر إلى أن (التناص) مدخل من مداخل قراءة (النص / القصيدة) ولا يصلح لأن يكون المدخل الوحيد لقراءتها. أقول قولي هذا لألج منه إلى صور من التعالق النصي في ديوان البار هذا، تعددت مصادرها، وتنوعت نواتجها الدلاليّة، فجاءت على عدد من المستويات. منها مستوى العنوان في قصائد الديوان، فحين تفتح أولى صفحاته تلقاك أول قصائده وعنوانها (الملاح التائه)، وهو عنوان يستدعي عنوان الديوان الأول للشاعر المصري علي محمود طه، وحين تتصفح ديوان الشاعر المهندس تجد القصيدة الرابعة فيه يتدلى من فضائها عنوان (الملاح التائه) (١٢)، وهذا لأن الشاعر علي محمود طه وسم الديوان كله بعنوان القصيدة. لكن اللافت هنا هو التخالف الدلالي بين العنوانين، وهو ناتج عن تغاير التجربة الشعرية في القصيدتين. فقصيدة البار تتحدث عن تجربة (الحضرمي) الذي كتبت عليه الغربة عن مسقط رأسه ومثوى صباه الأول فتشرّد في الآفاق يطلب مبتغاه، ولقد يجده، ولقد لا يجده. أما ذلك الحضرمي الذي يرسم البار صورته المعنوية في القصيدة فهو المتحدث عنه فيها، فلقد يكون الشاعرَ ذاته وقد تجلى في القصيدة من باب (التجريد). ولقد يكون حضرميا آخر تلقّط الشاعر أجزاء صورته من نماذج متعددة حتى اكتملت أبعادها فجاءت على النحو الموصوف في القصيدة. وأيًا كان بطل القصيدة فهي تحمل شجنا اجتماعيا وهمًا غيريًا يتجاوز دائرة الذات ومشاغلها النفسية وانفعالاتها الخاصة(١٣). أما الملاح التائه في قصيدة علي محمود طه فصورته لا تتجاوز شهوات الذات ورغباتها، وإن شكت الدهر في عموم، وهجر المحبوب الذي تمنّت وصاله ورجت لقياه. وبين الحالين فرق من جهة الغاية والمقصد. على أن من القصائد ما يستدعي قصائد أخرى من جهة البناء وطرائق التشكيل. فقصيدة (كيف أشقى)(١٤) تستدعي في بنائها الشعري قصيدة إيليا أبو ماضي (لست أدري) (١٥) من جهة عروض النص – جاءت القصيدتان من بحر الرمل المجزوء، وتعددت في كل مقطع القوافي فصار لكل مقطع قافيته وحرف رويه – ومن جهة تكرار اللازمة، (لست أدري) عند أبو ماضي، و(كيف أشقى) عند البار. لكن البار خالف الشاعر المهجري الكبير في موضعين. أولهما أنه حرص على أن يأتي السطر الرابع من كل مقطع مكتملا وزنه (أربع تفعيلات كاملة)، وجعل اللازمة تفعيلة مستقلة في سطر مستقل (فاعلاتن). وثانيها أنه اتخذ للسطر الرابع



قافية ورويا يتناغم مع الصوت المتكرر في اللازمة كما في قوله من القصيدة مثلا شرودا ليس إلا:

كيف أشقى وزهور الروض في الروض تنوح
وطيور الأرض بالألحان تغدو وتروح
تنشق العطر شذيًا في الروابي والسفوح
فإذا حاكيتها فعلا وإحساسا وذوقا
كيف أشقى

وهو ما لم يفعله الشاعر المهجري الكبير، فاكتفى في السطر الرابع للمقطوعة بثلاث تفعيلات، وعدّ اللازمة (لست أدري) تكملة لتفعيلات السطر فصارت أربعا، دون أن يلتزم بحرف روي يتناغم معها كما في قوله من القصيدة مثلا شرودا ليس إلا:

كم فتاة مثل ليلى وفتى كابن الملوّح
أنفقا الساعات في الشاطئ تشكو وهو يشرح
كلّما حدّث أصغت وإذا قالت ترنّح
أحفيف الموج سر ضيعاه؟
لست أدري

مما يشي بأن الشاعر البار وإن عمد إلى الاستدعاء، استدعاء النصوص السابقة إلى نصه اللاحق، لا يقف عند حدود ذلك النص السابق بل يخالفه لتوكيد خصوصية الذات الإبداعية. لكنه في قصيدته التي عنوانها (مع التونسي) (١٦) يتجاوز حد الاستدعاء إلى حد المعارضة، حيث بدت قصيدة الشاعر بيرم التونسي في السخرية من (المجلس البلدي) في مصر صوتا قابله الشاعر البار بصدى تمثل في قصيدة يسخر فيها من (المجلس البلدي) الذي أنشئ في (حضرموت)، وكان الناس يتأملون منه خيرا لكن آمالهم خابت فاستحق سخرية الشاعر وتنديده فقد (طغى على حضرموت المجلس البلدي). والبار في قصيدته هذه يحتذي حذو التونسي في قصيدته من جهة الوزن فكلتاهما من البحر البسيط، وفي توحيد القافية وحرف الروي حيث التزما (المجلس البلدي) في موضع القافية فكرراها من أول القصيدة حتى آخرها. وكانت السخرية سبيلهما للنيل من ذلك المجلس في عصريهما. قال البار:

في كل يوم أرى سيارة ملئت
قمامةً .. ورئيسَ المجلس البلدي

وإذا كانت المعارضة هنا – وهي صورة من صور التناص – بادية للعين لا يخفى مصدرها، فإن قصيدته التي رثى بها العلامة الحبيب عبدالرحمن بن عبيد اللاه السقاف، ومطلعها:

عبرت حياتك عزّةً وإباءَ
واليوم تسمع للمَنون نداء(١٧)

تستدعي إلى الذاكرة قصيدة أحمد شوقي في رثاء عمر المختار، ومطلعها:

ركزوا رفاتك في الرمال لواءَ
تستنهض الوادي صباحَ مساء(١٨)

فكلتاهما على وزن واحد وهو (الكامل التام)، وقافيتهما وحرف روييهما واحد كما ترى.

والبار في قصيدته (مع التونسي) يستدعي صورة من الأدب الأجنبي يمثلها قوله:

فمن بكى لي من الحرمان قلت له
اسكب دموعك عند المجلس البلدي
وإن شكى لي روميو من صبابته
قلت اتصل برئيس المجلس البلدي(١٩)

وهنا يستدعي البار العلم (روميو) من أدب شكسبير ليجعله علامة على العاشق المحروم الذي يرجو وصال من يحب ولكنه لا يقوى على الوصول إليه. وليس في هذا الاستدعاء من طريف، لكن النظر في دلالته وصلته بما تلاه ينبئ عن طريف.

فروميو غدا مؤشرا على جملة العشاق الذين يرومون وصالا (بغواني المجلس البلدي) (الكانسات قلوب المغرمين) واللاتي (تروي مكانسهن ألحان الغرام إذا ترنمت بأغاني المجلس البلدي)، فغدا مفردا في صيغة الجمع. فإذا نظرت إلى فعل الأمر في الشطر الثاني من البيت، وهو مقول القول، تراءى لك رئيس المجلس البلدي في صورة مزدراة تُجلّ مقامه الكريم عن التردي إليها وهو ذو منزلة عالية ومكانة سامية. لكنه نزق الشعر وبدوات الشعراء. وحسبك هذا إيضاحا. وفي كل صور الاستدعاء التي سلفت تجد المظانّ الأدبيّة هي مقصد الشاعر يتنقّى منها ما يشاء ليوظفه في قصيدته كيف يشاء، ومن مثله صور أخرى يستدعي فيها أبيات شعراء سبقوه فيتناص معها، ولكنني أتجاوزها لأقف عند استدعاء الشاعر للموروث الديني كالذي نجده في قوله معترفا بأخطائه وخطاياه في كنف المصطفى عليه الصلاة والسلام:

أضعت زهرة عمري في هوىً نهم
بين المزاهر أو بين المزامير
ورحت أركض في لهوي وفي عبثي
وما ترفقت يوما بالقوارير(٢٠)

فالاستعارة التصريحية في آخر الشطر الثاني من البيت الثاني من هذين البيتين (القوارير) تستدعي إلى الذهن الحديث النبوي الذي رواه أنسٌ كما في سنن أبي داوود حيث قال: (كان أنجشه يحدو بالنساء، وكان البراء بن مالك يحدو بالرجال، وكان أنجشه حسن الصوت، وكان إذا حدا أعنقت الإبل. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ويلك يا أنجشه! رويدَك سوقَك بالقوارير) (٢١). فتلك هناك من هذه هنا. ومثله قوله في هذه القصيدة:

دعوتني فاجاب القلب داعيه
كما دعا الله يوما صاحب الطور(٢٢)

وهو يعني بصاحب الطور نبي الله موسى عليه السلام، والطور في الأصل (الجبل)، وليس علما على مكان. والشاعر يستدعي قوله من سورة مريم: ﴿ وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا﴾ آية رقم "٥٢". ومثيلاتها من آيات القران الكريم التي عرض فيها جوانب من قصة موسى عليه السلام. وإذا وجدنا في البيت مأخذاً فإنا نجد الشاعر يدفعه عن نفسه بقوله تعالى: ﴿ والشعراء يتبعهم الغاوون . ألم تر أنهم في كل واد يهيمون . وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾ "الآيات ٢٢٤-٢٢٦ من سورة الشعراء". وتلك حجتهم من قديم الزمان وما تزال وستظل. وما لا يفعلون تنفسح في الدلالة

تُنبئ قراءة متن الديوان عن انغمار الإبداع في مشكلات المجتمع، وقضايا الأمة، ومستجدات الواقع المعيش، وعن انكفاء الإبداع على التعبير عن ذلك كله وجلاء صوره رغبة في إصلاح المختل وتقويم المعوج .

حـــتى تشـــمل ما يتخيلون ويصورون ويشبــهون. وفي جلالة تنزيلها ما يحـمي الشـعراء من شـطط أخيلتهم وحذلقـات ألسنتهم، وحسبك من القلادة ما أحـاط العنق.

والبار قد تملك لغة شعره واستطاع بـها الصعود درجات عليا في الشـعرية، وتمكن من جلاء هواجســه وتجسـيد رؤاه كما رام وليل البــار أعمق ظلمة فهو (أليل). وامرؤ القـيس يرجو انجلاء الليل ليقـينه بإقبـال الصبح، وليل البـار لا صبح له فالحـيرة فيه غير منقــطعة (فما تدري متى هو ينجلي؟). وهكذا يبين لك أن البار ذو بصمة أسلوبية في شعره وإن احـتذى سابقـا من الشـعراء وترسم بعض خطاه.

تتسلسل الذات المتكلمة من دائرة الكلية المطلقة إلى دائرة الخصوصية المنحصرة في شجن الذات وانشطار وعيها للحياة بين ملــذات تتعــدد ألوانهـــا (المزاهـــر أو المزاميـــر) والشـــوق لبـــلوغ متعة تتجاوز الآني إلى ســـرمدي ســـامٍ .

وقــصد، وإن لم ينأ بــتلك اللغة من صور الاستدعاء ما وجد سبيلا إليه ميسّرا. قـال (في رثاء ولده الصغير علي بــن الحســين الذي غودر في طفولته في أثناء إقـــامة الشاعر بالحجاز) كما كتب في صدر القصيدة:

٩. أواه يا أمل الغريب بـــــنورك المتهلل

١٠. يا نفحة العمر الكئيب وبـهجة المستقبـل

١١. يا رفة الروض الخصيب ويـا غنـاء الجدول

١٢. يا فرحة الأم الحـنون وبـهجة العيش الجلي

١٣. ماذا صنعت بــأمك الولهى ولما تحـــول؟

١٤. أدميت مقـلتها ولم ترحـــم بـكـاء المعول

١٥. أجدبت حاضرها الضحوك برمية في المقتل

١٦. وتركتها من حـــــزنها في ثوب ليل أليل

١٧. أرخى سـتائره فما تدري متى هو ينجلي؟[٢٣]

فالأبـــيات من رقـــم (٩) إلى رقـــم (١٥) تتسلسـل لغتها في تعبـير استعاري يشـف عن شجن عميق لفقـد الطفل الصغير، عن عاطفة محـــــتدمة للأم الثكلى، وعن ألم ممض في وجدان الأب الغريب النائي عـن أحبـته، حـتى إذا ما وصلنا إلى البـيتين (١٦ و١٧) تتراءى التناص منبثقا من صورة الليل فيي معلقة امرئ القيس:

وليل كموج البحر أرخى سدوله

علي بأنواع الهموم ليبتلي

فقلت له لما تمطى بصلبه

وأردف أعجازا وناء بكلكل

ألا أيها الليل الطويل ألا انجل

بصبح، وما الإصباح منك بأمثل[٢٤]

فقـرب ليل الأم في قـصيدة البـار من ليل امرئ القيس وإن تخالفا. فليل امرئ القيس أشـد شـمولا للوجود فهو (كموج البحـر)

هواجس (الموضوع) في الديوان

تنبــئ قـــراءة متن الديوان عن انغمار (الإبـداع) في مشـكلات المجتمع، وقـضايا الأمة،ومسـتجدات الواقـع المعيش. وعن انكفاء (الإبـداع) على التعبـير عن ذلك كلّه، وجلاء صوره رغبــــة في إصلاح المختلّ وتقـويم المعوجّ، والتنديد بالقبـح والظلم والطغيان والشـر في كل صوره. ومع ذلك، وعلى الرغم منه، فقــد اتســع (الإبـــداع) لهموم الذات المتكلمة في النص فحضرت في متنه، وتعالى صوتهـا صافيـا، وانتشـرت في قـــصائد الديوان ممثلة بـــضميرها النحـويّ على مختلف صوره فاعلا ومفعولا، متصلا ومنفصلا، ظاهرا ومستترا. فما خلت منه قــــصيدة أو كادت، وإن اختلف مدى حـضورها كثافة وانتشـارا بـين قــصائد الديوان. فبـينما تراه مهيمنا في قــصائد مثل (حيرة وكيف أشقى وبـالله يا جنبـات الواد وحــنين إلى الماضي وما أشبـــهها) حتى ليسم لغتها بـالوظيفة التعبـيرية تجد قــصائد أخرى يزاحــم فيها ضمير المتكلم ســواه من ضمائر الغيبــة والخطاب. بــل ويتجاوز الحـال شبـكة الضمائر في الديوان إلى جوهر الناتج الدلالي في القـــــصائد. فبـــينما تراه يصف لك معاناة وطنه من حـاكم ظالم طاغ. إذا هو يمزج بـين معاناة الذات وبين معاناة الوطن في مماثلة تدنو من اتحاد الذاتين في كيان:

أنا أبكي من حكمه، وبلادي

منه تبكي بمدمع هتّان

قد دهاها في عهده ما دهاها

ودهاني من حكمه ما دهاني[٢٥]

فالجرحان من ألم، والدمعان من وادٍ.

ولقــد بــدا ميسّرا لنا الحــديث عن (أنا) الشــاعر البـــار في هذا الديوان كما جلته قــصائده، لكننّا أعرضنا عن ذلك ليتســع الحديث فيشمل محـاور أخرى كشفت عنها القــصائد فدلّت على سـعة في التجربــة، واستغراق في وصف أبـعادها. فصحَ لنا من ذلك خمسة محاور هي:

١- محور الذات المتكلمة في النص.

٢- محور الاحتجاج على الموجود دون البحث عن المنشود.

٣- محور الاحتجاج مع البحث عن المنشود.

٤- محور الموت.

٥- محور الدين.

وسنتناولها محورا محورا بادئين بـ:

محور الذات المتكلمة في النص:

تتراءى الـذات المتكلمـة فـي النـص علـى صور متنوعة، تحـتويها سياقــات مختلفة وأنساق شتّى. فهي تارة ظاهرة في مقام الاعتراف بالخطيئة:

إني هنا يا أبا الزهراء في كنف

يحمي النزيل ويرضي كل مقهور

قدمت أحمل آلامي ولي أمل

وأنت تعرف ما يعنيه تعبيري

يا طالما خفقت روحي مصفقة

إذا تمثلت لي تصفيق مسحور

أبغي الفرار على شوقي فيقعد بي

إني بماء الخطايا جدّ مغمور

أضعت زهرة عمري في هوى نهم

بين المزاهر أو بين المزامير

ورحت أركض في لهوي وفي عبثي

وما ترفقت يوما بالقوارير[٢٦]

هنا تتسلســـل (الذات) من دائرة (الكليّة) المطلقة (يحمي النزيل ويرضي كل مقهور) إلى دائرة (الخصوصية) المنحــــصرة في شجن الذات وانشـطار وعيها بالحياة بـين ملاذّ تتعدد ألوانها (بـين المزاهر أو بـــين المزامير) وبين الشـوق لبـلوغ متعة تتجاوز الآنيّ إلى سـرمديّ ســام (يا طالما خفقــت روحــي مصفقـــة إذا تمثلت لي تصفيق مسحـور). ولقـد تردد ضمير (التكلم) تســع عشرة مرة في ستة أبيات مما يشي برغبـة الـذات فـي التخفـف مـن عـبء الإثـم الـذي



يـــهظها، فكان اعترافها بـــالخطايا التي ارتكبتها وسيلتها في التخفف منها (قـدمت أحـمل آلامي ولي أمل...، أبـغي الفرار على شوقـي فيقـعد بـي...) فهل خلعت (الذات) عنها عبء آثامها؟ وهل اتحد شطراها بعد هذا الاعتراف؟ هذا ما سنراه في سياق غير هذا السياق.

والذات تظهر تارة أخرى في مقام الحسرة على فائت عزيز على النفس فقدانه كائنا ما كان، طفلا من أبـنائه، أو مصلحـا بـلغ في حماسته للإصلاح حد الزعامة، أو فنانا رائدا عزّ نظيره في الواقع الحضرمي كما نجد في قوله راثيا الفنان الكبير محمد جمعة خان:

ثرى توسّد فيه متعب لغب
من رحلة في سماء الفن يطويها
أعلى الشراع وولى بعدما عثرت
به أمانيّ كثر ظل يعليها
وبلبل ما قضى من دهره وطرا
عبر الليالي التي قد عاش شاديها
غنت على شدوه الأحقاف راقصة
حينا من الدهر قاصيها ودانيها (٢٧)

وتلقاها ثالثة في مقام الحنين إلى أشواق في النفس لا تتناهى، كما في هذه النجوى التي يبث فيها شكواه إلى ربّه:

منك الإعانة والرعاية وبك الإغاثة والحمايه
مالي سواك مؤمّل أرجو نداه لكل غايه
أنت الملاذ وأنت إن أضنتني الدنيا نهايه
إني بلطفك عائذ فزع ألجلج في الشكايه

وهي ذات لم تنتف عنها الحيرة وإن أمضت في الحـياة ســنين عددا، وقاربــت ســن الكهولة نضجا، فتاهت بـــين رفاق جاءوا وقالوا كلاما:

وقال الرفاق إلا ما إلا ما
إلا ما التغني
بحلو التثني
وسود الليالي وساع التهنّي

وبين رفاق آخرين قـالوا كلاما مناقـضا، يحثون به الذات على التغنّي:

وقالوا رفاق : تغنّ تغنّ
فإنا نصيخ، وإنّا وإنّا
فصف ما تراه
وصوّر رؤاه
وأترع وجودك من كل دنّ

ولم ينهه فريق ثالث عن الغناء، ولكنهم نظروا في محـــتوى القــــول فأوصوه بموضوعه خيرا:

وصف للحياة صنوف الحياه
وهول الظلام وجور الطغاه
وأرسل غناء
يروّي الظماء
ويرسم أطياف بؤس وحزن
وصور حياة بدوت مثقله
من الوهم والبؤس والزلزله
فشعبك عبد
قد التف قيد
برجليه، والقيد غير مرن(٢٩)

ردّده لي فلقد سئمت ملاحناً
أسنت ولابست الحياة عوادي
عد بي إلى الماضي لأشهد لحظة
مرح الحياة .. وزينة الأعياد
عد بي إليه عساك تبعث نشوة
في باهت متلفع بسواد (٣١)

تنطلق (الـذات) مع (الآخـر) مـن دائـرة الأنس بـــه، والركون إليه ليخفف بـــعض آلامها، وينجيها من بـراثن حـاضر بـائس

لا تخفي الذات الشعرية ضعفها في مواجهة الحاضر ورغبتها في الفرار منه اعترافاً بالعجز عن تغييره وإن تمردت عليه، وحملــت عليه في مظـــان أخرى من المتـــن الشعـــري.

فحــــملت الذات من كل هؤلاء وأولئك كلاما كثيرا يفح لظى، وقــولا قــليلا يفوح عبيرا:

فاترعت كأسي
وقلت لنفسي
هم الناس .. فاستعجلي أو تأني

وتلك حـيرة قـــد تفضي إلى حـــال من اللامبــــالاة، ويصير مآل الذات إلى صفات من الشقــاء والتعاســـة. فكان لا بـــد من انتفاضـة داخلية تعمر المتهـدم، وتفتـح للأمل أبوابــــا ونوافذ لتتجدد صور الأمل رغم اليأس:

لي من النجم إذا رفّ جليس لا يمل
لي من الأنسام أنغام وأرواح وظل
وحديث ساحر الإيقاع للأحزان يجلو
فإذا ما همست في أذني واحدة منهن صدقا
كيف أشقى؟ (٣٠)

وهذه (الذات) لا تتجلى في المتن الشعري معزولة عن (الآخر) ولكنها تتجلى فيه ومعه وبه. وتتباين علاقتها به، فهو تارة (جحيم) لا يطاق، وفي أخرى (نعيم) تأنس بــــــه (الذات). وتتقـلب بـها أحـوالا بــها تتقـلب أحـوال (الذات) وتتغير أجواؤها النفســية. ففي خطابــها (الآخر) تنطلق (الذات) هاتفة به في مقام الالتماس والاستعطاف:

روّ الفؤاد بخمرة الآباد
وأشع رؤاها في وجود الصادي
ردّد بيانك يا هزار فإنني
ظمئ إلى هذا البيان النادي

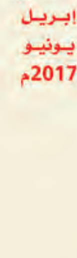
ترفضه، علّها تقـــع في أكفّ ماض يهدهد أحـــلامها وينعش أعماقــــها. وتلك نغمة عزفها شعراء (الوجدان) في تاريخ الشعرية العربـية في عصرها الحـديث، تجدها عند (الهمشري) كما تجدها عند (الشابـي) ولم يخل منها (علي محـمود طه) ولا (إبـراهيم ناجي) في كثير من أشـعارهم. وهنا تتراءى صورة (الآخر) في ملامح نعيم منتظر. لكنّ (الحياة) من حيث هي (غائيّة في حـالة فعل. غائيّة تعمل جاهدة في سبـــــيل فردية)، و(الدنيا) بـــما هي وجود متعين متحقــق يستحيلان جحيما لا ينقطع:

ذقت الحياة بها مرارة علقم
بين النواح تمرّ والعواد
وشربتها صابا بائة مخلص
ممزوجة أو غمزة من عاد

ولذلك تتصاعد شكوى الذات من (الحياة) و(الدنيا) كونها لم تحـظ منهما بـأنس ولا سـلوى تلوذ بـهما من شقـاء ألمّ بـــها غير منبتّ:

ماذا لقيت من الحياة سوى الأسى
والنائبات يقفن بالمرصاد
يا ويح لي ما كنت أعلم أنني
ومصائب الدنيا على ميعاد
أواه يا دنيا رأيتك قحمة
حدباء لا تحنو على الأولاد
تلدينا لمصائر مجهولة
ومسالك مبثوثة الأرصاد

وتلك شنشنة عرفتها الشعرية العربـية



عند أبي الطيب الذي قال:

كيف الرجاء من الخطوب تخلصا
من بعد ما أنشبن في مخالبا
أوحدنني ووجدن حزنا واحدا
متناهيا فجعلنه لي صاحبا
ونصبنني غرض الرماة تصيبني
محنٌ أحدُّ من السيوف مضاربا
أظمتني الدنيا فلما جئتها
مستسقيا مطرت عليَّ مصائبا(٣٢)

ومن بعده ضجَّ أبو العلاء بالشكوى في صور متنوعة:

علاني فإنَّ بيض الأماني
فنيت والظلام ليس بفان
كم أردنا ذاك الزمان بمدح
فشغلنا بذم ذاك الزمان (٣٣)
تأملنا الزمان فما وجدنا
إلى طيب الحياة به سبيلا
ذر الدنيا إذا لم تحظ منها
وكن فيها كثيرا أو قليلا (٣٤)

ولم يقف عند ذلك بل جأر بتأففه من خساسة ما حوله، فقال:

يسوسون البلاد بغير عقل
فينفذ حكمهم .. ويقال ساسة
فأفٍّ من الحياة وأفٍّ منّي
ومن زمن رئاسته خساسة (٣٥)

وقد قاده ذلك التذمر من الحياة إلى حال من استواء الأضداد في نفسه، فقال:

غير مجدٍ في ملّتي واعتقادي
نوح باك ولا ترنم شادي
وشبيه صوت النعيِّ إذا قيس
بصوت البشير في كل ناد
أبكت تلكم الحمامة أم غنّت
على فرع غصنها المياد (٣٦)

وتلك هي النتيجة التي اعترفت بها الذات في قصيدة (البار) فهتفت:

سيّان عندي صرخة نائح
دامي الفؤاد .. ونغمة من حاد

والذات لا تخفي ضعفها في مواجهة الحاضر، ورغبتها في الفرار منه اعترافا بالعجز عن تغييره وإن تمردت عليه، وحملت عليه في مظانَّ أخرى من المتن الشعري. لكنها تتجاوز ذلك الضعف بشيء من الأمل الذي يدفع الألم، بقليل من الأنس بالآخر الذي يحيل الشقاء رمادا بَعْدَ أن كان نارا محرقة:

ودعت فيك صباباتي وأحلامي
ونبع شعري ووحي الخافق الدامي
ودعت فيك عهودا لست أذكرها
إلا وتصرخ أناتي وآلامي
ودعت فيك غوافي العمر حالمة
ملأى الجوانب من شدو وأنغام
مرت لياليك والأيام راكضة
نشوى فيا ويح ليلاتي وأيامي
إني أقدّسها ذكرى وألثمها
روحا فلا برحت روحي وأنسامي (٣٧)

هنا (الآخر) مكان تأنس إليه الذات إذ تمحي من أعماقها فيه كل بلابلها وأساها فتلوذ فيه بما ينسيها شقاء يرهقها ويزيدها ألما على ألم، فتراها تحيل المكان – وهو وادي دوعن – من مذكر لغة إلى مؤنث لغة، لأن الأنثى أنس القلب التائه والذات الحائرة، ناهيك بأن (المكان إذا لم يؤنث لا يعول عليه) كما قال محيي الدين ابن عربي، ومن ثم كان الابتهاج رغم الشقاء:

أنا الشقي ولكنّي سعدت بها
في نفحة من عبير الناضر النامي
في همسة الليل والأكوان صامتة
يذيبها بين إيضاح وإبهام
يذيبها قطرات منه خالدة
ملء المشاعر من نبع الهوى السامي (٣٨)

وللذات في هذا المتن الشعري صور أخرى سنلقاها في غير هذا المحور من محاور دلالية. وهذا إنما كان هكذا بسبب من أن الشعر عند شعراء الوجدان تعبير فلا تخلو القصيدة من هواجس الذات وتصوير ذبذباتها الداخلية في كل موقف ومقام. ومن هنا وسم الواسمون لغة ذلك الشعر بالوظيفية التعبيرية لانكفائها على ذات المرسل في هجس شعري.

الهوامش:

١) هي: اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين, مركز عبادي للدراسات والنشر, دار حضرموت للدراسات والنشر. الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م , صنعاء.

٢) اقرأها كاملة في كتاب (الينبوع المتفجر, الشاعر حسين محمد البار) دراسات مختارة، جمع وإعداد: د. عبدالله حسين البار، مركز عبادي للدراسات والنشر، اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين. الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، صنعاء من صـ٣٣ إلى صـ٦٥.

٣) الأعمال الشعرية الكاملة: صـ٣٠.

٤) نفسه: ٢٠.

٥) نفسه: ٨٢.

٦) عتبات: عبدالحق بلعابد، ط١، منشورات الاختلاف، عام٢٠٠٨م صـ٦٨.

٧) لعيني أم بلقيس، عبدالله البردونيّ، ط٢، دار العودة، صـ٨٣.

٨) نفسه: صـ٨٩-٩٠.

٩) ديوان أبي تمام جـ٣ شرح التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف، صـ٣٠٨.

١٠) نفسه جـ١ صـ

١١) نفسه جـ١ صـ

١٢) الأعمال الشعرية الكاملة: شعر/ علي محمود طه،ط١، دار العودة، صـ٣٤-٣٧.

١٣) الأعمال الشعرية الكاملة: شعر / حسين محمد البار صـ١٩٩ وما بعدها.

١٤) نفسه صـ٢١٤ وما بعدها.

١٥) ديوان الجداول: إيليا أبو ماضي، ط١٠، دار العلم للملايين، ٨٦م، صـ١٤٥.

١٦) الأعمال الشعرية الكاملة: شعر / حسين محمد البار صـ٢٠٢ وما بعدها.

١٧) نفسه صـ٢٢٤ وما بعدها.

١٨) انظر الشوقيات جـ٣، صـ١٧.

١٩) الأعمال الشعرية الكاملة: شعر / حسين محمد البار صـ٢٠٢ وما بعدها.

٢٠) نفسه صـ٢٣٩.

٢١) مسند أبي داؤود، حديث، رقم ٢١٦١.

٢٢) الأعمال الشعرية الكاملة: شعر / حسين محمد البار صـ٢٣٩.

٢٣) نفسه:صـ٢١١ وما بعدها.

٢٤) ديوان امرئ القيس ط محمد أبو الفضل + إبراهيم، دار المعارف، صـ١٨.

٢٥) الأعمال الشعرية الكاملة: شعر / حسين محمد البار صـ٢٣٦.

٢٦) نفسه صـ٢٣٩.

٢٧) نفسه صـ٢٩٢.

٢٨) نفسه صـ٢٤١.

٢٩) نفسه صـ٢٠٥ وما بعدها.

٣٠) نفسه صـ٢١٥.

٣١) نفسه صـ٢٥٨ وما بعدها.

٣٢) ديوان أبي الطيب المتنبي شرح العكبري جـ١ صـ١٢٤.

٣٣) سقط الزند لأبي العلاء المعري ط دار مكتبة الحياة، بيروت صـ٤٥.

٣٤) نفسه صـ١٦٣.

٣٥) انظرها في اللزوميات.

٣٦) سقط الزند: صـ١١١.

٣٧) الأعمال الشعرية الكاملة: شعر / حسين محمد البار صـ٢٢١.

٣٨) نفسه صـ٢٢٢.





من ديوان "أصداء" للشاعر حسين بن محمد البار رحمه الله قصيدة " كيف أشقى"



د. ماهر سعيد بن دهري*

كيف أشقى

كيف أشقى ؟ لِمَ أبكِ؟ والدُّنا تضحك حولي
وغداً تمحـــــويدُ الأيام جُثماني وظلّي
وغداً تُخرسُ الحــــــانيَ من جدٍّ وهزل
وسينســـــانيَ مَن لم آلهُ ذكراً وشوقــــا
كيف أشقى!!!

كيفَ أشقـــى ومصيري في تلافيف الظلام
لســت أدري ما ورائي؟ أرحــيلٌ أم مُقـام؟
لســت أدري ما ورائي؟ أحـــياة أم حِمام
كل هذا غامض ليس إليه الفهمُ يرقــى
كيف أشقى !!!

الغد المجهول يشقـــيني وكأس في يديّا
وبوســعي رشـفُها اليومَ فلا أرقــبُ شـيّا
وإذا حــطّمتُها خوفَ غدٍ من شـــفتيّا
ووهبتُ اليوم للّحــان وقــلت الكأسُ دقّا
كيف أشقى!!!

كيف أشقى! وزهور الرّوض في الروض تفوحْ
وطيورُ الأرض بالألحـــان تغدو وتروح
تنشقُ العطرَ شـذيّاً في الروابي والسـفوح
فإذا حـــاكيتها فعلا وإحساســاً وذوقــا
كيف أشقى!!!

أيُّها البحـــرُ ألا أسْطيعُ أن أفهمَ ســرَّكْ؟
آهِ لَوْ حــــدثتني عنكَ فماذا كانَ ضرَّكْ؟
سوف أحيى مثلما تحيى فَمَنْ يُدركُ غوْرك؟
وإذا ما النّفسُ ضاهتك رحابــات وعُمقـا
كيف أشقى!!!

لـي مــن النجـم إذا رفّ جليـسٌ لا يُملُّ
لي من الأنســـام أنغامٌ وأرواحٌ وظلُّ
وحـديثٌ ساحـرُ الإيقـاع للأحـزان يجلو
فإذا ما همستْ في أذني واحدةٌ منهنّ صدقـا
كيف أشقى!!!

وإذا الليل احـتواني فهو محـراب صلاتي
طالما أصغى إلى أنّاتِ قلبــي وشكاتي
طالما فجّر في النفس معينَ الذكريات
وإذا هدهدَ آلامي وقـــــد راق ورقّا
كيف أشقى!!!

(١)

قصيدة" كيف أشقى" إحدى قصائد ديوان " أصداء" للشاعر حسين محمد البار، وقد نسجها على منوال قصيدة الطلاسم لإيليا أبي ماضي، حيث ترسّم الشاعرُ البار خطى إيليا أبـي ماضي، ولكنه لم يطابقـه تمام المطابقـة، بـل اختلف النص الذي بـين أيدينا عن نص الطلاسم في أمور وشابهه في أمور، فتشابه النصّان في ما هو آتٍ :

١. كل منهما مقسم إلى مقاطع .
٢. كل مقـــطع في النصين مكون من خمسة أسطر أو أبيات، يختتم البيت الأخير بكلمتين تترددان في كل مقطع (لست أدري) (كيف أشقى).
٣. الأبيات الثلاثة الأولى من كل مقطع تنتهي بـروي واحـد ويختلف روي البـيت الرابع.

وأبرز أوجه الخلاف من حيث عدد المقاطع حيث بلغت في " الطلاسم" واحداً وسبعين مقطعاً، بينما في " كيف أشقى" بلغت سبعة مقاطع. كما ألزم الشاعر البـار نفسـه في البيت الرابع من كل مقطع بـما لا يلزمه، حيث التزم بـروي يناسـب روي البـيت الخامس، وهو مالم يلتزم بـه إيليا أبــو ماضي.

وعودة إلى قصيدة " كيف أشقـى" لنبـدأ الحـديث عن هذا العنوان الذي جاء جملة اسمية تبدأ باسم الاستفهام" كيف" الذي عكس حالة من القلق كما أنه يثير فضول القارئ حول هذا الشقـاء ما سببـه وما طبيعته؟ ولِمَ يشقى الشاعر؟ أهو شقاءٌ خاص أم شقـاء عام؟ وهل تغلّب الشـاعر عليه أم لا؟ وهذه أسـئلة يثيرها العنوان دون أن يعطي أي إجابة عنها.

إن العنوان الذي يُعد عتبـة تضيء النص يفجأ القـارئ بـهذه الصيغة، وهو وإن كان يمنح النص عتمة لكنها العتمة التي لا تفتأ تنبلج شيئاً فشيئا لتضع القارئ أمام النص في حوار يستكشف خبيئه ويفضّ بكارته ليصل إلى لحـظة الكشـف والتجلي بـعد الاحـتجاب الذي لفّ النص للوهلة الأولى. وقد اعتمد النص في التأجيل الدلالي على الأسلوب الإنشـائي، حـيث اختار أسـلوب الاستفهام كعنوان للنص، لأن الأسـلوب الإنشائي يتسلط على القارئ تسلطا ثنائياً، فيقرّبـه من النص بـهذا السـؤال، لكنه في الوقت نفسه ينئيه ويبعده حين يغلق عليه سُبل الإجابة ليظل في حالة ترقب وانتظار ناتجين عن عدم حسم سبب الشقاء.

يثير النص الذي بـــين أيدينا عدداً من الأســـئلة الفلســـفية التي تؤرق الذات المبـدعة الحـاضرة في هذا النص حـضوراً طاغياً، وهي أسـئلة محـيرة لا تجد الذات المبدعة لها جواباً؛ لهذا تظلّ تلح عليه من

خلال إعادة اللازمة "كيف أشقى" التي ينهي بها كل مقطع.

ويتكون النص من سبعة مقاطع كل مقطع مكون من خمسة أسطر تنتهي بجملة: "كيف أشقى"؟

وقد اتكأ النص على بنيتين رئيستين هما: (الموت والحياة) أو التدمير والتكوين، والسعادة والشقاء، وسيتم الحديث عنهما عندما نخلص إلى الكلام عن الموضوع.

والملاحظ في هذا النص الذي نقف معه أن الذات كان لها حضور طاغ، يمكن الادعاء معه أنها تسربت في كل جزئياته، ويمكننا ملاحظة ذلك من خلال عدِّ أبيات النص ومقارنتها بتكرار الذات فيها، حيث إن النص مكونٌ من خمسة وثلاثين سطراً، ومع هذا فقد تكررت الذات فيها أربعاً وسبعين مرة أي بمعدل تكرارين في كل سطر، حيث تكرر ضمير المتكلم خمساً وأربعين مرة، وتكرر ضمير الغائب اثنتين وعشرين مرة كما تكرر ضمير المخاطب سبع مرات.

إن حضور الذات المتكلمة ضِعف الغائبة يؤكد حرصها على أن تبقى صياغياً ليتوازى هذا الحرص مع حرصها على البقاء الفعلي. ويلاحظ كثافة حضور الذات (أنا) في مناطق بعينها، هي مناطق توحي بالشعور بالحزن والضعف والعجز(أشقى- أبكِ – لست أدري – لا أرقب – لا أستطيع أن أفهم – أحيى) أما الضمير (ي) الذي يعود للمتكلم فإنه تكرر في المواطن التي ورد فيها معلناً شعوراً بالوحدة، وإحساساً بالآلام، والخوف من المجهول (الدنا تضحك حولي، تمحو يدُ الأيام جثماني وظلي، تُخرس ألحاني، سينساني، مصيري في تلافيف الظلام، لست أدري ما ورائي، الغد المجهول يشقيني، بوسعي رشفها، آه لو حدثتني، لي من النجم إذا رفَّ جليس، لي من الأنسام أنغام، الليل احتواني فهو محراب صلاتي، أنَات قلبي وشكاتي، هدهدَ آلامي).

أما ضمير الغياب فإنه يعمل في اتجاهين متضادين، فتارة يتلاءم مع حالة السعادة المفقودة التي تنشدها الذات المبدعة لكنها كانت حاضرة فيما حولها: (الدنا تضحك، في الروض تفوح، تنشقُ العطرَ، حديثٌ ساحرُ الإيقاع للأحزان يجلو، فجّرَ في النفس معين الذكريات، هدهدَ آلامي، راقَ ورقّا) وتارة أخرى يعمل في الذات المتكلمة ويشترك في إكسابها حالة الفقد والوجع (تُخرس ألحاني، الغد المجهول يشقيني، أصغى إلى أنّات قلبي).

(٢)

وإذا ما انتقلنا من الحديث عن الذات لنخوض في الموضوع الذي دار حوله النص نجده حديثاً عن ثنائية السعادة والشقاء، وقد تناولها في مجموعة من المحاور، يلتقي بعضها بالبعض الآخر وقد يتصادم معه، لكنه في الأخير يخدم رؤية الذات المبدعة ويتلاءم معها بطريقة أو بأخرى.



نسج الشاعر البار قصيدته (كيف أشقى) على منوال قصيدة (الطلاسم) لإلياء أبي ماضي، ولكنه لم يطابقه تمام المطابقة، بل اختلف النص الذي بين أيدينا عن نص الطلاسم في أمور، وشابهه في أمور.

المحور الأول: هو محور الموت والمصير المجهول الذي ينتظر الذات المبدعة التي بدت في صورة المستسلم لما سيجري والقلقة على غياب مآثرها واندراس سيرتها، وخوفها من القادم نتيجة عدم معرفتها بما سيؤول إليه الحال؛ لذلك دار معجمه حول هذا الأمر في النص حيث يقول:

وغداً تمحو يدُ الأيام جُثماني وظلّي
وغداً تُخرسُ ألحانيَ من جدٍّ وهزل
وسينسانيَ مَن لم آلهُ ذكراً وشوقا
كيف أشقى!!!
كيف أشقى ومصيري في تلافيف الظلام
لست أدري ما ورائي؟ أرحيلٌ أم مُقام؟
لست أدري ما ورائي؟ أحياة أم حِمام
كل هذا غامض ليس إليه الفهمُ يرقى

فقد ترددت مفردات الموت والخوف من المصير المجهول والقلق على ضياع سيرتها من خلال(تمحو يدُ الأيام جُثماني، وغداً تُخرسُ ألحانيَ، وسينسانيَ مَن لم آلهُ ذكراً، كيفَ أشقى ومصيري في تلافيف الظلام، لست أدري ما ورائي؟ أرحيلٌ أم مُقام؟، لست أدري ما ورائي؟ أحياة أم حِمام).

فهذه الذات تقف محملة بهموم المُضي نحو المجهول كنتيجةٍ مباشرة للرحيل الذي هو قدرُ كل المخلوقات، ومبعثُ الخوف ليس الرحيل، ولكن من المصير الذي ستؤول إليه الذات بعد هذا الرحيل.

المحور الثاني هو محور الزمان: الذي ضمَّ ستاً وخمسين مفردة، جاءت ثمان منها محددة بظرف الزمان (غداً، الأيام، غدا، الغد، اليوم، غدٍ، اليوم، الليل) وقد تعلّقت بالموت والخوف، ووردت ثمان وأربعون مفردة استوعبت الزمن الماضي والحاضر والآتي، وحظُّ الزمن الماضي منها عشرون فعلا تعلق زمن الماضي بالضياع أو الفقدان أو القلق أو بعث للخوف (لستُ أدري، ليس إليه الفهم يرقى، وإذا حطمتها، ووهبت اليوم للحان وقلت الكأس دقّا، حاكيتها، حدثتني، ماذا كان ضرك، ضاهتك، رفَّ، همست في أذني، احتواني، أصغى، فجّرَ، هدهدَ، راق ورقّا) أما الزمن الحاضر فقد بلغ ثمانية وعشرين فعلا حمَلَ حديثا عن شعور بالسعادة أو الحزن وما يرافقهما من شيوع الروائح الطيبة أو الغناء، أو اندراس سيرة ونسيان وغيره مما يدور في مجالَيْ السعادة والفرح أو الحزن والشقاء.

المحور الثالث: محور المكان: وقد حضر المكان في ثنايا النص حضوراً ظاهراً إذ تدور كل الأحداث في زمان ومكان، والمكان الذي ورد في النص مكان يبعث



على الفرح والسعادة أو هو مكانٌ من يعيش فيه يشعر بالسعادة، حيث بلغت مفردات المكان عشر مفردات(الدّنا تضحك حولي، لست أدري ما ورائي، ووهبتُ اليوم للحان، زهور الروض في الروض تفوح، طيور الأرض بالألحان، تنشق العطر شذيا في الروابي والسفوح، البحر) فالأماكن يلاحظ عليها أن بعضها قد أخذ بعداً مطلقا خالصا للمكانية (حولي – ورائي) وبعضها بعدا بين المحدودية والاتساع(الأرض – الروابي – السفوح) وبعضها بعدا موسعا (الدّنا - البحر).

ثم تكتمل ثلاثية الزمن بالآتي الذي جسّد حالة القلق والحيرة التي تعيشها الذات، وقد بدا هذا واضحاً في مخاطبته البحر وحديثه عن عدم فهم أسراره، وتمنيه لو يخبره، ومع هذا فإنه يختار أن يحيا مثله، (سوف أحيى مثلما تحيى).

(٣)

ويأتي الاستدعاء بوصفه سمة رئيسة تساهم في إكمال المعنى الذي نشدته الذات المبدعة، فمن خلاله يعمل على استحضار أصوات متعددة تتوازى في رؤيتها مع رؤية الذات المبدعة، سواء في معاناتها أو حيرتها، أو تفاؤلها وحزنها وسرورها.

وقد اختارت الذات المبدعة استحضار نص " الطلاسم" بكل ما فيه من أسئلة فلسفية تحمل قلقا حول أسباب السعادة والشقاء التي تنتابها في مراحل أو أوقات محددة، وهي أسئلة لها من الوجاهة الشيء الكثير، كما أنها أسئلة أرّقت الفلاسفة والشعراء وهاهي تؤرق الذات المبدعة التي لا تستطيع لها جواباً إلا في إعادة السؤال المتمثل في اللازمة " كيف أشقى؟" التي ينهي بها تساؤلاته المقلقلة والمحيرة.

وأول ما بدا هذا الاستدعاء واضحاً في النص بقوله:

لست أدري ما ورائي؟ أرحيلٌ أم مُقام؟
لست أدري ما ورائي؟ أحياة أم حِمام

هذه العبارة التي آثر إيليا أبو ماضي تكرارها نهاية كل مقطع واختتامه بها التي تعني على الصعيد الفلسفي تعليق الجواب أو اللا أدرية الفلسفية عنده. فلئن غاب عن إيليا أبو ماضي كيف جاء إلى الحياة وإلى أين يسير وهو أمر يعكس حيرة وقلقاً واضطرابا فإن الأمر ذاته تشعر به الذات المبدعة لكنه منصبٌ ومسلّط فقط على أسباب الشقاء.

ولما كان من الاستدعاء ما هو امتصاص لنصوص أخرى، بوصف أن أيَّ نص ليس خلقاً من العدم ووجوداً من لا شيء، وإنما قد سبقته نصوص مشابهة له، هذه النصوص تجعله فرعاً من أصل أو جزءاً من منظومة متكاملة، ولبنة في بناء عام، وحلقة تكتسب دلالتها من التصاقها بسواها من النصوص. أو هو على حدِّ تعبير جوليا " كل نص يتشكل من تركيبة فسيفسائية من الاستشهادات، وكل نص هو امتصاص أو تحويل لنصوص أخرى(١)، لمّا كان ذلك كذلك فقد متحت الذات المبدعة من نص" الطلاسم" معنى يعكس انتشار الروائح الطيبة التي جادت بها زهور الروض حين قال:

كيف أشقى! وزهور الرّوض في الروض تفوحْ

هذا المعنى الذي تماهى مع قول إيليا:

وزهورُ الأرض تُفشي مُجبرات عطرَها

ولئن كان إيليا متشائما في طلاسمه يجعل الزهور تمنح عطرها مكرهة فإن الذات المبدعة هنا أرادت عكس الأمر تماماً؛ رغبة منها في رسم الابتسامة وبعث السرور فجعلت الزهور تمنح هذا العطر، وكلُّ ما يحيط بهذا الجو كان باعثاً للسعادة وناشراً منهج التفاؤل:

كيف أشقى! وزهور الرّوض في الروض تفوحْ
وطيورُ الأرض بالألحان تغدو وتروح
تنشقُ العطرَ شذيّاً في الروابي والسفوح

وحين يخاطب إيليا البحر فإنه يستخدم لغة فيها نبرة من التعالي والاستكبار قائلاً:

فيك مثلي أيّها الجبّار أصداف ورمل
إنّما أنت بلا ظلّ ولي في الأرض ظلّ
إنّما أنت بلا عقل ولي، يا بحر، عقل

بينما تخاطبه الذات المبدعة بنبرة هادئة لا استكبار فيها حين تقول:

لي من الأنسام أنغامٌ وأرواحٌ وظلٌّ
وحديث ساحرُ الإيقاع للأحزان يجلو

هكذا تظهر الذات المبدعة في نوع من التآلف والتقارب مع مكونات الطبيعة.

وانطلاقا من الروح التفاؤلية التي تسيطر على الذات المبدعة، فإنها تنظر إلى الأمور من جانب ترى فيه الجمال، فهي تعد الليل فرصة للاختلاء بالنفس ومناجاة المحبوب، بل تعدّى هذا الأمر لتجعل الليل متعاطفا معها، فهو يصغي إلى أناتها وشكواها، يقول النص:

وإذا الليل احتواني فهو محراب صلاتي
طالما أصغى إلى أنّاتِ قلبي وشكاتي
طالما فجّرَ في النفس معينَ الذكريات

بخلاف إيليا الذي يجعل الليل سجانا يكابده قائلا:

لم أجد في القصر شيئا ليس في الكوخ المهين
أنا في هذا وهذا عبد شكٍّ ويقين
وسجينُ الخالدين اللّيل والصّبح المبين

هكذا اكتفت الذات باستدعاء التجربة اللا أدرية من حيث الأسئلة الفلسفية التي أثارتها لكنها استطاعت أن تكوّن تجربة أخرى من خلال المخالفة في طبيعة الأسئلة حيث ناقشت الذات المبدعة أسباب الشقاء التي تجعل الناس يضيعون أنفس ما ملكوا وهو الوقت في أمور تافهة.

> **لئن كان أبو ماضي متشائماً في طلاسمه يجعل الزهور تمنح عطرها مكرهة فإن الذات المبدعة هنا أرادت عكس هذا الأمر تماماً رغبة منها في رسم الابتسامة وبعث السرور، فجعلت الزهور تمنح العطر.**

(٤)

ولما كان النص الذي بين أيدينا نصا لغويا في المقام الأول والأخير، فكان لزاما الوقوف على الصياغة بوصفها الإطار الذي يستوعب النص، أو الوعاء الذي يشكل النص؛ ذلك أن الخطاب الأدبي يفرض تقاليده علينا في تعاملنا مع هذا النص أو ذاك.

وأول ما يواجهنا في التعامل اللغوي هو اعتماد النص على الجملة الفعلية رغم أن أول شيء نقابله هو الجملة الاسمية التي عُنون بها النص، إذ تبلغ الجمل الفعلية اثنتين وثلاثين جملة، بينما بلغ عدد الجمل الاسمية خمساً وعشرين جملة، وهو ما يعني ميل الدلالة نحو التجدد، وأن الذات تميل إلى تجدد الأمل وتوسيع دائرة

التفاؤل، مع محاولة لتحجيم دائرة الشقاء المتمثل في الجملة الاسمية التي تدل على الثبوت. وتبلغ الأفعال المضارعة واحداً وثلاثين فعلا بينما تبلغ الأفعال الماضية فيها عشرين فعلا وهو مؤشر على الرغبة الداخلية في نشر التفاؤل والسعادة للخلاص من الشقاء الذي تعانيه الذات المبدعة.

وعند قراءتنا للنص الذي بين أيدينا نلاحظ أن الدوال انزاحت عن مرجعيتها

آثارها (تمحو يدُ الأيام جثماني وظلي) وإسكات ألحانها (تخرس ألحانيَ) ومحاولة الغد تنغيص حياتها (الغدُ المجهولُ يشقيني) إلا أن الذات استطاعت أن تحصل على تعاطف جزء آخر مكون من النجوم والأنسام والأنغام ما جعلها تشاركه وتهمس متعاطفة معه(همست في أذني واحدةٌ منهنّ) وليس هذا فحسب، بل لقد شاركه الليل كل معاناته واستطاع تحويل

يقوم نص قصيدة (كيف أشقى؟) على ثنائية (الموت والحياة) أو التدمير والتكوين، والسعادة والشقاء، لذا اتكأ النص على المفارقة التي تجمع بين الشيء وضده، وهو أمر يزيد من عتمة النص .

المعجمية أو العرفية، ولم تتمسك بها، بل لقد حاولت التخلص من هذه المرجعية بدخولها في دائرة المجاز وما يتصل به؛ لتحلق في دائرة الشعرية، ولتتمكن من ممارسة فاعليتها الإنتاجية بعيداً عن مراجعها التقليدية التي تقيدها بإطار معلوم لا يُحدِث تأثيراً في المتلقي.

فقد وظّف النصُّ بنية الاستعارة المكنية اثني عشرة مرة تمثلت في: (والدّنا تضحك، تمحو يدُ الأيام، تُخرسُ ألحانيَ، الغدُ المجهولُ يشقيني، وهبتُ اليومَ للحان، همست في أذني واحدةٌ منهنّ، الليلُ احتواني، أصغى إلى أنّات قلبي، فجّرَ في النفس، هدهدَ آلامي، وقد راقَ، ورقّا) .

ففي الاستعارات السالفة نلحظ تخلص الجمادات من دلالتها المعجمية لتحمل دلالة أخرى، قادرة على الفعل وبث المشاعر فيما حولها والتأثير على الحالة النفسية لمن يعيش حولها، وإن كان الغالب فيها بعث الشقاء، إلا أننا نلمح شيئاً من السعادة يلوح في قوله: (والدّنا تضحك حولي)، صحيح أن هذا الضحك ق يثير شيئاً من الحزن في نفس الذات المبدعة، لكنه في الوقت ذاته يسبغ الحياة بلون وطعم السعادة وإن بدَوَا خارج الذات.

هذا الكم الكبير من الشقاء والتعاسة التي رسمتها الذات المبدعة في تصويرها لما حولها لم يكن بمقدوره الانتصار على إرادة الذات المبدعة في نشر السعادة، فقد استطاعت الذات المبدعة التغلب عليها، وقد رسمت لنا الأيامَ وهي تسعى لمحو

وقت الوحدة إلى خلوة يختلي مع محبوبه الأسمى ليبعث في نفسه الطمأنينة والراحة والسعادة (وإذا الليلُ احتواني فهو محراب صلاتي)، ولم يكتف بهذا بل لقد شخّص الليل فجعله كثير التفاعل معه من خلال: (طالما أصغى إلى أنّات قلبي وشكاتي)، بل وجعله أضا سببا لبث السعادة من خلال: (طالما فجّرَ في النفس معينَ الذكريات)، ويزيد من تعاطف الليل معه فإذا هو يخفف الآلام ويبعث الشعور بالرقة التي تملأ نفسه بالسعادة الغامرة (وإذا هدهدَ آلامي، وقد راقَ، ورقّا كيف أشقى؟).

أشرنا سلفا إلى أن النص يقوم على ثنائية: (الموت والحياة) أو التدمير والتكوين، والسعادة والشقاء؛ لذا اتكأ النص على المفارقة التي تجمع بين الشيء وضده، وهو أمر يزيد من عتمة النص بوصفه فاقدا للفروق الحاسمة داخل الأضداد المذكورة، وقد استخدم النص بنية التقابل خمس مرات، جاءت بصيغة الفعل مرتين وبالصيغة الاسمية ثلاث مرات، وردت أولى الاستخدامات في قوله: (لِمَ أبكِ؟ والدنا تضحك)، فالتضاد بين البكاء والضحك يقود إلى وجود فاصل بين الطرفين خصوصاً إذا نظرنا أن الفاعل في صيغتي المقابلة اثنان يتفقان في أن كليهما ضميرا مستترا، ويختلفان في أن أحدهما للمتكلم الحاضر المذكر، والآخر للغائب المؤنث، ففي الأول الفاعل(أنا) وفي الثاني الفاعل (هي).

ويستخدم النص بنية المقابلة ويخرجها عن دائرة التعامل مع المألوف التي يقدمها المعجم إلى دائرة التداخل التي تزيل حدة المفارقة وتكاد تلغي الثنائية، فتشكل بنى طارئة تجمع بين التضاد والتوافق على صعيد واحد (جدٌ وهزل) و(أرحيلٌ أم مقام) و (أحياةٌ أم حِمام)، و(تغدو وتروح).

واستخدم النص بنية الجناس التي تعمل على مستوى الإدراك السمعي والإدراك البصري، فقد وظفها النص وغالبا ما كان يختار القافية لتزيد من حدتها الإيقاعية مثل:

كيف أشقى! وزهور الرّوض في الروض تفوحْ
وطيورُ الأرض بالألحان تغدو وتروحْ

وكذلك في قوله:

أيُّها البحرُ ألا أسْطيعُ أن أفهمَ سرّكْ؟
آهِ لَوْ حدثْتني عنكَ فماذا كانَ ضرّكْ؟

كما استخدم النص بنية التكرار، وهي بنية لها طبيعتها الإيقاعية العالية، فالتكرار في حقيقته إلحاح على جهة هامة في العبارة يُعنى بها، ويسلط الضوء على نقطة حساسة فيها، ويكشف عن اهتمام المتكلم بها أكثر من عنايته بسواها، وهو بهذا المعنى ذو دلالة نفسية قيمة، فبالإضافة إلى تكرار النص عبارة " كيف أشقى" في كل مقطع فقد جاء التكرار في قوله:

لست أدري ما ورائي؟ أرحيلٌ أم مُقام؟
لست أدري ما ورائي؟ أحياةٌ أم حِمام

ولأن التكرار ليس مجرد ترديد كلمة معينة، أو عبارة محددة، بل هو وسيلة لغوية يحمّلها الشاعر نبضه وعاطفته، بوصفه مرتبطا بالحالة الشعورية التي تلح عليه ولا تغيب عنه فقد ورَدَ التكرار في النص في أثناء حديثه عن مسامراته قوله:

لي منَ النجم إذا رفَّ جليسٌ لا يُمَلُّ
لي منَ الأنسام أنغامٌ وأرواحٌ وظلُّ

وحين تحدث عن تعاطف الليل معه قال:

طالما أصغى إلى أنّاتِ قلبي وشكاتي
طالما فجّرَ في النفس معينَ الذكريات

وبهذا نكون قد أنهينا قراءتنا لقصيدة (كيف أشقى؟) .

---

* أستاذ الأدب الحديث والمعاصر المشارك - كلية الآداب جامعة حضرموت.

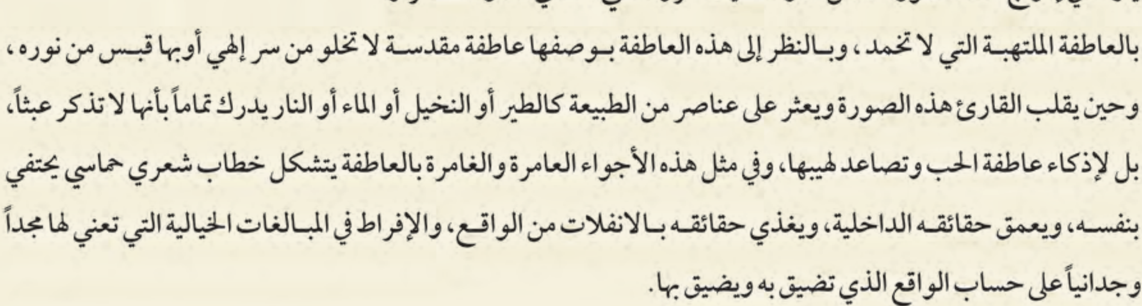
١) أحمد الزعبي: التناص نظرياً وتطبيقياً، الطبعة الثانية، مؤسسة عمون للنشر والتوزيع - الأردن، ٢٠٠٠م، ص ١٢ .



بعد العشق في شعر البار

هذه الصفحات من المتابعات عن ترجمة الشاعر حسين بن محمد البار، وهي تتناول بُعْدَ العشق في حياته، وقبل أن نمضي في متابعة هذا البعد سنلج بالقارئ إلى مدينة الشعر الباري، قاصدين السوح في منطقة العشق والهوى، دون المناطق التي تحتوي على المديح والهجاء، والتغني بالوطن.

إن هذا القصد من المتابعة يتغيا تحسس تضاريس هذه المدينة العاطفية والوجدانية ناظرين إلى الكيفية التي رسمها الباب بأصابع قلبه لمعشوقته، وكيف تعامل مع هذه الصورة التخيلية التي تضيق بالواقع ولا تطيق احتماله وتلوذ باللغة وتقدُّ من حساسية دوالها وبريق جمالها وسحر مفاتنها هذه الصورة، بعد أن تغذيها بحرارة التجربة الحية واشتعالها الصادر من بحيرات الوجدان الثائرة، والقارئ المتابع لن يتردد في إدراج هذه الصورة ضمن الأرشيف الرومانسي، الذي امتاز شعراؤه



بالعاطفة الملتهبة التي لا تخمد، وبالنظر إلى هذه العاطفة بوصفها عاطفة مقدسة لا تخلو من سر إلهي أوبها قبس من نوره، وحين يقلب القارئ هذه الصورة ويعثر على عناصر من الطبيعة كالطير أو النخيل أو الماء أو النار يدرك تماماً بأنها لا تذكر عبثاً، بل لإذكاء عاطفة الحب وتصاعد لهيبها، وفي مثل هذه الأجواء العامرة والغامرة بالعاطفة يتشكل خطاب شعري حماسي يحتفي بنفسه، ويعمق حقائقه الداخلية، ويغذي حقائقه بالانفلات من الواقع، والإفراط في المبالغات الخيالية التي تعني لها مجداً وجدانياً على حساب الواقع الذي تضيق به ويضيق بها.



د.عبده عبدالله بن بدر

إن هذه الصورة الشعرية الرومانسية لها حضور جلي في شعر البار، الذي شرب من كأس الحب، ولم يكتفِ بشربة واحدة بل عاود الشرب، ولم يمنع قلبه من التدفق والخفقان لبيض الحسان. وليس هذا حسب بل إن تجربة الزواج لم تمنحه حصانة من فتك الحب ولواعجه؛ إذ ظلت هذه الحصانة منتهكة حتى بعد زواجه الثالث، الذي ذاق فيه طعم الهدوء والاستقرار والسكينة، كما أقرت بذلك الترجمة نفسها. ولعل هذه التجربة في الهوى والعشق تفرز من تلك الفكرة التي تلح أن جغرافيا الزواج ليست هي المناخ المناسب لأشجار العشق؛ اذ لا تجد هذه الأشجار مياه كافية من الود والتلقائية والحرارة التي لا يحيا العشق بدونها، ومع مرور الزمن تجفف ينابيع الهوى في جغرافيا الزواج. ولا حضور في الزواج إلا لتبعات الواجب وتحمل أعباء الحياة ونقلها الرتيب المضجر والملل، وعليه فإن الزوجة لا يمكن أن تكون معشوقة وزوجة في الوقت نفسه، فالمعشوقة منطقة جاذبة يستريح القلب فيها ولو اكتوى بنارها. وهذا ما ينطبق على البار الشاعر الذي لا يفرط في معشوقته حتى لو تمادت في صدها وهجرها يتمادى هو في عشقها، حتى نارها ولهيبها لا يرى فيها إلا برداً وسلاماً. إن اللا منطق يصبح هو المنطق في هذه العلاقة، واللا معقول يصير هو المعقول، إن العاشق يستسلم استسلاماً تاماً لمعشوقته ويرضى بأن يكون عبداً لها وهي معبودة له، إنها عبودية الحب وليست عبودية السياسة التي تتأسس على القهر والعنف والقوة وليس على التراضي والاختيار مثلما هو الحال في الحب.

إن الشاعر مأمور بالحب من ربه ولا يعصي له أمراً، إن الحب ليس سلوكاً عابراً بلا غاية وبلا معنى، بل عبادة وفي هذا يقول الشاعر البار:

دعي شاعراً يعبُد جمال عاكفاً

عبادة من يهوى كما أمر الربُ

إن الشاعر يفتخر بهذه العبادة وهي عبادة لا مشاحة فيها يسبح العاشق بحمد الجمال.



إن الشــاعر لا يتحـمل الأذى مهما صغُر حــين يكون صادراً من الآخرين ويواجه الأذى مواجهة عنيفة ولسوف يزلزل الأرض ومن عليها ليصد هذا الأذى، ولكن حــين يكون من حبيبته فهو يحتمله ولو كان كبيراً.

إن الشاعر يُقلب صورة العشق، ولكن هذا التقليب محكوم بـالإخلاص والتفاني في هوى المحبـوب، فهو لا يحـتمل الفراق ولا تسـكب دموعه دمعاً مثل خلق اللّه، بــل تسكب دماً لا يتوقف عن النزيف.

أوردته، كل هذا لا يبدل سنَّة الحب عنده، ولأنـه يـدرك تماماً أن الأذى الـذي يصـدر منها هـو نعمـة منهـا، ولـو يعـرف أن هـذا الأذى صدر من مخلوق غيرها لزلزل الأرض بكل من عليها، إنها المبـالغة في التصوير والتعبير عن إخلاصه. هذه سمة من سمات الرومانسـية، ويبـدو أن هذه اللغة التي تمنح من المعجم القـــرآني في ديوان الشاعر مثل زلزلة الارض زلازلها، ربـما هي التي أوحــت لنص الترجمة الخاصة عن

الهوى من العاشــق أن يســتميت على العهد، ويبـذل كل طاقـته من أجل إسـعاد معشوقته بالفن الجميل والكلام المعسول حتى إذا وقع على قلب معشوقته يلصق بها ويتغلغل إلى كيانها ولذا يقول:

إني أنا الغريد في فنن الهوى

ولكم سقيتك من بديع فنوني

وأنا الحريص على الزمام وإن جنى

وأنا الذي شرع المحبة ديني

وحــين يريد العاشــق أن يؤكد عشقـه لمعشوقته يذهب إلى المعجم المقدس.

ويصنع من دواله عبــادة أهل الهوى والعشـق، ويضع نفســه عبــادة العابــد للمعبود، ويرسـم لهذا المعبـود صورة في القلب، ولكنه لا ينسى وهو في حـضرة هذه العبـادة أن يقـدم اسـم الخالق ويجعل له الأولوية في القلب.

ويصنع من دواله عبــادة خاصه تحــت عنوان الهوى والعشق، ويضع نفسـه عابـداً مخلصاً لمعبوده المرسوم اسـمه في قلبـه يهتف له النشيد تلقـائي ينبع من القــلب نفسه وعبر عن ذلك بقوله:

أمن الحق أن أعبد رسمك و خيالك

ما سوى اسم لك، ثم اسم لربي يعبد فيه ينشدُ

إن اللامنطق يصبح هو المنطق في علاقة الحب، واللامعقول يصير هو المعقــول، فيستســلم العاشــق استســلاماً تاماً لمعشوقــته ويرضى بـــأن يكون عبـــداً لها.. إنها عبـــودية الحـــب.

إن التعبير عن عشقـه لا يصل إلى الذرى بالمجان، بل بالدخول في دنيا الموت ليحيا الحـب ويكبـر في عين معشوقــته، إنه لا ينسى تلك القُبل التي استطعم مذاقها، وعلى الرغم من ذكره هذه المتعة الحسية فإنه لا يســـــرف في ذكرها، إن فراق المعشوقـة يعصر جسـده وكيانه ككل إلى درجة النزيف، ومقابـل هذا العشـق العظيم يتوقــع من معشوقــته أن ترتفع معه إلى مستوى الشـعوب بحرقة الفراق، ولذا نراه يهمس معشوقته ويقول لها:

فإن فراقك مر المذاق

فبالله كيف وجدت الفراق

إن العاشـق في لحـظة الوجد الشـديد تتنامى درجة الحساسية عنده وتصير غاية في الشــفافية فيرى في معشوقــته كياناً مقدساً منحته السماء، ومن الطبيعي أن يكشــف المقــدس عن مضمونه وتتجلى قدسيته .

فهو الروح المحلقة والضياء الذي يشعشع ويتلألأ. ومثل هذا الكيان المقدس يستحق الفداء والتضحية.

إن الشـــاعر لا يتعامل مع معشوقــته بطريقــة قاسـية تقـوم على ردود الأفعال ومواجهة الهجر بـالهجر أو الصد بــالصد، بـل يتعامل معها وفق سياسـة الاستسـلام المطلق، ولا يثنيه عن هذه السياســة جحـــودها ولاتفننها في تجريعه الويلات والآلام التي تجرف وديان قلبـه وتقــطع

الشاعر حسين البار أن تختار عنواناً ينتمي إلى البـنية اللغوية القـرآنية مثل (هل أتاك حديث الهوى).

إن الشاعر في قـصيدة (رحـماك) كرر فكرة الفداء، وهي فكرة يفرضها مطلب الواجـب الديني نحو المقـدس، فالمرء لا يقـدم على الفداء اعتبــاطاً بــل تفانياً وعشقــاً لهذا المقدس، ولذا يعلن الشاعر :

أقدس إله الحسن دون تردد

وعبدٌ حقيقته بلا إشراك

إن الشــاعر حــين يفصح عن عبــادته لمعشوقـــــته لا يرضى أن تنفصل هذه العبـادة عنه، وبـما أن العبـادة تقـتضي أن يبـني محرابـاً من أجل العبــادة، فيرى أن أفضل مكان لبـناء هذا المحـراب هو قلبـه، إن الشاعر يحـمل معشوقـته معه أينما حـل وأينما ارتحــل، ومن ثم ليس هناك مكان مناسب للحفاظ على سلامته وعافيته مثل القــلب ويدفع بــه غيابــها إلى أن يتعلق بأشيائها المفضلة لديها مثل عطرها الذي لامس أنفاسها وانتشر في كيانها، فيشـكو إليه فراقــها ويطلعه على حــاله، ويؤلمه أشـد الألم أن تنسيه معشوقـته ولو لثانية واحـدة، ليس هذا حسـب بـل ولو بمقــدار غمضة عين، ولذا يلح على هذه المعشوقـة أن تلهج بذكره على الدوام في غيابـه قبـل حضوره، حـتى يضمن استمرار هذا الذكر، لا يربـطه بالجسد الفاني، ويجعل محـركه وحـافظه الروح الأبـدية، ويقـتضي شـرع

إن هذا الشاعر الذي يتنفس برئة العشـق والهوى يعلن أن كيانه بـــرمته يذوب في محـيط الحب، وحـوَّاء الاسـم الجامع لكل المعشوقات تعرف أنه قـطرة في محـيطها، وفعل العشـق هنا يكسـر سـور الخصوصية وينطلق إلى فضاء العمومية، وهذا المعنى بلغة الشعر على النحو الآتي :

أين حواء؟ فاسألوها لم يفن

فؤادي في حبها اللهيب

وبـمثل هذه المشـاعر التي ترفع من لواء الحب لا تعجزه الحـيلة حـين تتعذر اللقـيا فيلجأ إلى اللوذ بالأبدية، وهي أبدية لغوية بــالتأكيد في الأبــدية يكون التســامي والتجاوزات للعثرات إذ تسـقـط حسابــات الزمن المتناهية وتنتصر حسابـات العشق الابـــدية التي تتغلب على قـــهر الزمان، وتطير روح العاشــق لتحــلق في فضاء الخلود. إن قـيمة الحــب هي من قــيمة





الخلود وكل مادونها مسترذل .

ومن نافلة القول أن ينظر الشاعر البار إلى معشوقته ابنة الوادي بوصفها الولي الذي لا يصغي إلا إليه ولا يطيع سواه ولا يأتمر إلا بأمرها.

إن الحب الجارف والخوف على المحبوب من الأذى وغدر الزمان وعيون الحساد يرفع الشاعر إلى أن يذهب بمعشوقته إلى أماكن عصية، بل يريد أن يغيب عن الوجود المرئي ويضعه في الوجود المخفي فيقول:

كل من حب يطبق عليه الدف

يلقيه وسط العين والنون

يحسبُ لهذه السيرة الغيرية التي كتبها الدكتور عبدالله حسين البار بعنوان الشاعر حسين البار توجهها الذي اعتنى بالجانب العاطفي في سيرة الشاعر(حسين بن محمد البار) ، مما أعطى لهذه السيرة قيمة أدبية وفنيه ،لأن سيرة تهمل هذا البعد العاطفي ليست بسيرة ،بل يمكن للمرء أن يشكك في هويتها الإجناسية ولايمنحها جواز مرور لإدراجها ضمن أدب السيرة الغيرية إذ يعد البعد العاطفي بعداً أصيلاً في هذه السيرة رسخته بعد صراع مع التوجهات التقليدية التي تهمل هذا الجانب الإنساني الحي الذي من أجله يقيم المرء الدنيا ويقعدها في بعض الأحيان .

إن المترجم بمثل هذا الفعل الشفاف يمد الجسور بينه وبين القارئ وينفتح عليه ويطلعه على هذه التفاصيل الخفية فيرفع عنها الغطاء، وبهذا الرفع يكسب ثقة القارئ ولا يتعالى عليه بما يعرفه عن الشاعر البار ويصطحبه إلى هذه التفاصيل الحية ، ويستعيدها معه ثانية من الماضي البعيد فيصبح لها معنى وطعم آخر، يتذوقها القارئ وتثير عنده تداعيات وأسئلة ، ولعل السؤال الذي يبحث لهُ القارئ عن جواب . هو لماذا كانت صورة العاشق المحروم في الشعر الوجداني للبار هي الصورة المهيمنة؟ ولعل هذا الجانب العاطفي من السيرة هو الذي يفسر هذه الصورة وعمقها كما سنرى في الصفحات اللاحقة.

إن التجربة العاطفية هي تجربة إنسانية لا تحدث للأشجار والأحجار، والإنسان من بين جميع الكائنات الحية هو الذي يعشق ويهوى ويختار من يهوى ويعشق ولا يفرض عليه الاختيار من خارجه، بل من داخله.

ولقد وعي المترجم هذه الحاجة الإنسانية ورأى من الضرورة أن يفصح عنها بقدر ما حصل عليه من معلومات من هنا وهناك، ويبدو أن المترجم قد تردد في بداية الأمر في تضمين سيرة البار هذا الجانب العاطفي، لكنه حسم أمره ومضى غير مبال بالقيل والقال وانتصر للفن والحقيقة ونبض الحياة الإنسانية، ولعل المتأمل للغة المستخدمة في العنوان ربما يؤكد حدس القارئ بشأن تردد المترجم.

والقارئ وهو يتأمل هذا العنوان الفرعي الذي ارتضاه المترجم يتهيأ تهيئة شعورية خاصة ويدرك أن المترجم سيتحدث عن أمر خطير وجلل ولذا أدرج هذا الحديث ضمن الكتلة اللغوية الجليلة، التي يقشعر لها البدن وترتجف لها الروح ويهتز لها الكيان البشري برمته حين يمضي في تقليب صفحات قصة العشق عند البار يتضح له مدى مرارة هذه التجربة الإنسانية وكيف هشمت التقاليد روحه ، وكم كان البار نفسه يمقت هذه التقاليد، ويتعاطف القارئ معه ، ويرى أن تجربة قيس تتكرر بجوهرها وإن اختلفت في صورتها إذ إن المجتمع العربي كان ولازال يسحق اختيارات الفرد الحرة ويقرر مصيره ، وينتصر لعقلية القبيلة والعشيرة ، وإن تجربة الحرمان هي التجربة المهيمنة في تاريخ العشق العربي ، وأبطالها قيس وليلى ، وكثير وعزة (والبار ورقوان) وغيرهم آخرون ، وهؤلاء حازوا البطولة على الرغم من أنهم خسروا مملكة العشق فإنهم فازوا بمملكة الشعر ، وخارج هذه المملكة أولئك الذين لم يستطيعوا تدوين تجاربهم المرة والحلوة بالشعر الذي يمثل القول الحر الخالد في مقابل الضرورة الاجتماعية التي تحاول أن تجهض هذا القول الحر فامنحوا من ذاكرة الزمن وأصبحوا نسياً منسياً .

إن هؤلاء الشعراء الأبطال يمثلون شاهد حال على تعنت العقلية القبلية التي تسيء للشعراء الأحرار من أمثال البار فعاش يكابد ويعاني من العنت الذي تكرر معه أكثر من مرة، إذ كان يقمع في كل مرة يسمح لنفسه فيها أن يدخل مدينة العشق، ((لقد تعرض الشاعر البار للهوى مرتين في إطار قريته وواديه، وثالثه حين ثوى في المكلا واتخذها مستقراً له ومقاماً)) وفي المرة الأولى وقف أهله ((ضد رغبته في شراسة وأبوا عليه تحقيق تلك الرغبة فانكسر قلبه، وانزوى في ضلوعه باكياً شاكياً يكثر من شعر الشكوى والأنين)) .

ولم يقتصر الامر على هذا الرفض، بل خُطبت لابن عمه من لحمه ودمه وكان هو الأولى بها ((وهاله أن الشيوخ والأمهات لم يعترضوا على ذلك ، بل باركوه فزُفت الحبيبة إلى غير من أحبها وأرغمت الأيام عاشقها أن يكتب لابن عمه قصيدة تهنئة بهذه الزيجة ، كتبها ((وقلبه ينزف دماً .. ثم كان قراره بالرحيل من قريته)) .

يحسب للسيرة الغيرية التي كتبها الدكتور عبدالله حسين البار عن أبيه بعنوان(الشاعر حسين محمد البار) توجهها الذي اعتنى بالجانب العاطفي مما أعطى لهذه السيرة قيمة أدبية وفنية، لأن سيرة تهمل البعد العاطفي ليست بسيرة.

هذه هي المعشوقة الأولى التي حرم منها واسمها (رقوان) وحياتها لم تدم طويلاً إذ توفاها الله ورثاها الشاعر البار، أما معشوقته الثانية فلم تفصح الترجمة عن اسمها واكتفت بالاسم الشعري بدلاً عن اسمها الحقيقي، وصل إليها عن طريق أحد أخدانه وأترابه الذين يحبهم حباً جما ((فاتصل الهوى بينه وبينها في نقاء لا يشوبه قدر، وسمو لا يعرف ابتذالاً. وامتدت العلاقة بينهما سنين عدداً حتى وإن تزوج مرتين وتزوجت هي بآخر.. لقد أحبها حباً عنيفاً جارفاً ملأ عليه جنانه .. ففكر بجدية في الاقتران بها، لكن أمله في ذلك خاب كما خاب أمله في حبه الأول.

إن الترجمة كثفت الحب الجارف لهذه

المعشوقة حين تأملت في شعره وسبرت وجدانه الذي احتفى بها في الوداع واللقاء فهو ((لم يدع أي حدث في حياته يمر دون أن يجعلها بؤرته فإن بارح قريته جعل الوداع لها ، وإن عاد إليها جعل ابتهاجه بالعودة مخصوصاً بمرآها وإن اثقله الزمان بالامه وأوجاعه فزع إليها واستجار بها من الزمان، وإن خُيّر في حياة اخرى يجتمع فيها بمن عرف من نساء فلا أحسبه يرضى بسواها)) .

وتبقى المعشوقة الثالثة التي تعاملت الترجمة معها بقدر من التحفظ ولم تعطها القدر نفسه من الاهتمام مثلما هو الحال مع المعشوقتين السابقتين وقد ذكرتها بوصفها ذكرى عابرة.

الوادي ومدلهتي، فمرة يبني لهن محراباً في قلبه ومرة أخرى يطبق عليهن (الدف والنون) حتى يحفظهن من الأذى ويحملهن معه أينما ذهب. إن الشعر لآية من آيات الخلق والإبداع لقد خرجت من بين أصابعه كائنات غاية في الفتنة والجمال لن نقول عنها ورقية، بل كائنات فنية شعرية وبالتعبير الرومانسي جنيات إنسيات لا يمل المرء من النظر إليهن، والإصغاء لهن طول الدهر، بل تصبح العلاقة معهن علاقة مقدسة، ولذا نرى الشاعر البار يتمادى في عشقهن حتى ولو تمادين في الصد والهجران.

إن معشوقات (الشاعر البار) كن ثلاثاً اثنتان محسوبتان على الوادي وتخصيصاً

وتزوجت هي بآخر. لكن زواجه وزواجها لم يكونا بمانعين العاشق ومعشوقته من احتساء لذات الهوى ما استطاعا الى ذلك سبيلاً)) والترجمة حرصت على أن تنقل لنا صورة هذا العشق بلغة غاية في التسامي ومكللة بالحشمة والوقار فاتصل ((الهوى بينه وبينها – يقصد هنا في نقاء لا يشوبه قذرٌ وسمو لا يعرف ابتذالاً)) رغم أن الشاعر حظي منها بقبلة في حياته أنسته الدنيا ومن عليها. بل إن الشاعر اختزل كيانها كله في قبلة (وما أنت إلا قبلة منذ دقتها سكرت ولما زلت في نشوة السكر) وليس بالضرورة في مثل هذا البيت الشعري أن يكون شاهداً حياً على الملامسة الجسدية مع معشوقته، وبلغة واضحة لا يوجد تطابق بين الفعل الشعري والفعل الجسدي، ولو صح الأمر لخربت الدنيا وهلك البشر وأصبحت الحياة لا معقولة لأن الحجر سينطق والزهر سيضحك وستتزلزل الأرض زلزالها كما قال الشاعر البار.

فضّل الشاعر البار أن يذكر الاسم الحركي الغنائي لمعشوقته على طريقة الأحزاب السريّة الخفية (مدلهتي) وهذا الاسم الفني ذاع صيته ورفع المعشوقة درجات فأصبحت تتوهج في سماء الأغنية الحضرمية

وفضلت الترجمة أن تذكر اسمها الحركي الغنائي على طريقة الأحزاب السرية الخفية (مدلهتي) وهذا الاسم الفني ذاع صيته ورفعها درجات وأصبحت تتوهج كالكوكب الدري في سماء الأغنية الحضرمية، ورغم هذه السرية التي أحيطت بالمعشوقة الثالثة فإن الترجمة تفضلت على القارئ بقطرة من البحيرة وحجبت عنه مياهها كلها وسربت للقارئ بعض المعلومات التي تكشف أن هذه المعشوقة مازالت تستطعم العشق إلى اليوم وحريصة على ذكرى معشوقها وهي لاتزال حيه ترزق وإن علاها الكبر وخط الشيب رأسها ، ولكنها لم تزل على وفاء لذكرى هواها وفي أضابيرها بعض هداياه لها ، ومنها صورة فوتوغرافية له ، وخلفها قصيدة وجهها لها خاصة مكتوبة بخط يده ولقد ذاعت القصيدة .. منذ شدا بها الفنان الخالد محمد جمعة خان، وهي قصيدة ((مدلهتي)) واستطاع الشاعر البار أن يفلت بمعشوقاته من الزمن الواقعي ويحملهنّ بشعره إلى عالم سببه الخلود، وحتى ينتزعهن إلى الأبد من هذا العالم البائس اختار لهن أسماء شعرية مثل حواء، وابنة

القرين وهي قرية صغيرة رابضة في جغرافيا دوعن، والثالثة محسوبة على المكلا المدينة ، ولذا مس حبها شيء من وهج الحداثة إذ احتفظت بصورة عاشقها الفوتوغرافية إلى يومنا هذا ، وهذه الطريقة لحفظ الذكريات لم تتوافر للمعشوقتين السابقتين في ذلك الزمن الذي مضى واللافت أن الحداثة خصتها بصوت محمد جمعة خان بأن يحتفى بها غنائياً وطار أسمها في مدينة المكلا ، وربما تعيد تذوق هذا العشق دائماً بحرارة كلما استمعت إلى أغنية (مدلهتي)والترجمة نفسها التقطت هذه اللحظة الاحتفائية بالعشق بعد أن صرحت بأن قصيدة مدلهتي ذاعت ورددتها الشفاه منذ شدا بها الفنان محمد جمعة خان .

أن البار في عشقه لم يكتف بواحدة، بل تنقل قلبه من واحدة إلى أخرى، وقد يجد المتابع العذر له في عشقه الأول والثاني، فالعشق الاول قبل الزواج والثاني بعد الطلاق، والثالث في أثناء الزواج بل إن العشق الثاني الخاص بابنة لوادي تقول عنه الترجمة ((وامتدت العلاقة بينهما سنين عدداً حتى وإن تزوج مرتين،

ولانريد هنا أن نذهب من الترجمة إلى الشعر ومن الشعر إلى الترجمة حتى نتحرى عن واقعة مثل هذه الواقعة التي لاتكمن اهميتها في حسمها. بل في تراوحها بين الحسم واللا حسم ولأنها مرتبطة بفعل العشق والهوى وما أتاك عن حديث الهوى على حد تعبير المترجم، فإن الصفحات اللاحقة ستتناول منا مناقشة طبيعة الهوى، وهل هو غريزة تلقائية من الصعب قتلها أو هو داء يصيب الجميع بلا استثناء، وغيرها من الأسئلة التي يبتهج العقل حينما يجيب عنها، وسنخضع تجربة الشاعر البار إلى هذه المساءلة وسنبدأ من قول الشاعر البار نفسه عن الهوى فهو من وجهة نظره (ذلك الداء القديم الذي قلّ من بني الإنسان من لم يتعرض له ويصب بإحدى شظاياه) .

إن الحب مرض يصيب الجميع بلا استثناء لا أحد يسلم من زخات طلقاته القاتلة للقلوب، وفكرة مثل هذه الفكرة ليست بالجديدة فهي ذائعة في أدبيات العشق، ويمكن مقاربتها مع ذلك الرأي الذي يطابق بين الحب والمرض على غرار ما يذهب إليه جانيه فالحب عنده انفعال يتولد في لحظة هبوط نفسي تكون مواتية بصفة خاصة للتقبل المرضي أو



الاستقبال الشاذ، وفي مثل هذه اللحظة يستطيع أي موضوع كائناً ماكان أن يجئ فيحدث تأثيره على الدماغ المريض، أو يترك انطباعه في تلك العقلية المختلة، والسؤال الآن هو هل كان العاشق البار قبل تغريده أغنية العشق مصاباً بحمى الهوى أو الهبوط النفسي واندفع بدون إرادة لشرك الحب. لقد وقع شاعرنا في الحب قبل الزواج وبعده وفي أثناء الزواج الثالث . وباختصار كل حياته تغلغل فيها العشق ولم يصمت قلبه أبداً عن النطق بالحب. وإذا ما أخذنا بهذا الرأي النفسي سنجرد عاشقنا من الاختيار وسنضعه في مربع الإجبار، وفي هذا الحال يصبح الحب لعبة مرضية يمكن أن يلعبها مع أيّ كان ومن كان ويصبح الحال مع العاشق البار ومعشوقاته لا معنى له، إذ بالإمكان أن يلعبها مع أي كان من نساء الأرض، وفي هذه الحالة يصطف البار مع تلك الشخصيات التي شكلها (بروست) على صورة كائنات خاوية لا إرادة لها (وجميعها بلا استثناء تشعر بالحاجة إلى الحب وليس المهم عندها كيف يحدث الحب؟ المهم أن يحدث وليس بالضرورة أن يذهب القارئ لتأييد هذا التفسير في كليته، فإذا كان يمكن للقارئ أن ينساق مع هذا الرأي في جزئيته التي ترى أن الحب داء حتمي يصيب الجميع، فربما يقف بالضد من تلك الجزئية التي تذهب إلى أن أي امرأة في العالم يمكن أن تمثل الداء، وليس بالضرورة أن تكون امرأة محددة. ولعل تجربة البار الحية تتجاوز هذا العمى في الحب ، وتجربته الأولى التي عشق فيه (رقوان) وحين أجبرته الأسرة على أن يختار امرأة أخرى لتحل محلها فرفض بحزم وصرح لأسرته بأنه لا مكان لامرأة أخرى يمكن أن تحل محل (رقوان) وكان ماكان من فرار من قريته بعد أن أجبر على الزواج بأخرى ، ولعل لحظة الحرمان التي عاشها بعد اختطاف التقاليد الأسرية معشوقته (رقوان) جعلت نزيف الحرمان يستمر بداخله ، ولم ينقطع هذا النزيف إلى آخر لحظه من حياته وتعمقت تجربة الحرمان في حياته ، ولم تعد هذه التجربة قادرة على المكوث في وجدان البار لأنها ستقضي عليه فحمل هذا الحرمان إلى عالم الشعروهناك حاول أن يتحرر من ضغط هذا الحرمان ويكثف لحظة العشق من أولها إلى أخرها في تجربة متسامية ولذا يقول:

قدس إله الحسن دون تردد
واعبد حقيقته بلا إشراكِ

وفي مكان آخر يقول:

أني أنا الغريد في فنن الهوى
ولكم سقيتك من بديع فنوني
وأنا الحريص على الذمام وإن جنى
وأنا الذي شرع المحبة ديني

إلى معجم بوليسي مثل الضبط والتلبس، ويمكن أن يأخذ القارئ هذا اللمز والغمز من باب المجاز والمداعبة البريئة مع الشاعر البار، وفي كل الأحوال فإن هذا الرأي يؤكد كم كان حضور المرأة طاغياً في شعر البار، بالرغم من قساوة هذه التجربة إلا أنها لم تكسره وتثنه عن المضي في الحياة بحلوها ومرها وحصد من النجاح في الشعر ماحصد ، بل نجح أيضاً في عالم الصحافة ، وكان صاحب قلم ذي أنياب كما يقول برنادِ شو ، فضلاً عن ممارسته للمحاماة التي اصطبغت بصبغة إنسانية ، وقدرته على إبداع الشعر الغنائي فصيحه

شعر البار لا يحيا في معاطف الخمول والكسل الروحي والحياة الباردة ، بل يكابد ويعاني ويكتوي بنار الحب ويموت فيه من أجل أن يحيى الشعر ويضيء بنوره الدنيا.

إن الحب في نظر البار الشاعر ليس مرضاً ، بل رفع الشاعر لواء الحب كما هو واضح في الأبيات السابقة ، وهناك من يهمس أن البار لو فاز بتجربة العشق الأولى مع (رقوان) لما كرر تجربة العشق أكثر من مرة ، ولما عاش هذا الحرمان الذي لف حياة العشق عنده ، لكن تجربة البار مضت على غير هذا النحو الافتراضي وكان في كل مرة يغطس في بحيرة العشق تتجدد طاقته الشعرية ويتفجر بالقصائد الجميلة ، ويبدو أن هذه الطاقة لا تشتعل إلا باشتعال الحب، فشعر البار لا يحيا في معاطف الخمول والكسل الروحي والحياة الباردة ، ويكابد ويعاني ويكتوي بنار الحب ويموت فيه من أجل أن يحيا الشعر ويضيئ بنوره الدنيا، والطريف أن الأستاذ سعيد باوزير في دراسة له عن الشاعر البار بعنوان (تعريف بالشعر والشاعر) يقول معلقاً على هذا البيت :

ولن تصبحي إلا غرامي وفتنتي
ومصدر إيناسي وملهمتي شعري

وليقف القارئ هنيهة عند الشطر الثاني من البيت .. ليضبط الشاعر وهو متلبس بالاعتراف بأن المرأة في شعره هي مبعث وحيه ومصدر إلهامه.

واللافت في هذا التعليق لجوء الدارس

وعاميه . وكيف تلقف هذا الشعر الفنان محمد جمعة خان وتمكن هذا أن يعيد إرسال هذا الشعر مرة ثانية ليس للقراء بل للمستمعين في أشكال غنائية اتحد فيها اللحن الجميل مع الصوت الشجي فأسعد جماهير المكلا. إن هذا الفنان حمل معه وهو يغني صوت الشاعر حسين البار الشعري الذي يصور تقلباته في العشق والغرام . وتظل تجربة العشق بما فيها تجربة البار تحمل سمة فردية وليس هناك من تطابق في تجارب العشق بين البشر. والترجمة باركت هذه التجربة وتفاعلت معها وهي ترى أنها حاجة إنسانية، والبار أثمرت تجربته شعراً خالداً وبلغة الترجمة (إن هوى البار الجارف .. أمكنه من إبداع قصائد خلدته لأنه خلد فيها صوراً من ذلك الهوى، وملامح من حيوات تلك المعشوقات، وما قصائده مثل (حنانيك)و(مدلهتي)و(بعد الوداع) ، (ثورة) و(يامن على البعد أهواها وتهواني)، وغيرها أخريات إلا شواهد على ذلك الهوى ومكابدة الفتى ناره الحامية .

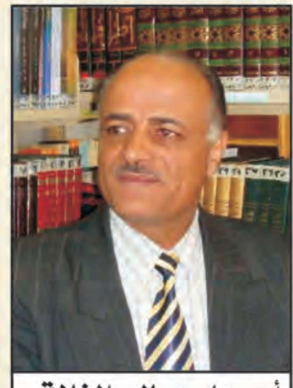
((وأنعم بها من نار)) والقارئ العاشق لن يتردد في إطلاق هذه التنهيدة التي صدرت من أعماق المترجم وكأنه هو الآخر قد تلظى بهذه النار.

83

العدد (4)
إبريل
يونيو
2017م

إشكالية وحدة حضرموت والجنوب العربي وعلاقتهما باليمن في صحيفة "الرائد" ١٧ أكتوبر ١٩٦٠ - ٢٧ يوليو ١٩٦٤م

الرائد، صحيفة أسبوعية، قومية، جامعة، أصدرها الأستاذ الأديب الشاعر والصحفي حسين محمد البار في المكلا في النصف الأول من ستينات القرن الماضي، واستمرت في الصدور قرابة أربع سنوات، وتحديداً منذ ١٧ أكتوبر ١٩٦٠م، وهو يوم صدور عددها الأول، وحتى ٢٧ يوليو ١٩٦٤م الذي صدر فيه العدد رقم (١٨١) ثم توقَّفَتْ بعده عن الصدور.



أ.د. علي صالح الخلاقي

حينما وصلت إليّ أعداد "الرائد" جميعها في شريط مدمج، من صديقي الرائع أ.د.عبدالله سعيد الجعيدي مدير مركز حضرموت للدراسات والتوثيق النشر، سررت بهذه الهدية الثمينة، وأتيحت لي فرصة تصفح هذا الأرشيف التاريخي الذي كنت أعود إليه بين حين وآخر، متصفحاً وقارئاً لما يشد انتباهي من موضوعات وأخبار. ومن بين الموضوعات الحيوية والهامة التي لفتت انتباهي وشدّتني كثيراً مسألة قديمة جديدة ما زال الجدل الساخن يحتدم حولها حتى اليوم بين نُخب المثقفين والسياسيين، بل عامة الشعب، هي مسألة وحدة حضرموت والجنوب العربي، والعلاقة باليمن التي شغلت حيزاً بارزاً في اهتمامات البار وصحيفته "الرائد"، وتناولها هو وغيره من الكتاب في أكثر من مناسبة خلال تلك المرحلة، فرأيت من الضروري إضاءة تلك المواقف المبكرة التي عالجت هذا الموضوع، سواء أكانت وحدة حضرموت المجزأة حينها تحت حكم السلطنتين القعيطية والكثيرية، أم وحدة الجنوب العربي بعد تقرير مصيره وحصوله على استقلاله أم وحدته مع اليمن أو مع أي قطر عربي آخر.

وحدة حضرموت وعلاقتها بالجنوب العربي

في البدء لا بد من الإشارة إلى أن حضرموت عريقة وضاربة في القدم، وهي من أقدم الممالك العربية الجنوبية التي ظهرت قبل الميلاد، وما زال اسمها حيًا يُطلق على مساحة واسعة من الأرض، فلها أن تفخر بهذا على الحكومات العربية الأخرى التي عاشت قبل الميلاد، ثم ماتت أسماؤها، أو قَلَّ ذكرها قِلَّة واضحة. وقد قطع اسمها مئات من الأميال قبل الميلاد، فبلغ مسامع اليونان والرومان وسجله كُتَّابهم في كتبهم لأول مرة في القارة الأوروبية، وكُتِبَ لذلك التسجيل الخلود حتى اليوم(١). وقد تمركزت في مناطق الساحل والوديان الممتدة من عُمان حتى عدن، وبذلك يشمل امتدادها الجغرافي وعمقها الحضاري المخلد في صفحات التاريخ مناطق الجنوب العربي كلًها، أو معظم جنوب الجزيرة العربية. وفي عصر الإسلام كانت حضرموت تشكل أكبر المخاليف اليمنية -مقارنة بمِخلافي الجند وصنعاء- حيث تمتد جذورها من عدن متجهة شرقاً حتى عُمان(٢).

وبالعودة إلى أعداد صحيفة "الرائد" الصادرة خلال النصف الأول من ستينات القرن الماضي نجد أن وحدة حضرموت كانت من أبرز القضايا الملحة والحيوية التي تم تداولها، وخُصِّصت لمناقشتها العديد من المقالات وطُرحت الآراء التي تعددت فيها وجهات النظر حول شكل هذه الوحدة وصيغتها ومستقبلها. وكان البار وكُتَّاب "الرائد" سواء الذين كتبوا بأسمائهم الواضحة أم المستعارة مجمعين على وحدة حضرموت ومتيقنين




من تحقيقها. لكنْ أيّ وحدة يريدون؟!. هل هي وحـــدة كما يريدها الحــــكام في السلطنتين(القـعيطية والكثيرية)، أو كما يريدها الاســتعمار، أو وحــدة تنبـــع من الشعب وتنال رضاه؟..

إنهم كما تجلى من كتابــــاتهم ضد الوحدة الفورية المتسرعة التي لا أساس لها(٣). وكذا ضد الوحـدة التي يفرضها أو يدفع بها الاستعمار سواء تلك التي تقـول بوحدة قطاعات حضرموت لتكوّن أو لتخلق "دولة حــضرموت المتحـدة" مستقـــلة بـذاتها، أو توحـيدها تمهيداً لانضمامها إلى اتحـاد الجنوب العربـي (الفيدرالي) ، أو حتى عدم توحيدها ما دام ستنضم رأسـاً إلى ذلك الاتحــاد، وهذه الآراء في نظرهم تعد كلها استعمارية (٤).

أما الوحـــدة التي يريدونها فنابـــعة من صميم إرادة الشـــعب لا وحــــدة مفروضة فرضاً إجبارياً..وحدة قـائمة بـين الشـعب وتخدم مصالحــــه وتحقــــق له الرفاهية والسعادة، وتسبقها تهيئة نفسية وجذرية لإرجاع الحياة والثقة لهذا الشعب، وإشعاره في كل خطوة يخطوها بــــأنه هو مصدر الســــلطات وليس كمّاً مُهملاً"(٥)، لكي يشارك عملياً في تحمل المسئولية، ويحقق الوحـدة بـإرادته؛ لأن أي وحـــدة لا تكون موضع رضاه ولا تنبـــثق عن إرادته هي وحــدة مفتعلة تزول قــطعاً بــزوال من أوجدها(٦).

وهكذا فإن الوحـدة –في نظر البـار- نوعٌ من تقـرير المصير، والشـعب هو وحـده صاحب هذا الحق. كتب في افتتاحية العدد (١٧) تحــت عنوان "تســاؤلات حـــول الوحدة؟"،إنه "لما كانت الوحدة في شكلها الأكمل أو حتى في شكل آخر من الأشكال الجزئية البسيطة نوعاً من تقرير المصير، وتقرير المصير هو من حق الشعوب، وهي وحــدها صاحبــة الكلمة العليا فيه فإننا نتساءل هنا: كيف ستكون هذه الوحـدة في ظل الأوضاع القائمة هنا في هذا الجنوب أو في هذا الجزء من الجنوب العربـي [يقـصد حــضرموت] إلا إذا كانت توحـيداً للأجهزة والمصالح الحكومية؟. وكيف يمكن اعتبار هذه الوحـدة تعبـيراً عن إرادة شـعب هذه المنطقـــة في الوقـــت الذي لا يؤخذ رأيه فيها؟"(٧).

أما وقد أضحـت وحـدة حـضرموت مطلباً شعبياً، فإن البـار في ركنه الشـهير "يقـول بـوعامر" يطالب بلســان حــال الشـعب بتسريع وحدة حضرموت (المنقسم حـينها بـين سـلطنتين) قبـل فوات الأوان، كما أفصح شـعراً بـهذه الأبـيات التي نظمها متخفياً باسم الشاعر الحكيم بوعامر:

يقول بوعامر متى با شوف وحدة حضرموت؟
الشعب كله يطلب الوحدة بغا عزّه وقُوت
انسوا المصالح، شو بلد لحقاف هذا بايفوت

كما عبَّر نثراً بـــاللهجة الحــضرمية عن شوقه الجامع للوحدة قائلاً:"بغينا الوحـدة، هاتوا الوحـدة، حققـوا الوحـدة، لا تخلوها عصيد في كعدة" (٨).

إن وحدوية البار، كقومي عربي وحدوي، لا حـدود لها، فهي تتجاوز وحـدة حـضرموت والجنوب العربي إلى وحـدة الوطن العربـي بـكامله، كما تجلى في كتابـاته وكتابـات غيره في صحيفته "الرائد". فقد أفصح مراراً أنه من دعاة وحدة الشعب العربـي كله من الخليج إلى المحـيط، إذ كتب في افتتاحـية العدد (١٧) متفائلاً بتحقيقــــها يقـــول:" والظواهر تدل على أن هذه الوحــــدة قـــد تصبح حقيقة واقعة سواء كان ذلك في دنيا حـــضرموت أو في دنيا الجنوب العربـــي بأكمله على شكل من الأشكال لا نسـتطيع أن نحـــدده الآن أو نقـــف على دخائل أمره..ونحــــن من دعاة وحـــدة الجنوب العربـي باعتبـاره جزءاً لا يتجزأ من الشــعب العربـي، بـل إننا لمن دُعاة وحـدة الشـعب العربي كله من الخليج إلى المحيط، ونعتقد أن هذه الحـواجز والتقسـيمات سـوف تزول وتتلاشـى يوم يمتلك هذا الشـعب القـدرة على إزالتها"(٩).

والوحـــدة التي يســعى إليها ويدعو من أجلها هو وغيره عبـر صحـيفته "الرائد" هي وحدة يصنعها الشـعب سـواء على مسـتوى حــضرموت أو الجنوب العربــي أو توحــيد الشـعب العربــي جميعه في جميع بـلدانه وديـاره وفي كل أقطاره.. فوحدة حضرموت خطوة يجب أن تكون متبوعة بـخطى أخرى سـريعة في سبـيل تحقـيق وحـدة الجنوب الشعبـية ضمن نطاق الوحـدة العربـية الشاملة(١٠).

لم يُكتب للبار أن يشهد وحدة حـضرموت ووحدة الجنوب العربي التي طالما حلم بها وناضل من أجلها، فقـــد توفاه اللّه عام ١٩٦٥م، وبعد رحيله بأقل من ثلاثة أعوام تحقق حلمه وتوحدت حضرموت عشية الاستقــــلال الوطني في ٣٠ نوفمبــــر ١٩٦٧م، وحُسمت مسألة وحدة حضرموت والجنوب العربـــي في إطار الدولة الوليدة جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية.

لكن وللأسـف الشـديد، حـدث أن تسَلّل الخوف والقلق من عودة تجزئة حـضرموت مجدداً بـــعد إعلان الوحـــــدة اليمنية الاندماجية المتســـرعة عام ١٩٩٠م، ولا سيَّما بـعد حرب اجتياح الجنوب واحـتلاله من قبـــل عصابــــات نظام صنعاء صيف ١٩٩٤م، وهو ما لقــــي اعتراضاً قـــوياً ومقـاومة شـديدة من أبـناء حــضرموت فأعاقـوا وأفشـلوا تحقـيق هذا المشـروع لقـوى النفوذ الشـمالية ومن سـار على نهجها وارتبط بمصالحها.

وما أشبـه الليلة بالبارحـــة! وكأنَّ التاريخ يعيد نفســـه، فها هي مســـألة وحـــدة حـضرموت والجنوب العربـي واليمن تبـرز على السـطح من جديد وتثير جدلاً واسـعاً اليوم، خاصة بعد فشل الوحـدة الاندماجية المتســـرعة بـــين نظامي الحـــكم في جمهورية اليمن الديمقـراطية الشعبـــية والجمهورية العربـية اليمنية، التي أعطت نموذجاً سيئاً وقـضت على حـلم الوحـدة الجميل في نفوس من حـملوا مشعل هذه الفكرة، خاصة بـــعد أن تم الغدر بشــركاء الوحـدة الجنوبــيين وطغيان فكرة الضم والإلحاق، ثم الحرب الأخيرة ٢٠١٥م.

ولعله من المفيد الوقـــوف هنا أمام تلك الآراء التي عالجت هذه المســــألة مطلع ستينات القرن الماضي في ضوء سياقـها التاريخي حـتى نقـترب من جوهرها ولكي يتعظ المتعظون ويدركوا حقيقــــة أن لا وحدة إلا بإرادة الشعب.

الجنوب العربي وحدة لا تتجزأ:

هذا هو بـاختصار موقف البـار وصحـيفته "الرائد" وكُتَّابـها، فتَحْتَ هذا العنوان كتب البــــار في العدد(١٣٨) يؤيد طلب مدير الهجرة والجوازات بــإعفاء أبــناء الجنوب العربي من التقيد بشكليات رخص الدخول

إلى هذا الجزء من بلاد الجنوب..وانتقد الذين قرروا في مجلس الدولة القعيطي إعفاء طوائف معينة فقط، دون أن يشمل ذلك أبناء الجنوب العربي، وقال:"ومهما يكن من أمر فإن نظرة عابرة تؤكد أن وحدة الجنوب العربي، ووضع الحضارم في عدن وغيرها من مناطق هذا الجنوب، ومصلحة أبناء شعب حضرموت العربي وإرادة هذا الشعب في إشعار أشقائه بوحدة الدم ووحدة التاريخ ووحدة المصير ووحدة التراب هذه الاعتبارات جميعها لم تخطر للذين أصدروا هذه القرارات العجيبة ببال... ونحن الذي يهمنا في الدرجة الأولى تأكيد وحدة المنطقة على المستوى الشعبي نستنكر هذا الإجراء" (١١). وبالمثل اعترض الأستاذ محمد عبدالقادر بامطرف على هذا القرار، الذي يقضي بإقامة حواجز الهجرة ضد دخول إخواننا العدنيين وأهالي ولايات اتحاد الجنوب العربي إلى حضرموت، وعدّه من أغرب القرارات التي اتخذتها حكومة الدولة القعيطية فيما يسمحون لليهودي البريطاني أو الأمريكي..الخ(١٢).

ظلت وحدة الجنوب العربي هاجساً يشغل بال البار وغيره ممن تعرضوا لها على صفحات "الرائد"، ففي العدد (١٦٢) وتحت عنوان "وحدة هذا الجنوب العربي والآراء المؤيدة لسياسة الاستعمار لتفرقة أجزاء الجنوب" ورد أن "حضرموت جزء لا يتجزأ بأي حال من الأحوال عن هذا الجنوب العربي ، ومصير شعب حضرموت هو مصير شعب هذا الجنوب. وتقرير المصير كله بالنسبة لهذا الجنوب أمر هو من الأهمية بمكان. ولقد جاءت قرارات الأمم المتحدة في ديسمبر الماضي (أي ١٩٦٣) مؤيدة لحق هذا الشعب في استقلاله ووحدته وتقرير مصيره بنفسه تحت إشراف الأمم المتحدة. ومصير شعبنا في حضرموت لا ينفصل أبداً عن مصير بقية مناطق هذا الجنوب"(١٣).

ولبسط وجهة نظره وإيصالها للقارئ الذي يخاطبه أضاف الكاتب موضحاً:"نحن لا ننكر أن من ولد في حضرموت بالطبع يسمى حضرمياً أو أنه (يجب) أن يطلق على نفسه هذه التسمية ، ولكنها بأي حال من الأحوال تسمية "جزئية"، وكذلك العدني الذي من عدن، والعولقي من العوالق واللحجي من لحج..إلخ..إلخ. مثلاً في الجمهورية العربية المتحدة : القاهرة والإسكندرية والصعيد..و..و. ونسمع من يقول هناك أنا قاهري، أي من القاهرة، والثاني إسكندراني من الإسكندرية، والآخر صعيدي من الصعيد... ولكن كل تلك التسميات أو الشخصيات تذوب كونهم كلهم مصريين عرباً. لا شك في هذا وكل واحد يقول في الخارج إذا سُئل، مصري عربي، ولا يقول أنا من القاهرة أو قاهري أو صعيدي أو إسكندراني. بل هذا أمر لا يختلف فيه اثنان. وهنا في هذا الجنوب نسمع من يقول أنا حضرمي، وآخر عدني..إلخ. هذه الاسطوانة المشروخة المكررة. وكل يتمسك بشخصيته ولا يريد أن يقول أبداً: أنا عربي جنوبي. وكل يريد أن تستقل بلاده على حدة، وكأنها ليست جزءاً من هذا الجنوب الواحد. الجنوب كله واحد. وأبناء الجنوب كلهم أبناء وطن واحد. حضرموت وعدن ولحج والعوالق وبيحان والبقية كلها واحدة لا تتجزأ. لكن أعداء الشعب والاستعمار يريدونها متفرقة متنافرة ليستطيعوا تشديد قبضتهم على الشعب، واللعب بمقدراته. ونحن نريد لهذا الجنوب الاستقلال الكامل ونريد لقرارات هيئة الأمم المتحدة أن تُنفَّذ بالنص. نريد وحدة شعبية حرة. نريد شخصية جنوبية عربية خالصة"(١٤).

وإجمالاً اتضح لنا أن صحيفة "الرائد" تبنَّت موقف حزب رابطة أبناء الجنوب العربي نفسه إزاء وحدة الجنوب العربي، وحرصت على نشر أخبار الرابطة وبياناتها، وتغطية تحركاتها الداخلية والخارجية، وتوضيح مواقفها(١٥). وقد ارتبط رئيس تحرير "الرائد" الأستاذ البار بعلاقات حميمة ووثيقة مع قيادات الرابطة وفي مقدمتهم السيد محمد علي الجفري (رئيس الرابطة) والأستاذ شيخان عبدالله الحبشي (الأمين العام للرابطة) وآخرون، ولهذا برزت بصماتهم ورؤاهم المتقاربة وإن لم نقل المنسجمة، على مستوى الوحدة الحضرمية ووحدة الجنوب العربي في تلك المرحلة التي سبقت الاستقلال الوطني.

وتأسيساً على ما تقدم فقد نشر البار خبراً في الصفحة الأولى بعنوان "قضية الجنوب العربي في الأمم المتحدة للمرة الثانية"، حول رحلة الاستاذ شيخان عبدالله الحبشي الأمين العام للرابطة إلى نيويورك لعرض قضية الجنوب العربي في المنظمة الدولية وفي اللجنة المنبثقة عن لجنة تصفية الاستعمار. وهذه هي المرة الثانية التي يعمل بها حزب الرابطة للخروج بقضية الجنوب العربي من المجال العربي والإقليمي إلى الصعيد الدولي...وتتلخص المطالب التي قدمها حزب الرابطة إلى الأمم المتحدة المطالب في الآتي:

(١) تعتبر الرابطة الجنوب العربي وحدة سياسية واجتماعية واقتصادية متكاملة وتعتبر أي عرض جزئي لقضية الجنوب جريمة تاريخية لا تغتفر.

(٢) تطالب الرابطة بإزالة الوجود البريطاني عن المنطقة ووضعها تحت إشراف هيئة دولية محايدة تهيئة لاستفتاء شعبي يقرر فيما بعد شكل الحكم الذي يدير مرافق البلاد.

(٣) تعتبر الرابطة الشعب العربي في الجنوب المسئول الأول والأخير عن تقرير مصيره وإليه وحده تعود مهمة تحديد شكل الحكم الذي يلائم آماله وأهدافه(١٦).

الجنوب العربي وعلاقته باليمن:

تكشف لنا كتب التاريخ سراً لم تذكره نقوش الكيانات العربية الجنوبية القديمة التي مدت سيطرتها على معظم أجزاء الجزيرة العربية، لكنها لم تتسَمَّ باسم اليمن، وتذكر هذه النقوش عن وجود كيان سُمّي "يمنات" ولكن لا يُعرف بعد موقعها الجغرافي قياساً بحضرموت أو سبأ أو حمير أو قتبان ومعين. وقد تعارف المؤرخون أن اليمن لدى عرب الشمال يعني الجنوب لا أكثر ولا أقل حسب تعبير د.محمد عبدالقادر بافقيه الذي يدلل أن وجود باب في مدينة صنعاء المؤدي إلى الجنوب هو باب اليمن(١٧). وهكذا فإن اليمن في لغات جزيرة العرب القديمة تعني الجنوب وعكسها الشمال وتعني الشام. وفي علم الجغرافيا تبدأ حدود الجنوب حيث تنتهي حدود الشمال، فإذا





اتخذت أية نقطة في وسط الجزيرة ولتكن الكعبة مثلاً، فإن الشام هو شمال تلك النقطة واليمن جنوبها(١٨).

وتأسيساً على ما تقدم فإن التعريف التاريخي لليمن في المصادر التاريخية والجغرافية العربية لا صلة له بالهوية الواحدة أو الشعب الواحد. وكل الدول والممالك والكيانات الكثيرة التي قامت في جنوب الجزيرة العربية مثل سبأ وحمير ومعين وقتبان وحضرموت وأوسان وغيرها عُرفت بأسماء ملوكها أو مناطقها، ولم تجعل من اليمن كإقليم تعريفاً عن هويتها، ولم يحدث أن خاضت حروباً باسم وحدة اليمن، أو رفعت اسم اليمن كمسمى جامع لوحدة سياسية. ولأن الشيء بالشيء يذكر فقد أنكر الأديب الكبير الراحل عبدالله البردوني فكرة أو مفهوم "إعادة توحيد اليمن" كاشفاً أنه لم يتحد عبر التاريخ وإنما تخضع الجغرافية لأنواع من السيطرة الداخلية(١٩).

وفي عام ١٩١٨م ظهرت لأول مرة في التاريخ دولة تحمل صفة أو مسمى اليمن هي "المملكة المتوكلية اليمنية"، ومنذ ذلك الحين أصبح الاسم لصيقاً بها وبمناطق نفوذها السياسي.. ثم احتفظت الجمهورية العربية اليمنية بالاسم بعد الانقلاب الذي أطاح بالنظام الإمامي..

أما الجنوب العربي فلم يُنسب قط إلى أية دولة بصفتها اليمنية وحتى عام ١٩٦٧م عُرف بأسماء سلطناته ومشيخاته المحلية التي كانت تُعرف بسلطنات ومشيخات الجنوب العربي، ثم توحدت عشية الاستقلال باسم جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية، ولهذه التسمية ملابساتها التي بدأت خيوطها تتكشف الآن ولسنا بصددها هنا.

ومن هذا المنطلق لم يتعرَّض البار أو يتحمس لمسألة وحدة الجنوب العربي مع اليمن، بعد نيل استقلاله، سواء في كتاباته أو فيما نَشَر لغيره في صحيفته "الرائد" رغم إيمانه العميق والقوي بالوحدة العربية وكونه من دعاتها، ولعل لهذا الموقف صلة في كون الأوضاع السياسية المضطربة وظروف الحياة المتخلفة في اليمن (المملكة المتوكلية اليمنية ولاحقاً الجمهورية العربية اليمنية) حينها لم تقدم نموذجاً يغري بالانجذاب إلى وحدة معها أو حتى مجرد التفكير بذلك، وهذا في تقديري سر تحفظ البار في طرق أو تناول هذه المسألة، وهو موقفٌ مترو سبقه إليه آخرون من سلاطين ومشايخ الجنوب؛ إذ يذكر الأستاذ أحمد السقاف أنه عند اجتماعه بالسلطان علي عبدالكريم (سلطان لحج)، في مطلع الخمسينات من القرن العشرين، لمس لديه تحفزاً لرفض ما يخططه الإنجليز لجنوب اليمن خلافاً لما كان يتبادر إلى الأذهان من أن جميع السلاطين دون استثناء ينفذون ما يفرضه والي عدن دونما مناقشة أو اعتراض، وكتب يقول: "أستطيع أن أؤكد أن جميع سكان المحميات يكرهون الوضع الراهن في المحميات ويودون الالتحاق بالوطن الأم اليمن، ولكن الأوضاع في اليمن هي وحدها التي تجعلهم يترددون في الالتحاق، فعسى أن تبادر حكومة اليمن إلى الإصلاح الشامل"(٢٠).

ومثل هذا التردد أفصح عنه أيضاً شيخ مكتب الموسطة في يافع أحمد أبوبكر النقيب، في أواخر الخمسينات، عندما سأله الإمام أحمد عن ما يقوله أهل الجنوب، فقال:"أهل الجنوب يقولون متى ما تحسَّن اليمن نحن من اليمن وإلى اليمن"(٢١). وكان النقيب يأمل أن يجد رأيه صدى لدى الإمام لعل وعسى أن يغير من سياسته ويصلح أمور البلاد نحو الأفضل، لكن شيئاً من ذلك لم يحدث.

وفي ضوء ما تقدم، كان البار في كتاباته وفي كل ما ينشره في صحيفته يتجاوز ذكر الاتحاد أو الوحدة مع اليمن ويقفز إلى ذكر حق شعب الجنوب في (الاتحاد أو الوحدة مع أي قطر عربي آخر)، دون تحديد قطر بعينه، ولم يذكر من قريب أو بعيد مسألة الوحدة مع اليمن، إلا في معرض تناولاته الخبرية التي لا تعبر عن رأيه، بل عن رأي حزب الرابطة في إطار المعركة السياسية التي كان يخوضها الحزب، وهي مواقف يشوبها الحذر عند طرح هذه المسألة في المحافل الإقليمية والدولية؛ إذ يشترط ربطها بإرادة الشعب في الجنوب العربي بعد أن ينال استقلاله وسيادته. ففي بيان لحزب رابطة أبناء الجنوب العربي جاء:"إذا كان لا بد من استفتاء شعبي عام كمظهر شكلي ديمقراطي لهذا الحق الجوهري، حق تقرير المصير في جنوبنا العربي فالشعب مخيَّر بين وضعين اثنين لا ثالث لهما هما:

١-التحرر التام الناجز من الاستعمار وأعوانه وعملائه.

٢- الانضمام مع اليمن في وحدة شريطة الاختيار الحر المنبثق من إرادة الشعبين هنا في الأجزاء المحتلة من الجنوب العربي واليمن(٢٢).

وحينما وصلت القضية إلى أروقة الأمم المتحدة، تمسك حزب الرابطة باستقلال الجنوب العربي ووحدته، وأن الشعب بعد أن ينال استقلاله وسيادته له حق الاتحاد والوحدة مع أي قطر عربي آخر..فيما يرى حزب الشعب الاشتراكي أن هذه المنطقة جزء من اليمن وعليه أن ينضم الجنوب إلى اليمن(٢٣).

مثَّل حزب الرابطة شيخان الحبشي للاتصال باللجان المختصة في هيئة الأمم المتحدة، وطلب الاستماع إلى التقرير الخاص بالجنوب العربي الموجود باللجنة الرابعة، فوافقت على ذلك وحدد له موعد.. لكن محمد سالم باسندوة ممثل حزب الشعب الاشتراكي اتصل بمكتب الجامعة العربية في نيويورك طالباً التقيد بقرار الجامعة العربية السابق في الدار البيضاء بأن الجنوب تابع للمملكة المتوكلية اليمنية. وإزاء هذه الإشكالية كان موقف حزب الرابطة ما يلي:"أنه إذا الجامعة العربية قد أصدرت قرارات أو توصيات سابقة ولاحقة فيما يخص الجنوب فإن الرابطة ومن ورائها شعب الجنوب يريان أن هذه ليست ملزمة لشعب الجنوب لأنه ليس طرفاً أو حاضراً أو مشتركاً في الجامعة العربية. وبعد فإن سيد الموقف وصاحب الحق الأول والأخير في هذه القضية هو شعب المنطقة الذي يملك هو وحده أن يقرر بمحض إرادته المصير الذي يرتضيه لنفسه"(٢٤).

الجنوب عربيٌ قبل أن يكون يمنياً:

إن إشكالية هوية الجنوب العربي وعلاقته باليمن شغلت في تلك الفترة اهتمام الكثيرين، ممن تصدوا لها بين مدافع عن



هوية الجنوب العربية ككيان حر ومستقل بعد أن يتم طرد الاستعمار، وبين من يرى تبعيته أو ضمه لليمن، كما أسلفنا. وكان البار وصحيفته من أشد المدافعين عن الرأي الأول سواء من خلال كتاباته أو كتابات غيره ممن نشر لهم أو من خلال تبني موقف رابطة أبناء الجنوب العربي ونشره.

بيد أن نجل رئيس التحرير، الأستاذ عمر حسين البار، الذي شارك والده في إدارة الصحيفة وكتابة افتتاحيتها في آخر عهدها، كان أكثر من تصدى لهذه الإشكالية وبقوة، مقارعاً الحجة بالحجة، وكان أكثر وضوحاً في تحديد رؤيته لمستقبل الجنوب العربي وهويّته، ففي افتتاحية العدد (١٧٢) أوضح أن الأحداث التي تكتنف الجنوب العربي خطيرة وفاصلة، لأنها تتعلق بوجود الشعب العربي بهذه المنطقة، وبكيانه ومستقبله ومصيره. وفي رأيه: "إن منطق هذه المرحلة الحاسمة من تاريخ النضال العربي، لا يعنيها أن تكون هذه المنطقة يمنية، طبيعةً ومزاجاً وتاريخاً، طالما كان الإيمان بعروبتها أسبق من التشبث بالدراسات التاريخية الأكاديمية التي تؤكد يمنية المنطقة، وتصر عليه بشكل يغمز مفهوم الفكر القومي العربي ويجافيه...ولن يضير الجنوب العربي بعد تخلصه من الوجود الأجنبي أن يتحد مع جمهورية اليمن أو الجزائر أو العراق أو العربية المتحدة أو أي قطر عربي متحرر آخر إذا كان ذلك تعبيراً عن إرادة الشعب العربي بهذه المنطقة وانعكاساً لأهدافه وآماله ومطامحه....ذلك أننا ندرك جيداً أن الكلمة الأولى والأخيرة لشعب هذه المنطقة وأن فصل الخطاب في مستقبل الجنوب لأبناء الجنوب العربي ليس إلاّ"(٢٥).

وانتقد الأستاذ عمر حسين البار موجة الجدل العقيم المندفع حينها وراء الألفاظ التي انتشرت وتصر على التحديدات الجغرافية وأطلق عليها (المدرسة الانفصالية)(٢٦) التي ينطلق تلاميذها من الإيمان العميق بتحقيق الأقاليم الطبيعية وإثبات شخصيتها كمرحلة أولية سابقة للعمل الوحدوي على مستوى الوطن العربي الواحد. وكتب يقول:" وهؤلاء الانفصاليون ينطلقون في تفكيرهم من التحديد القائم على أساس التكوين السياسي الحاضر للأجزاء العربية المبعثرة. فالجنوب في عُرفهم يمني أولاً، وجزء من اليمن الطبيعية ثانياً، ومن الأمة العربية ثالثاً. ولذلك يتحتم على الجنوب، وفقاً لما يقولون بعد تحرره واستقلاله أن ينضم كجزء متمِم إلى اليمن الجمهوري، قبل أي قطر عربي آخر، دون تحفظات أو اشتراطات لأنه في نظرهم جزء لا يتجزأ من (اليمن) الأم. ونحن ننطلق في ردنا على (الانفصالية الجديدة) من إيمان واثق يطمئن بعروبة الجنوب كجزء مِنْ كُلٍّ، هو الأمة العربية الواحدة، لا كجزء من جزء هو اليمن الطبيعية أو الصناعية، كما يقول أنصار الانفصالية الجديدة. فعروبة الجنوب سابقة دونما ريب على اليمنية التي ينادي بها أنصار الانفصال، كما أن عروبة العراق سابقة على عراقيته، فالصفة الأولية الأصلية الثابتة هي العروبة. ولو كانت العلاقة هي الجوار الجغرافي لكان يتحتم على مصر أن تتحد مع السودان بدلاً من سوريا عام ١٩٥٨م وعلى العراق أن تتحد مع سوريا..أما أن (ينضم) الجنوب بعد تحرره إلى اليمن كجزء متمّم لليمن الطبيعية (الأم)، أو كحفنة من (الطين) تكمل وحدة (التراب اليمني) فهو انفصالية جديدة مقنعة(٢٧)".

وتساءل في نهاية مقاله، ونكرر معه هذا التساؤل الذي ما زال ملحاً إلى اليوم:"وماذا يضير الجنوب بعد تحرره واستقلاله أن يتحد مع أي قطر عربي آخر تتوافر فيه الشروط الموضوعية مهما بعدت المسافات والحدود، ومهما اختل منطق الكيانات الطبيعية ووحدة الطين والتراب، طالما كان ذلك تقريراً لحقيقة أولية ثابتة هي أن الجنوب عربي أولاً قبل أن يكون يمنياً"(٢٨).

وبعد كل الأحداث التي عصفت في المنطقة بعد الوحدة المغدورة، ما أحوجنا اليوم لفهم هذه الحقيقة التاريخية الجلية التي تصدى لها البار وجيل الرواد التي لا يمكن تجاهلها، خاصة في ظل الجدل الدائر حالياً حول مستقبل الجنوب العربي وهويته وحريته واستقلاله. فلم تعد صفة اليمنية بالنسبة لشعبنا، كما أسلفنا، سوى كونها انتماءً جغرافياً لجهة جنوب بلاد العرب، كما كانت لدى امرئ القيس الكندي الحضرمي، ومن حق شعب الجنوب (طالما كان ذلك تقريراً لحقيقة أولية ثابتة هي أن الجنوب عربي أولاً قبل أن يكون يمنياً) أن يقرر مصيره بنفسه سواء في البقاء في إطار وحدة ذات صيغة جديدة مع الشمال أو بناء دولته الجديدة المستقلة سواء باسمها السابق (جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية) أو بأي مسمى آخر يختاره الشعب بمحض إرادته كالجنوب العربي أو دولة حضرموت، ولن يغير ذلك من انتمائه الطبيعي وهويته العربية. ونذكّر هنا للعبرة فقط، أن المغرب تُسمى ببساطة المملكة المغربية (هكذا)، وهذا لا يلغي ولا ينتقص من عروبته أو انتمائه لمحيطه العربي. وبالمثل فإن تسمية "دولة الإمارات" بهذا الاسم لم ينتقص من عروبتها ولم يكن عائقاً أمام اتحادها الأخوي النموذجي الذي دخلت فيه بقوة ركب الحضارة والتطور.. وأصبح المواطن فيها يفخر بالقول: (أنا إماراتي) مع أن مدلول الكلمة اللغوي نسبة للإمارة، لكنها أصبحت هوية وانتماء بالنسبة لمواطني الإمارات..

ومن حق شعبنا اليوم أن يحدد اسم دولته حسب قناعاته. قد يقول قائل، كما قيل حينها عام ١٩٦٤م :

- أنتم انفصاليون، وأنتم..وأنتم.

ولماذا كل هذا؟؟..لأننا آمنا بعروبة الجنوب أولاً. وهم يقولون يمنية الجنوب أولاً. والفرق كما تعلمون كبير(٢٩).

الخلاصة:

وقف البار وصحيفته وكتابها مع وحدة حضرموت النابعة من صميم إرادة الشعب التي تخدم مصالحه وتحقق له الرفاهية والسعادة، وتسبقها تهيئة نفسية وجذرية، وعدّوا حضرموت جزءاً لا يتجزأ من الجنوب العربي، ووحدتها خطوة في سبيل تحقيق وحدة الجنوب الشعبية ضمن نطاق الوحدة العربية. ومع أن البار من دعاة الوحدة العربية الشاملة، غير أنه لم يتحمس لمسألة وحدة الجنوب العربي مع اليمن، إلاّ بعد أن ينال استقلاله، ولعل أسباب تحفظه هو ونجله وغيرهما من



كتاب "الرائد"، هي تلك التحفظات والمحاذير نفسها التي ساورت قبلهما سلطان لحج وشيخ الموسطة-يافع، تجاه التفكير بالوحدة مع اليمن لغياب عوامل جذب مغرية، سواء في ظل المملكة المتوكلية أو في عهد الجمهورية العربية اليمنية، بصرف النظر عن كون هذه المنطقة يمنية طبيعةً ومزاجاً وتاريخاً، منطلقين في ذلك من إيمان واثق يطمئن بعروبة الجنوب كجزء مِنْ كُلٍّ، هو الأمة العربية الواحدة، لا كجزء من جزء هو اليمن الطبيعية أو الصناعية، فعروبة الجنوب سابقة دونما ريب على اليمنية(٣٠).

وقد أثبتت الأيام لاحقاً مدى صحة تلك المواقف المبكرة إزاء قضية الوحدة، فعند إعلان الوحدة الاندماجية المتسرعة غير المدروسة التي أقدمت عليها قيادة الجنوب مع نظام صنعاء من ورثة الأئمة عام ١٩٩٠م، ولم (تسبقها تهيئة نفسية وجذرية) سرعان ما انزلقت إلى فشل مُريع وتغلَّبت القبيلة على الدولة وتحول الجنوبيون صانعو الوحدة إلى (انفصاليين) في نظر عصابة (صنعاء)، وقاد ذلك الفشل إلى حرب ضروس بعد أربعة أعوام اتخذت طابع القسوة والتدمير لمعالم الهوية الجنوبية، (وحققت أهداف الاستقواء والتفوق الجهوي لقبل الشمال التي تفرض مشاريع توحيد تتخذ صيغة احتلال داخلي، تمنح السلطة والدور الرئيسي لممثلي التكوين الاجتماعي الزيدي)(٣١). وأصابت تلك الحرب فكرة الوحدة في مقتل، وأحس الجنوبيون بخطأ اقتراف قيادتهم لجريمة سياسية في لحظة اندفاع عاطفي ساقتهم بدون تفكُّرٍ ولا رويَّةٍ أو أفق سياسي إلى إعلان وحدة متسرعة لم يحسبوا لأبعادها أو يضعوا شروطاً أو خيارات ملائمة لهم إذا ما فشلت اتفاقياتها فكانوا هم أول ضحاياها، ودفع شعبنا ثمناً باهضاً وما زالت تداعياتها حتى اليوم.

ختاماً.. مما لا خلاف عليه أن الدول والممالك تعيش وتموت وتضمحل، وتختفي أسماؤها أو تتغير، ولعل حضرموت استثناء في جزيرة العرب، ومثلها مصر في شمال أفريقيا.. وسيكون فخراً لنا أن تحمل دولتنا المنشودة في الجنوب العربي اسم حضرموت لما لهذا الاسم من عراقة ووَقْع رنان في ذاكرة الزمان، منذ القِدَم وحتى الآن، وما لأهلها من فضل في نشر الإسلام في أصقاع عديدة بحسن سيرتهم وأمانتهم وكسبهم لثقة الجميع، وصدق معاوية بن أبي سفيان حين أوصى واليه على مصر عمرو بن العاص بقوله: "لا تولِّ عملك إلاّ حضرمياً فإنهم أهل أمانة"(٣٢).. وبعد كل هذا..ألا يكون هذا الاسم مبعث فخر واطمئنان، وأن نعيد له المجد الذي كان.

الهوامش :

١. انظر المزيد: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: الدكتور جواد علي، دار الساقي، ط٤، ٢٠٠١م، ١/ ٦٠.

٢. انظر: "الاعتراف المنيع في المسألة اليمنية- إشكالية الهوية والشرعية في بنية المجتمع اليمني"، أحمد عبدالله الصوفي، دار الآفاق للطباعة والنشر، صنعاء، ط١، ١٩٩٩م، ص١١٥.

٣. العدد(٩) ١٢ديسمبر ١٩٦٠م، انظر مقالة بعنوان "الشباب هم الذين سيحققون الوحدة" ، بقلم ابن الشاطئ (بامطرف) وهو ضد الوحدة الفورية؛ انظر أيضاً العدد(٢٧) ٢٤ابريل ١٩٦١م، مقالة "وحدة حضرموت بين التأجيل والتبجيل" باسم (جهينة).

٤. العدد(١٦٢-ص٢) ، ٩مارس ١٩٦٤م؛ انظر مقالة ابراهيم الكاف بعنوان "وحدة هذا الجنوب العربي والآراء المؤيدة لسياسة الاستعمار لتفرقة أجزاء الجنوب".

٥. العدد(٩) ١٢ديسمبر ١٩٦٠م. انظر كذلك، مقالة بعنوان "وحدة على الورق ووحدة في الواقع" بقلم مواطن. العدد(٥١-ص٣) ١٦أكتوبر ١٩٦١م؛ وانظر أيضا: العدد(٢٦) ١٧ ابريل ١٩٦١م افتتاحية العدد "فسروا لنا هذه المواقف!!".

٦. العدد(١١-ص٣) ٢٦ديسمبر ١٩٦٠م. انظر مقالة بعنوان "وحدة حضرموت بين الواقع والأمل" بقلم :المواطن العربي..

٧. العدد (١٧) ٦ فبراير ١٩٦١م.

٨. العدد (٢١- ص٥) ٦مارس ١٩٦١م

٩. العدد (١٧) ٦ فبراير ١٩٦١م.

١٠. العدد (٢٧) ٢٤ابريل ١٩٦١م

١١. العدد(١٣٨- ص٢) ١٦سبتمبر ١٩٦٣م .

١٢. انظر مقاله بعنوان "لكي لا تنسوا ياحضارم"، العدد(١٣٩- ص٣) ٢٣سبتمبر ١٩٦٣م.

١٣. انظر: "وحدة هذا الجنوب العربي والآراء المؤيدة لسياسة الاستعمار لتفرقة أجزاء الجنوب" بقلم: إبراهيم الكاف. العدد(١٦٢- ص٢،٧) ٩مارس ١٩٦٤م.

١٤. العدد السابق نفسه، ص٧.

١٥. على سبيل المثال نشر بيان للرأي العام من "حزب رابطة أبناء الجنوب العربي"، العدد(٤٣) ٢١ أغسطس ١٩٦١م ص٤ .وكذا نشر خبر في الصفحة الأولى بعنوان : "قضية الجنوب العربي في الأمم المتحدة للمرة الثانية" حول مغادرة الاستاذ شيخان عبدالله الحبشي الأمين العام لرابطة أبناء الجنوب العربي إلى نيويورك لعرض قضية الجنوب العربي في المنظمة الدولية وفي اللجنة المنبثقة عن لجنة تصفية الاستعمار، العدد (١٦٣)، ١٦مارس ١٩٦٤م.

١٦. العدد(١٦٣) ١٦مارس ١٩٦٤م

١٧. "تاريخ اليمن القديم"، محمد عبدالقادر بافقيه، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣، ص ١٩٢. انظر أيضاً: "الاعتراف المنيع في المسألة اليمنية"، ص١٢٩.

١٨. انظر: "أوراق في تاريخ اليمن وآثاره"، يوسف محمد عبدالله، دار الفكر-بيروت ط٢، ١٩٩٠، ص١٨٨-١٨٩.

١٩. "الاعتراف المنيع في المسألة اليمنية"، ص١٧٩.

٢٠. "أنا عائد من جنوب الجزيرة العربية" أحمد السقاف، صدرت طبعته الأولى ١٩٥٥م، انظر: الطبعة الرابعة، ١٩٨٥م، ص١١٥.

٢١. " شيخ الموسطة – نقيب يافع الشيخ أحمد أبوبكر النقيب.. حياته واستشهاده في وثائق وأشعار(١٩٠٥-١٩٦٣م)" د.علي صالح الخلاقي، دار عبادي ، صنعاء، ط١، ٢٠٠٧م. ص٨٤.

٢٢. العدد(٣٧)، ١٠يوليو١٩٦١م

٢٣. انظر: قضيتنا في هيئة الأمم المتحدة.. الخبر الرئيسي عوضاً عن الافتتاحية، العدد (١٤٧)، ١٨نوفمبر١٩٦٣م.

٢٤. انظر: الجديد في قضية الجنوب العربي، العدد (١٤٩- ص٧) ٢ديسمبر١٩٦٣م ٢٥. العدد (١٧٢)، ٢٥ مايو ١٩٦٤م.

٢٦. انظر العدد افتتاحية (١٧٥) ١٥يونيو ١٩٦٤م بعنوان "الانفصالية الجديدة".

٢٧. العدد (١٧٥) ١٥يونيو١٩٦٤م

٢٨. العدد السابق.

٢٩. انظر: عمر حسين البار، "العروبة أولاً"، العدد (١٧٧- ص ٢)، ٢٩/ ٦/ ١٩٦٤م

٣٠. العدد (١٧٥)، ١٥يونيو١٩٦٤م، افتتاحية العدد بقلم: عمر حسين البار بعنوان "الانفصالية الجديدة".

٣١. "الاعتراف المنيع في المسألة اليمنية" ص٤٥.

٣٢. فتوح مصر وأخبارها، ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالحكم القرشي(ت ٢٥٧هـ)، تحقيق : محمد الحجيري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م: ص١٤١. المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي (توفي ٨٤٥هـ): ، طبعة دار التحرير عن طبعة بولاق سنة ١٢٧٠هـ: ١/ ١٧١.



بندر حيريج (أم المشقاص)

بوابة وادي حضرموت والمهرة على المحيط الهندي من فجر الإسلام إلى القرن الحادي عشر الهجري

تمهيد :

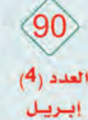
لم تحظ المنطقة الساحلية من حضرموت بالدراسات الأثرية الكافية لسبر أغوارها و دراسة تاريخها ، إلا منذ فترات متأخرة ، و إلى فترة قريبة جداً ، لم يكن يعرف من موانئ حضرموت القديمة سوى ميناءين فقط هما ميناء قنا (عر ماوية) ـ الميناء الرئيس لدولة حضرموت و لجنوب الجزيرة العربية في تلك الفترة الذي بدأت دراسته منذ عام ١٩٨٣ إلى ١٩٩١ م ، عندما قامت البعثة الأثرية اليمنية السوفيتية بأعمال الحفر و التنقيبات (١) . و ميناء (سمهرم / خور روري /) في إقليم ظفار و هو الميناء الثاني لدولة حضرموت القديمة بعد ميناء قنا ، الذي بدأت دارسته منذ عام ١٩٥٢ م عندما شرعت بعثة أمريكية للآثار في أعمال الحفر في موقع خور روري ثم البعثة الإيطالية و أخيراً البعثة الفرنسية حوالي سنة ٢٠٠٠ م . لم يعرف عن موانئ حضرموت القديمة غير هذين الميناءين فقط ، حتى ميناء الشحر (لسعا) الشهير لم يتم اكتشافه إلا سنة ١٩٩٥ م من قبل البعثة الفرنسية (٢).


طاهر ناصر المشطي

إلا إنه في الفترة بين عامي ١٩٩٦ - ١٩٩٩ م ، أجريت مسوحات واسعة على الخط الساحلي الحالي من حضرموت و المهرة ، بين مدينة الشحر والحدود العمانية ، ودراسات أخرى على سواحل سلطنة عُمان ، وقد أجريت هذه الدراسة كجزء من برنامج الدراسة على موانئ المحيط الهندي، و هو برنامج معتمد من قبل شعبة علم الآثار والأبحاث في العلوم الاجتماعية التابعة لوزارة الشؤون الخارجية الفرنسية (DGCID) ، و كانت هذه المسوحات بمسئولية الباحثة الفرنسية الدكتورة أكسل روجيل (Axelle Rougeulle) ، من المركز الوطني للبحث العلمي - وحدة الأبحاث المشتركة (CNRS – UMR ٨١٦٧) ، بمعمل العصر الإسلامي الوسيط ، و بدعم من وزارة الشئون الخارجية الفرنسية (الإدارة العامة للتعاون الدولي والتنمية) ، و المركز الوطني للبحث العلمي برنامج موانئ المحيط الهندي ، وبالتعاون مع الهيئة العامة للآثار والمتاحف اليمنية (صنعاء و المكلا) (٣) . و كان من نتائج هذه الدراسات اكتشاف العديد من الموانئ القديمة التي كان بعضها نشطاً خلال فترة حضارة جنوب الجزيرة العربية و العصور الإسلامية المبكرة ، و من أهم هذه الموانئ : ميناء شرق الشحر (لسعا) ، ميناء الشحر الإسلامي (فترة العصور الوسطى) و موانئ شرمة ، و المصينعة ، و حيريج ، وخلفات (خلفوت) ، و شروين ، و كدمة يعرب (يروب) ، ... وغيرها من الموانئ . إلا إن ميناء حيريج كان أكثر هذه الموانئ حظاً من حيث عدد البعثات التي أجريت الدراسات الاستقصائية عليه بالمقارنة مع الموانئ الأخرى.

فما هي حيريج إذن ؟؟





حيريج أم المشقاص :

وصف صاحب كتاب : (النسبة إلى المواضع و البلدان) مدينة حيريج في القرن العاشر الهجري و ما قبله قائلاً عنها : هي بلدة مشهورة على ساحل البحر ، بحر ظفار، وهي أم المشقاص (٤)، و فيها محمد الحشريت وشيوخهم الأشعثيون من كندة من ذرية الأشعث بن قيس بن معدي كرب الحضرمي ، وفي حيريج بندر يقصده أهل الهند ومقدشوه ويتوسمه (٥) أهل الشحر وحضرموت ويحمل منه الكندر(٦) والصيفة (٧) إلى عدن وبربرة وجُدّة، وإلى كل جهة ، ذكرها القاضي مسعود.(٨) .

هكذا كان بندر حيريج قبل القرن العاشر الهجري يعج بالحركة و النشاط الاقتصادي بين أقاليم حضرموت و المهرة و ظفار وموانئ المحيط الهندي، كما كان مسرحاً للصراعات السياسية و العسكرية بين حكام هذه الأقاليم . وهو اليوم أطلال وخراب، يشهد على ذلك العصر في خجل واستحياء خاصة و قد تغيَّرت الكثير من ملامح المكان مع تقادم الزمان بفعل عوامل التعرية سواء بوساطة الأمواج أو السيول أو الرياح الأمر الذي أثر على جيومرفولوجية الموقع تأثيراً كبيراً بما في ذلك طمسها للكثير من الآثار و المعالم .

ولإبراز تاريخ هذا الميناء الذي كان له دور مميز في تاريخ حضرموت و المهرة قمنا برحلة بحثية ميدانية إليه لدراسته واستطلاعه، وذلك للتحقق من موقع قرية آل بالحاف و وادي (بالحاف) ، الذي دار جدلٌ حول موقعه ، و أنه كان المسمى لوادي الديس الشرقية (٩) ، فكانت هذه الرحلة ، حيث كان انطلاقنا من مدينة الديس الشرقية يوم السبت تاريخ ١٠ يناير ٢٠١٥م ، وقد شاركنا في هذه الرحلة رئيس جمعية التراث والآثار بالديس الأخ جمال سالم قرنح ، و مجموعة من شباب بيت نمور من منطقة يضغط و هم الأستاذ أحمد كناش النموري المنسق لهذه الرحلة و الأخ السائق عوض أحمد محمد النموري والأخ صالح أحمد محمد النموري المساعد بالإضافة إلى أخيكم الفقير إلى الله كاتب هذه السطور طاهر ناصر المشطي . وبهذا نتقدم بالشكر الجزيل لجميع الأخوة المرافقين لتحملهم عناء السفر خلال هذه الرحلة. كما نتقدم بالشكر الجزيل لمرشدنا الوالد علي بن محمد بن زين من قرية ذرفات الذي طاف بنا على قطاعات بلدة حيريج و مقابرها و حصنها و بقية أجزائها ، كما نشكر الباحث علي سعيد باكريت (١٠) على استضافته لنا في منزله ، وعلى المعلومات القيِّمة التي قدمها لنا ، كما نشكر مرافقنا داخل مدينة سيحوت الأخ أحمد سعد مسمار ، و منسقنا داخل سيحوت الأخ أحمد محسن السقاف . كما بحثنا أيضاً عن المصادر القديمة والحديثة التي تحدثت عن هذا الميناء بما فيها نتائج البعثات الأثرية الألمانية والفرنسية وكتب تاريخ حضرموت . وكانت النتيجة هذا البحث المتواضع الذي نأمل أن نصدره في كتيب إذا أتيحت لنا الفرصة، و قد أوجزناه في الآتي :

موقع الميناء :

يقع ميناء حيريج بمحافظة المهرة إلى الشرق من مصب وادي المسيلة (عيص المسيلة) بمسافة ٨ كم ، و على بعد ٤ كم إلى الغرب من سيحوت عند تقاطع دائرة العرض ١٥ ° ١١' ٣٩" شمال خط الاستواء ، مع خط الطول ٥١° ١٢' ٣٢" شرق جرينتش ، بين واديين صغيرين ، أحدهما شرقي يسمى وادي (طيكر) حيث تظهر آثار الميناء على الضفة الغربية منه عند المصب، والآخر غربي و يسمى وادي (ذرفات) الذي تقع على ضفته الشرقية قرية (ذرفات) والتي تبعد عن ميناء حيريج بحوالي واحد كيلو متر باتجاه الجنوب الشرقي.

أما حدود الموقع كما هو مبين من الخريطة المرفقة ، يحده من الشمال خط الإسفلت الدولي الطريق الواصل بين سيحوت و الشحر حيث يبتعد الجزء الشمالي من مقبرة حيريج عن خط الأسفلت بحوالي ٢٠٠ متر فقط ، و من الجنوب . يحدها البحر و خور (خليج) صغير قديم قد امتلأ اليوم بالإرسالات الغرينية التي أرسبتها الأودية المجاورة (المسيلة ، ذرفات ، طيكر) ، و هي اليوم عبارة سبخات ، و من الشرق وادي (طيكر) و من الغرب وادي ذرفات .

أهمية الموقع :

تكمن أهمية ميناء حيريج في الآتي:

١ . إنه بوَّابة لوادي حضرموت على ساحل المهرة المتصل بالمحيط الهندي ، و ذلك لاتصال ميناء حيريج بوادي حضرموت من خلال مخرجه (وادي المسيلة) ، وهو الاسم الذي يطلق على الجزء الأدنى من وادي حضرموت باتجاه البحر،. والذي يبعد حوالي ٨ كم فقط إلى الغرب من حيريج. وهذا الوادي هو المذكور في المصادر التاريخية التي تتحدث عن حيريج باسم وادي (بالحاف) ، نظراً لوجود قرية صغيرة على ضفته لآل بالحاف ذكرت في بعض مصادر تاريخ حضرموت (١١)، والدليل القاطع على أن ما كان يسمى بوادي بالحاف قديماً هو اليوم وادي المسيلة هو ما تؤكده بعض الوثائق القديمة للأراضي الزراعية في وادي المسيلة و الموجودة حالياً لدى مكتب وزارة الزراعة بمديرية العيص ، م / المهرة ، ورد فيها موقع تلك الأراضي الزراعية بوادي بالحاف (١٢)، وكما تؤكده أيضاً المصادر التاريخية لحضرموت و المهرة (١٣)، وكما يشار



موقع خور حيريج، والذي كان مرسى للسفن ،
أما اليوم فقد امتلأ بالرواسب السبخية ويستخدم لتجفيف الساردين (العيد)



91

العدد (4) ابريل يونيو 2017م

كثيراً إلى هذا الوادي في تلك المصادر بلفظ (الوادي) فقط، كمعلم معروف ومشهور، كما نقول اليوم: إن فلان جاء من الوادي .. يفهم مباشرة إنه جاء من وادي حضرموت، لأنه الوادي الرئيس في المنطقة، و في ذلك إشارة إلى وادي بلحاف، الذي هو امتداد لوادي حضرموت نحو الساحل، وهو وادي المشقاص الرئيس.

وهذه الأهمية ساعدت على الاتصال والتبادل التجاري بين وادي حضرموت وميناء حيريج وبقية الساحل من خلال القوافل التجارية التي تنقل البضائع من سواحل المهرة عبر وادي المسيلة (بالحاف) إلى وادي حضرموت والعكس، التي ربما وصلت من وإلى شبوة. وبذلك أصبحت حيريج همزة الوصل بين سكان وادي حضرموت وساحل المهرة وحضرموت من جهة وبينهما والمحيط الهندي من جهة أخرى.

٢. يتوسط ميناء حيريج على الساحل الجنوبي للجزيرة العربية بين عُمان واليمن، كما إنه يقابل جزيرة سقطرى والقرن الإفريقي، لهذا فهو ملتقى للسفن بين موانئ عمان و الخليج و موانئ عدن والبحر الأحمر من جهة و بين هذه الموانئ وجزيرة سقطرى و موانئ شرق افريقيا من جهة أخرى. كما إنه كان يقف على طريق خطوط سير السفن العباسية بين الخليج العربي والبحر الأحمر، ربما أيضاً كان مكاناً لتوريد وعرض البخور المحلي وفقاً لبعض النصوص(١٤).

الاستكشافات الأثرية للميناء:

اكتشف الميناء لأول مرة من قبل فريق روسي يترأسه الدكتور الكسندر سيدوف Dr. Alexander Sedov وذلك عام ١٩٩٠م، و نظراً لقصر مدة إقامة الفريق الروسي في الموقع ظلت هذه الاكتشافات دون أي نتائج تذكر لدرجة عدم قدرة الفريق من التحقق بدقة من تاريخ المكتشفات السطحية و الاسم المحلي لها، و في يناير كانون الثاني عام ١٩٩٣م قام الفريق الألماني برئاسة Burkhard Vogt الذي كان يعمل على الهضاب الجنوبية المرتفعة من حضرموت بجولة قصيرة إلى مصب وادي المسيلة. وخلال ساعتين من البقاء في هذا الموقع تم فيها التعامل مع ما تبقى من البلدة الحضرية التي غطت جميع أنحائها بالكتل من الفخار والأواني الحجرية وغيرها من القطع الأثرية الأخرى، سرعان ما أدرك الفريق وبوضوح أن تاريخها يرجع إلى العصور الوسطى. التي لا يعرف عنها إلا القليل جداً من الآثار الإسلامية في هذه المنطقة. ومن ثم تم دراستها لفترة وجيزة في عام ١٩٩٣م من قبل فريق من معهد الآثار الألماني في صنعاء، و كان موقع الميناء الوحيد من كل هذا الساحل الذي قد تم رصده قبل بداية عمل البعثة الفرنسية في المنطقة، فقد كان الميناء مؤرخا في الفترة بين القرنين الرابع عشر إلى السابع عشر الميلادي، و حدد الميناء المذكور في نصوص ذلك الوقت باسم (حيريج / حيرج/ Khayrig)، وقد تم دراسته في أثناء الاستكشافات الأولية للبعثة الفرنسية لعام ١٩٩٥م، ومن ثم دراسته مرة أخرى في عام ١٩٩٦م (١٥).

وصف الميناء:

عند الدخول إلى الموقع الواقع جنوب شرق قرية ذرفات، تشعر بعظمة المكان، فالمقبرة لا تبعد عن خط الإسفلت الدولي سوى أمتار معدودة، و هي مقبرة عظيمة جداً بها آلاف القبور الإسلامية فتشعر هنا بهيبة المكان و أنت تمر على آلاف الأموات في هذه القبور الصامتة ... ، و بالاتجاه جنوباً تلاحظ آثار المباني و أساساتها ماثلة للعين مبعثرة هنا و هناك وبئر معطلة، ثم تلة مخروطية موقع حصن حيريج الشهير في ذلك الزمان، وآثار المسجد و عند اقترابك من موقع الميناء التي قد طمرته الرواسب تشم نسمات البحر فتشم معها عبق التاريخ و تحس بعظمة المكان.

تقول الدكتورة أكسيل روجول: ميناء حيريج هو موقع كبير جداً يمتد على مساحة تصل إلى أكثر من ثلاثين هكتارا على طول الضفة اليمنى لمصب وادي طيكر tikar أحد الأودية الكبيرة نسبيا (١٦) (انظر الشكل).

و عندما زارها عالم الآثار الألماني Burkhard VOGT سنة ١٩٩٣م شبهها بميناء العصور الوسطى المتأخر في (جلفار) بإمارة رأس الخيمة. حيث قال: عند دخولي إلى الموقع لأول مرة اندهشت



خريطة البعثة الفرنسية توضح موقع ميناء حيريج على الخليج و حدوده و معالمه و تمدد المدينة على الضفة الغربية لوادي طيكر، (تعريب طاهر المشطي)



للغاية من خلال هذا الضرب من التشابه مع ميناء العصور الوسطى المتأخر في جلفار بإمارة رأس الخيمة. فهو مثل جلفار وهذا هو أفضل وصف للوضع العام لهذا الموقع الجديد (١٧).

أقسام الميناء :

ينقسم الميناء إلى أجزاء هي :

أ. الميناء (المرسى) :

ترى الدكتورة أكسيل روجول إن ساحل حيريج يبدو أنه قد تشكل فيما مضى على خليج امتلأ اليوم بالرمال ، و يشكل زاوية قائمة عند مصب الوادي ، يعزل تلة مسطحة كبيرة موازية للبحر، مساحتها على وجه التقريب حوالي ٩ هكتار (انظر خريطة) ، قد تشكلت بالفعل في ذلك الوقت من العصور الوسطى ، وهذا الخليج يمكن أن يكون بمثابة الميناء ، أو على الأقل حماية طبيعية للمدينة المثبتة على شبه الجزيرة (شكل خريطة اكسل) .

و موقع هذا الخليج قد امتلأ اليوم بالرواسب السيلية التي أثرت عليها ملوحة البحر مما حولها إلى سبخات ، تستغل اليوم لتجفيف (العيد) . إلا أن آثار الساحل السابق في هذا القطاع واضحة ولكن: يبدو أن أجزاء كبيرة و رئيسية من الموقع قد مُسحت و جرفتها الأمواج العالية وبتأثير المد و الجزر ، إلا أن الأساسات الحجرية الأعمق فقط في بعض الأماكن منعت من اكتمال التآكل و النحت ، مما يترك بعض الجزر الصغيرة.(١٨).



ب. أطلال البلدة :

العديد من الأساسات أو جدران المباني القديمة تظهر على سطح الأرض بين الحصى في وادي طيكر وعلى ضفته الغربية ، وقد حدد الفريق الألماني أحد الشوارع الرئيسية الكبرى العريضة الذي تصطف على كل جانب منه المباني المستطيلة المتجاورة، ربما هي عبارة عن منازل أو محلات تجارية، فضلا عن سور فاصل على طول الشاطئ الشمالي (انظر الشكل) . كما يوجد العديد من المباني، بما في ذلك مبنى كبير ومسجد صغير، وتقع أيضاً على طول الشاطئ الشمالي من الخليج، تواجه مع شبه الجزيرة، وفي منطقة البرزخ.

ج. المقبرة :

الميزة الرئيسية لحيريج هي وجود مقبرة كبيرة شاسعة غنية بها عدة الآلاف من القبور، والتي تمتد على مدى ما يقارب من مسافة ٧٠٠ متر تقريباً من منطقة التجمعات الحضرية في الخليج حتى الطريق الحالي، وهي مساحة أكبر من المدينة . وتوجد ثلاثة قبور مبنية تقع إلى الشمال من هذه المقبرة ، ليست بعيدة عن الطريق. وقد تميزت بوضع شواهد عليها عبارة عن قطعة من كتلة منحوتة مستطيلة من الحجر الجيري محاطة بإطار



و هي مزينة مع ألواح كبيرة المدرجة منقوشة واحدة منها مؤرخة بتاريخ ٩١٠هـ/١٥٠٤م (١٩).

معظم القبور في هذه المقبرة عبارة عن قبور تقليدية ، باستثناء تلك الثلاثة القبور التي يبدو إنها لبعض أعيان حيريج . و من مشاهير المقبورين في هذه المقبرة الشيخ الأديب الصالح الفقيه عفيف الدين عبدالله بن أحمد أبا كريت والد الشيخ محمد المقبور بسيحوت ، المشهور بـ (عبدالله الأديب) جد جميع آل باكريت الذي توفي سنة ٦٦٧هـ (٢٠) ، و الذي له زيارة لا تزال تقام إلى يومنا هذا ثالث أيام عيد



موجز تاريخ حيريج :

يعود إنشاء ميناء حيريج إلى فترة العصور الإسلامية المبكرة . فالاستيطان فيه يعود تاريخه على الأقل إلى القرن العاشر الميلادي (الثالث الهجري). ويبدو في ذلك الوقت أن المدينة قد تمددت خارج شبه الجزيرة إلى حافة الخليج، والمقبرة كانت تقع على حافة المدينة. وكان الميناء بالفعل نشطاً في التجارة الدولية، وبالتأكيد فهو يقف على طريق خطوط سير السفن العباسية بين الخليج العربي والبحر الأحمر، ربما أيضا كان مكاناً لتوريد وعرض البخور المحلي، وكان أيضا أحد الأماكن الرئيسية للانطلاق إلى جزيرة سقطرى (٢٦) . بلغت حيريج أوج ازدهارها خلال دولة أبي دجانة في ساحل حضرموت و المهرة : (٨٢٥ - ٩٠١هـ) التي تنسب إلى سعيد بن فارس الكندي ، المكنى (بأبي دجانة)، وأول ذكر لهذا الفارس سنة ٨٢٥هـ، ولعل هذه بدايات دولته (٢٧)، الذي اتخذ من ميناء حيريج عاصمة له ، و امتدت هذه الدولة في أوج قوتها إلى الشحر وكادت تمتد إلى ظفار وعدن إلا إن الأقدار حالت دون ذلك. كما اشتهرت بالدور الذي اضطلعت به في القرن السادس عشر الميلادي (العاشر الهجري) في الصراع بين البرتغاليين و السلاطين المحليين للسيطرة على ساحل حضرموت في ذلك الوقت (٢٨).

تم التخلي عن ميناء حيريج في القرن السابع عشر الميلادي (الحادي عشر الهجري) وهُجرت (٢٩) منذ ذلك الوقت بالتدريج ، ونرى أن من الأسباب التي أدت إلى هجرها هو تراكم الرواسب في الميناء مما أدى إلى ضحالته ومن ثمّ صعوبة رسو السفن فيه، و كذلك إنشاء مدينة سيحوت المجاورة


مرافقنا الوالد علي بن محمد بن زين في الوسط
والأخوين عوض وصالح النموري ممسكين بأحد شواهد القبور

الأضحى و لأهل المشقاص فيه اعتقاد (٢١).

ترى الدكتورة أكسيل روجيل أن التوسع في المقبرة بدأ من الجنوب نحو الشمال لوجود. الجزء القديم من المقبرة مثبتة قرب التكتلات العمرانية للمستوطنة (المدينة) ، و تحول الدفن بعد ذلك تدريجياً نحو مناطق الأراضي الداخلية الشمالية (٢٢)

السلطان بدر بوطويرق حيريج و ذلك آخر النهار من يوم الأربعاء ٢١ جمادى الأولى سنة ٩٤٢ هـ مع جماعة من الأشراف الزيدية و البدو وبعض القبائل الموالية له ، منًع حصنها ، و جعل فيه أربعين رامياً منهم عشرة بنادقية ، و جعل فيه زربطانات(٢٣) وملأه طعاماً و تمراً و ماءً (٢٤).


قبر الشيخ عبدالله الأديب جد آل باكريت من أعيان حيريج في القرن السابع الهجري

. ويلاحظ أن السيول المارة بوادي طيكر قد جرفت عدداً من هذه القبور .

د. القلعة (حصن حيريج) :

هو لحماية الميناء و الدفاع عنه ومراقبة السفن القادمة إلى الميناء ، وهو الهيكل الأكثر بروزاً بشبه الجزيرة ، ويقع الحصن على التل الكبير المخروطي الشكل ، ارتفاعه حوالي ٥ أمتار ، يقع في الزاوية التي يلتقي فيها وادي (طيكر) بالبحر، و لا زالت آثار الحصن و بقاياه إلى يومنا ماثلة للعيان ، وإلى الشمال من الحصن توجد بئر قد بنيت جوانبها بالحجارة لحمايتها من الانهيار ، كما توجد آثار دفاعات حربية عبارة عن (متاريس) باتجاه البحر .

و تذكر المصادر التاريخية عندما دخل

هـ . مسجد حيريج :

وينسب هذا المسجد إلى الشيخ عبد الله القديم عبَّاد ، المتوفي سنة (٦٨٧هـ) ، الآخذ عن الفقيه محمد بن علي باعلوي (٢٥)، لم تبق من آثاره سوى كومة كبيرة من الركام ، هي عبارة بقية الجدران و السقوف.


موقع حصن حيريج عند تقاطع مصب وادي طيكر
مع خط الساحل لم منه إلا هذا التل محتفظاً بركاماته

كميناء منافس لحـــــيريج، والتي اختطها الشيخ محـمد بـن عبـدالله بـاكريت (٣٠) بإشارة من شيخه عبدالله القديم (٣١) في القرن الثامن الهجري قبيل هجر حـيريج، كما يتحدث بذلك كثير من شيوخ آل باعباد، وكـان خراجُها خالصاً لـه، إلا أنـه يهـدي مطبخ الشيخ القديم ما تسمح به نفسه (٣٢).

هكذا كانت حـــيريج حـــاضرة المهرة وحـــضرموت ســـطرت تاريخها في ظل تجاذبات إقليمية ودولية فسادت ردحاً من الزمن ثم بـــادت، إلا أن ذاكرة المكان، لا تزال تحـدثنا عن ذلك الماضي، وتخبـــرنا على ما دار عليها من أحـــــداث .. ولاتزال تروي لنا الروايات والأخبار .. وسترويها إلى يوم القيامة .. (يومئذٍ تحـدث أخبارها بـأن ربها أو أوحى لها ..)

الهوامش :

1) الشعيبي، خالد صالح قاسم (ميناء قنا مـن القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن السادس الميلادي) رسالة دكتـوراة مـن جامعـة عـدن سنة 2007م ص 52 .

2) (Hardy-Guilbert & Rougeulle 1995, 1997a-b). and Axelle Rougeulle & Anne Benoist (Notes on pre- and early Islamic harbours of Hadramawt (Yemen) , Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 31 (2001) p.203

3) Rougeulle Axelle (Ḥayrīğ, Šarwayn, Ḫalfāt, les ports anciens du Mahra) Yémen. c. ixe-xiie siècles . Anisi 42 (2008), p. 377

4) يطلـق لفـظ (المشـقاص) علـى الجهـات الواقعة إلى الشرق من مدينة الشحر وعكسها (المعراب) .

5) يتوسمه أهل الشحر وحضرموت : يطلبـون الكلأ الوسمِّي، و هـو الكـلأ النـاتج عـن مطـر الربيع .

6) الكندر : اللبان، نوع من أنواع العلك .

7) الصيفة : زيت كبد الحوت .

8) بامخرمة، جمال الدين عبدالله الطيب بـن عبـدالله بـن أحمـد، النسـبة إلـى المواضـع والبلدان ص 257.

9) انظر: مفلح، سالم فرج (قرية بلحاف الاسم التـاريخي لمدينـة الـديس الشـرقية)، مجلـة التراث الصادرة عن جمعية التراث بغيل باوزير العدد 15 لسنة 2007م .

10) الأستاذ علي سعيد باكريت، باحث في تاريخ المهرة له كتاب بعنوان (المهرة الأرض و السكان) صادر عن دار جامعة عدن 1999م

11) جاء في أحداث سنة 813 هـ : أخذ ابـن فارس قرية آل بالحاف (شمبل / 203) .

12) اطلع على هـذه الوثـائق الباحـث الأسـتاذ علي سعيد باكريت و أكد لنا ذلك في مقابلـة معـه مسـجلة بصـوته، فـي أثنـاء زيارتنـا لـه بمنزله بسيحوت بتاريخ 10 يناير 2015م.

13) لعل حملة السلطان بدر أبو طريـق علـى قشـن سـنة 953 هــ الـدليل الواضـح علـى أن وادي المسيلة هو ما كان يسمى بالحاف حيث جاء في الخبـر : (و كـان خـروج السـلطان مـن الشحر في 22 ربيع الثـاني إلـى أن دخـل وادي بالحاف و أقام فيه تسعة أيـام بعـد أن توصـل محمـد أبـن بـدر مـن حضـرموت مـن طريـق المسيلة)، فالمكان الذي انتظر فيه السـلطان بدر لابد أن يكون ملتقى طريق الشحر و وادي حضرموت باتجاه الشرق . راجع تفاصيل الخبـر في العدة 1 / 198، راجـع أيضـاً تـاريخ الشـحر لبافقيـه أحـداث هـذه السـنة ص 322، و كـذا أحـداث سـنة 970 هــ حـدوث غيـث و أمطـار وسـيول كبيـرة حيـث قـال : (... و أخـذ سـيل حضرموت جملـة خلائـق مـن النسـاء و الرجـال من المسفلة فمنهم من ظهر ميتـاً فـي البحـر نحـو حيـريج و سـواحل جوانبهـا رجـالاً و نسـاءً بحليهن لأنه كان يوم زينة عيد الفطر و قليـل مـنهم تعلـق بخشـب النخـل و سـلم و أخربـت أسوار كثيرة، و أخذ من النخيل شيئاً لا يحصى وأخـذ جميـع ذبـر المسـيلة بـوادي بلحـاف والعيص و جعله رحبة ...).

14) Rougeulle Axelle (Ḥayrīğ, Šarwayn, Ḫalfāt, les ports anciens du Mahra) Yémen. c. ixe-xiie siècles . Anisi 42 (2008), p. 381

15) ROUGEULLE Axelle (Ḥayrīğ, Šarwayn, Ḫalfāt, les ports anciens du Mahra) Yémen. c. ixe-xiie siècles. Anisi 42 (2008), p. 379

16 ROUGEULLE Axelle (Ḥayrīğ, Šarwayn, Ḫalfāt, les ports anciens du Mahra) Yémen. c. ixe-xiie siècles. Anisi 42 (2008), p. 379

17) يبدو هذا التشابه بينهمـا مـن عـدة نـواح مشتركة منها : موقع الميناءين بأنها تقع على هـامش السـهل السـاحلي و سـفوح الجبـال الساحلية مع سلسـلة جبال ترتفع لنحو مـن 500 إلـى 600 متـر، فـي الخلـف وموازيـة للساحل في مسافة 4 أو 5كم .و منهـا : الخـور في الميناءين ملئ بـالغرين (الطمي) بسـبب رواسب الأودية التي تصب بالقرب من الميناء، و تآكـل شـاطئ البحـر بشـكل كبيـر و منهـا : نعومة التربة السـطحية داخـل مدينـة الميناء ومنها : التفاصيل الإنشائية فضلا عن تكـوين وطبيعـة مخزونهـا ..... إلـخ . للمزيـد مـن المعلومات راجع : (Vogt ,1994 p.138)

18) Burkhard Vogt,(A Lost Late Islamic Port on the South Arabian Coast) . Bulletin of Archaeology, The University of Kanazawa, Vol. 21, 1994 p.138

19)Rougeulle Axelle (Ḥayrīğ, Šarwayn, Ḫalfāt, les ports anciens du Mahra) Yémen. c. ixe-xiie siècles . Anisi 42 (2008), p. 380.

20 شمبل ص 128 .

21 هـذه المعلومـات اسـتقيناها مـن مرافقنـا الوالـد علـي بـن محمـد بـن زيـن مـن سـكان منطقة ذرفات .

22) Rougeulle Axelle (Ḥayrīğ, Šarwayn, Ḫalfāt, les ports anciens du Mahra) Yémen. c. ixe-xiie siècles . Anisi 42 (2008), p. 380.

23) مدافع صغيرة تعد للضرب .

24) العدة 1 / 179 .

25) السقاف، السيد عبدالرحمن ابن عبيدالله، (إدام القـوت فـي ذكـر بلـدان حضـرموت) الطبعـــة الأولـــى 1425هـــ - 2005م، دار المنهاج للنشر و التوزيع بيروت لبنان ص .

26)Rougeulle Axelle (Ḥayrīğ, Šarwayn, Ḫalfāt, les ports anciens du Mahra) Yémen. c. ixe-xiie siècles . Anisi 42 (2008), p. 381 نقلاً عـن Tibbetts, «Arabia », p. 91.

27) بن زومة الجـدحي، سـعد بـن سـالم بـن علي (تاريخ المهرة، المسمى : التطواف حـول تـــواريخ و مشـــاهير بـــلاد الأحقـــاف)، دار المستقبل للطباعـة و النشر، الطبعـة الأولـى 1434هـ ـ 2013م ص 151

28) Serjeant, The Portuguese ; Vogt, A Lost Late

29) Rougeulle Axelle (Ḥayrīğ, Šarwayn, Ḫalfāt, les ports anciens du Mahra) Yémen. c. ixe-xiie siècles . Anisi 42 (2008), p. 380

30 الشـيخ محمـد بـن عبـد الله بـن أحمـد باكريـت، أحـد أعيـان السـاحل الحضـرمي فـي القـرن الثـامن الهجـري، مـن أخـص تلاميـذ الشـيخ عبـد الله القـديم عبّـاد، تـوفي سـنة (733هــ) بسيحوت، له راتب مشـهور، و هـو مجموعة أذكار و أدعية، و مـن هـذه الأذكـار : (يا الله لنا بالسـعادة، و الخاتمـة والشـهادة . ياالله بدعوة مجابة، و العرش مفتوح بابه . ربِّ اسقنا غيث الإيمان، غيث المودّة و الإحسـان . يا الله بنظرة من الله، نظرة و فيها المسرة) وغيرها.

31 هـو الشـيخ: عبـدالله بـن محمـد باعبـاد، المعروف بـ (القديم) المقبور بشبام سنة 687هـ

32 السقّاف، السيد عبد الرحمن ابن عبيدالله، (إدام القوت في ذكر بلـدان حضـرموت) الطبعـة الأولـى 1425هـ - 2005م، دار المنهـاج للنشـر والتوزيع بيروت لبنان صـ 235، 236



البقرة في الاختلاف ودرجات التعريف

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٦٧) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (٦٨) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (٦٩) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (٧٠) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (٧١) ﴾ البقرة : ٦٧ ـ ٧١ .



د. أحمد سعيد عبيدون

نود الوقوف هنا على الطريقة التي تم بها تعريف كلمة (بقرة) في القرآن الكريم بوصفها : صورة صوتية (ب ق ر ة)، وصورة ذهنية ملازمة لها وضرورية لوجودها، يؤدي التحامهما إلى (علامة) واحدة تدل على جنس مختلف عن أجناس الكلمات للحيوان في العربية، وهذه الطريقة تكشف عن أن الحديث عن تعريف البقرة والوصول إلى تحديد مميز ودقيق لها منذ (الأمر) حتى تنفيذه بـ(الذبح) قد مر بمراحل أربع :

١) الماهية :

في هذه المرحلة تكون البقرة معرَفة بجنسها في اختلافها عن بقية الأجناس الأخرى، وفي تميزها عن غيرها من جنس الكلمات الأخرى في العربية؛ فهي بقرة: أي:

أ) لا إنسان، ولا حمار،، ولا جماد، ولا سماء، ولا أرض، ولا تراب، ولا نار ...) .

ب) ليست حيوانا آخر مما يذبح : أي : لا ناقة، ولا فرس، ولا شاة، ولا طائر ...) .

وعليه فإن كلمة (بقرة) تشمل كل بقرة في جنسها في احتفاظها بكل الصفات الإيجابية والسلبية معا ؛ وسوف تدخل في هذا التعريف كل بقرة ينطبق عليها وصف البقرة مهما كانت صغيرة أم كبيرة، ملونة أم غير ملونة، تعمل أم لا تعمل، صحيحة أم معيبة، هكذا يكون تعريف البقرة بشكل علمي وهو أمر في غاية الجدية والمعرفة والوضوح، لا مجال معه للاستهزاء أو السخرية أو اللعب .

٢) العمر :

إن السؤال عن الماهية بعد تحديد صفات البقرة بهذه الدقة والوضوح والجدية يعني أنهم لم يتبينوا وضوحا بعد، أو أنهم فهموا أن الله يعني بقرة معينة محددة ومميزة تنطبق على بقرة واحدة فقط، وليس على جنس متعدد من البقر، ولن يكون لمعنى التعريف بالبقرة إلا الإنقاص من صفات البقرة المكتملة كلها سلبا وإيجابا ؛ وهو الأمر الذي نلاحظه في التعريف لها في المرحلة الثانية ؛ إذ يتم إسقاط صفتين من صفات البقر متعلقة بالناحية الشكلية وهي العمر ؛ فهي : لا كبيرة، ولا صغيرة، هي بقرة بصفاتها السابقة مع إسقاط صفتين ؛ فهي ليست مسنة هرمة، لا تحمل ولا تلد، وليست صغيرة.

٣) اللون :

والسؤال عن اللون يتعلق بالناحية الثانية من الشكل بعد السؤال عن العمر، وتعيين اللون الأصفر هنا يعني :

(أ) أنه لا أسود، ولا أبيض، ولا أحمر ...

(ب) الأصفر الفاقع هو الشديد والصافي، وهو بالضرورة ينفي وجود الدرجات الأخرى الضعيفة، والفاتحة والخفيفة من هذا اللون .

(ج) أن هذا اللون في البقرة يجعلها بقرة جميلة تثير العجب والاستحسان، لا الاشمئزاز والنفور .

٤) الوظيفة :

يعود السؤال من جديد عن الماهية وكأن شيئا لم يكن، لكن مع توضيح أن السبب في عدم وصولهم إلى البقرة المرادة يعود إلى أنهم وصلوا إلى درجة الاشتباه والحيرة في الاختيار ؛ أي أن البقر لم يتميز بعد، وهو أمر يدعو في الجواب إلى سلب مزيد من صفات البقر المشتركة حتى يتم الاقتراب نحو التعيين، وفي كلمة : (مهتدون) إشارة إلى أنهم (ضالون) لم يهتدوا إلى الحق في تعيين هذه البقرة بعد، فجاء الجواب بالانتقال من سلب بعض الصفات الشكلية إلى سلب صفتين من الصفات الوظيفية العملية للبقر : وهي : الترويض لإثارة الأرض، وسقي الحرث، مع الخلو من النقص، والخلو من العيب .

وعليه فهي بقرة ؛ لا إنسان، ولا حمار،، ولا جماد، ولا سماء، ولا أرض، ولا تراب، ولا نار ...

وهي بقرة ؛ لا ناقة، ولا فرس، ولا شاة، ولا طائر ...

وهي بقرة ؛ لا كبيرة ولا صغيرة،

وهي بقرة ؛ صفراء، أي ؛ لا سوداء ولا بيضاء ولا حمراء ...

وهي بقرة فاقع لونها ؛ أي صفرتها لا خفيفة ولا ضعيفة .

وهي بقرة ؛ لا تثير الاشمئزاز ولا النفور .

وهي أخيرا بقرة ؛ لا تثير الأرض، ولا تسقي الحرث، لا نقص فيها، ولا عيب .

هكذا لا يكون تعريف البقرة بوصفها كلمة وعلامة إلا عن طريق السلب والنفي والاختلاف .



تباريح قلم

السيرة الذاتية
من التسجيل إلى التخييل



د. طه حسين الحضرمي



(١)

مصطلح (السيرة) الموصوف بـ(الذاتية) (Biographie) ليس أمينا إلى حد كبير إلا على سبيل التجوّز. فالذات هاهنا تبحر في محيط (الآخر) ولا وجود لها على الواقع المعيش منفردةً. فالذاتية هنا لا تعدو مواضعة للتعريف بأن هذه السيرة (تاريخ ذات) لا تستطيع الوعي بوجودها إلا في إطار التعايش مع الآخر بكل تجلياته أو مواجهته. إذن فهي ذاتية منفتحة تتداخل مع الآخر. وهذا التداخل بين الأنا والآخر ينبثق من تصور جوهري في اتحاد الجنس البشري في مشارق الأرض ومغاربها، بيد أنه في تصوره الواقعي يثير قضية من أهم قضايا العصر يشير سهمه الدلالي إلى تفاعل الأنا مع الآخر مواجهةً أو حوارا.

تتمايز الأنا عن الآخر في صور متداخلة على النحو الآتي:

ويتشكَل الآخر تجريداً بوصفه حالةً من حالات التكوين النفسي لأي فرد بوصفه الآخر/ الآخر قياسًا إلى الأنا الخاصة بحسب تعبير تودوروف.

وعلى الرغم من هذا التداخل تسعى السيرة الذاتية إلى محاولة إماتة (الآخر) بإقصاء صوته -قدر المستطاع- فتتضخم (الذاتية) في إطار الأحداث (الراهنة) فلا نسمع خلال تدفق السرد إلا صدى صوت (الذات) فيتلاشى -جرّاء ذلك- صوت (الآخر) مع حضور طيفه الشفاف في إطار الأحداث بوصفه مساندا للوظيفة الأساسية للسرد؛ إذْ لا يتحقق السرد السير ذاتي إلا من خلال هذا التداخل/القسري بين الأنا والآخر.

(٢)

تثير السيرة الذاتية بوصفها جنسا أدبيا إشكالية تتعلق بمقوماتها الفنية التي ترسم الحدود الفاصلة بينها وبين الأجناس الأدبية الأخرى مما تعتمد السرد الخيالي مثل الرواية ومما تعتمد الذاتية المحضة المستندة على التسجيل المباشر مثل اليوميات والمذكرات وغيرهما، لهذا تساءل غير واحد من الدارسين عن إمكانية عدّ السيرة الذاتية جنسا أدبيا مستقلا قائما بذاته.

هذا التساؤل له مشروعيّته؛ يسانده مآلُ التأمل في (خانة الأشكال ذات العائلة الإجناسيّة الواحدة فيصعب التّمييز العلمي المقنع والنّهائي بين السّيرة الذّاتيّة والمذكّرات وبينها وبين السّيرة والرّواية الشّخصيّة وقصيدة السّيرة الذّاتيّة واليوميّات الخاصّة والرّسم الذّاتي أو المقالة فضلا عن علاقة السّيرة الذّاتيّة بالرّواية، فقد نجد عنصرا مفارقا في علاقة هذا الشّكل بالشّكل الآخر ولكنّ الحدود الفاصلة قد لا تبدو مطلقة ونهائيّة بقطع النّظر عن النّظريّة الّتي تبيح التّداخل بين الأجناس الأدبيّة وتشكّك في الحدود الفاصلة بينها) على حد تعبير الدكتور محمد الباردي.

فمن هنا جاء سعي الدارسين الحثيث إلى رسم حدود فاصلة بين السيرة الذاتية والأجناس الأدبية المتاخمة لها من مثل المذكرات واليوميات بشكل

> يصعب التمييز العلمي بين السيرة الذاتية والمذكرات وبينها وبين السيرة والرواية الشخصية وقصيدة السيرة الذاتية واليوميات الخاصة والرسم الذاتي أو المقالة



أساسي، وكثيرا ما قُرن بين السيرة الذاتية وبين المذكرات، على الرغم من الفارق البيّن بينهما؛ لأن السيرة الذاتية تدور في إطار سرد أحداث المعرفة الذاتية بعيدا عن سرد الأحداث العامة. أما المذكرات فتحرص عادة على تدوين الأحداث دون الالتفات الدائم إلى ذاتية كاتب المذكرات.

كما أن استخدام الزّمن يكاد يكون حدا فاصلا إلى حد ما بين السّيرة الذّاتيّة واليوميّات؛ لأن السيرة الذاتية مرتبطة بإطار زمني منتقى لحياة كاتب السيرة ويكون للاختيار مسوّغه التأليفي ولكن اليوميات تدور في إطار راهنية الزمن الماضي القريب على الرغم من أنهما يسلكان (اتّجاها زمنيّا واحدا [فهما] ينطلقان من الحاضر إلى الماضي ومن لحظة الكتابة إلى لحظة التّجربة فإنّ المساحة الزّمنيّة الّتي تفصل بين زمن الكتابة وزمن التّجربة تكون في السّيرة الذّاتيّة أوسع منها في اليوميّات) بحسب رؤية الدكتور محمد الباردي.

ثم إن الإحالة المرجعية بين هذين الجنسين تختلف، فإذا كانت مرجعية اليوميات تتسم بالدقة بحكم قرب لحظة التدوين من لحظة التجربة، فإن مرجعية السيرة الذاتية والمذكرات قد يشوبها الكثير من التشويش والاضطراب بحكم اعتمادها على الذاكرة، وقد قيل إن الذاكرة خوّانة.

على الرغم من كل ذلك تظل السيرة الذاتية بوصفها شكلا أدبيا مثار تساؤلات لا تعدّ ولا تحصى بسبب تداخل الأجناس السردية المختلفة في أحضانها وتوهّج الجانب الفني في متونها من جانب آخر.

(٣)

هل السيرة في عمق هويتها الانطولوجية- بوصف الانطولوجيا عمقا معرفيا للتصنيف- ومآلها الإنتاجي علم أو فن؟ يرى السير (هارولد نيكلسون) أن السيرة الذاتية بوصفها تاريخا لحياة الأفراد فرع من الأدب؛ بيد أنه يتنبأ متشائما -على حد تعبير ليون إدل- بأنها ستتحول لا محالة إلى فرع من العلم. وهو بهذا



القول يبدو واقعا تحت تأثير الرواد الميسرين للتحليل النفسي ومنغمسا في موجات (التقليعات) الزائلة التي كانت تقول في أوائل القرن العشرين بإمكانية نقل غدد القرد إلى الإنسان؛ لهذا كان على يقين بأن السيرة ستتحول باستمرار إلى تاريخ علمي، بدلا من أن تروي حياة أصحابها بأسلوب أدبي.

أما (فرجينيا وولف) فتقف مترددة للفصل في هذا الأمر مستخدمة توصيفا يشي بأدبية السيرة؛ إذ إنها ترى أن السيرة ليست فنا ولا علما وإنما هي نوع من الصنعة الراقية. فبهذه الوسطية جعلت (وولف) كاتب السيرة (صانعا) يعين على التخفيف من غلواء الأخيلة الأدبية البحتة ويساعد على تسرب (الحقيقة الرزينة) إلى هذا العالم في توازن مموسق بين التسجيل والتخييل.

(٤)

تتخذ السيرة الذاتية طرائق تشكيل وسبلا تعبيرية أشتاتا وفقا للغايات التي يتوخاها كاتب السيرة؛ انطلاقا من التسجيل المحض للأحداث بلغة علمية محدودة الدلالات إلى التخييل المحلق بلغة أدبية تكثر فيها الانزياحات.

احتضنت كتب التاريخ شذرات مما عُرف بالتراجم التي تدور في إطار الغيرية؛ بيد أن بعض المؤرخين والأدباء انفردوا بإيراد تراجمهم الذاتية في مصنفاتهم اقتداء بالمحدّثين على نحو ما صنع ياقوت الحموي في (معجم الأدباء) ولسان الدين بن الخطيب في (تاريخ غرناطة) وجلال الدين السيوطي في (حُسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة).

ثم اتخذت الترجمة الذاتية سبيلا آخر أكثر إيغالا في الأدبية ولكن في دائرة التسجيل مثلما فعل أسامة بن منقذ في (الاعتبار) ثم حلّقت في فضاء البعد المعرفي والروحي كما هو عند الإمام أبي حامد الغزّالي في (المنقذ من الضلال).

ظلت السيرة الذاتية تراوح بين هذين الاتجاهين في إطار التسجيل الحر لحياة صاحب السيرة. وهذا ما نلحظه في



كتابات السيرة الذاتية في العصر الحديث التي اتخذت عنوانا مباشراً مثل (حياتي)/ أحمد لطفي السيد، أحمد أمين، عبدالرحمن بدوي. أو بعنوانات مراوغة ذات بعد تشويقي مثل (ذكريات عارية) للسيد أبو النجا. كما إن الأديب قد يلجأ إلى الاتكاء على الأحلام والمنامات والرؤى كما صنع نجيب محفوظ في أصداء سيرته الذاتية على طريقته المعهودة في البعد عن المباشرة والتقريرية.



الشروط الفنية لتحويل الرواية والقصة إلى دراما مسرحية تلفزيونية أو سينمائية

الدراما في الواقع هي حركة الأشخاص والصراع من أجل الحياة والعيش كل وفق نظرته وفيما يريد ويبتغي .. فكل له نظرته إلى هذه الحياة ، فثمة من يرى أن حياته لن تتحقق إلا إذا تمكن من الإمساك بكل أوجه العيش المادي والروحي .

وهناك من يعتقد أن عيشه مرتبط بحياة الآخر، وآخرون يرون أن لا حياة له إلا بأخذ كل ما يريده عنوة .. ولا يهمه إن كان الذي سيأخذه سيشقي الآخرين .. فمثل هؤلاء في مقدمة تفكيرهم وسعيهم " الأنا " وليس الآخر أياً كان قريباً أم بعيداً .

الدراما قبل أن تتحول إلى فن هي موجودة في الحياة ومرتبطة بالمجتمعات .. غير أنها كانت تحكمها البدائية وتحكُّم القوي على الضعيف فالأضعف إلى أن ظهرت الديانات الوضعية والسماوية والمعتقدات والنواميس والأعراف .



صالح سعيد باعامر

الدراما المسرحية أول ما بدأت عند الإغريق عندما كانت فناً طقوسياً وتضرعاً للآلهة من خلال ما يقدم في المعابد من أعمال مسرحية بمفهوم ذلك الزمان .. أومن خلال الملاحم الشعرية الكبرى التي احتوتها الإلياذة والأوديسا التي تحكي بطولات خيالية وصراعات بين مناطق ودول مختلفة قريبة متجاورة أو متباعدة .

كانت المسارح اليونانية والرومانية من خلال ما كانت تقدمه من أعمال مسرحية مروية وأشعار مسرحية التي يحضرها العامة في المسارح المفتوحة والمغلقة هي التي أسست للدراما الفنية وأصلتها حتى صارت فناً يهم العالم بأسره الذي تنوعت أشكاله وتعددت ألوانه ولا زالت حتى اليوم وإن توزعت بين الإذاعة والسينما والتلفزيون والمسرح .

إلا أن الدراما المسرحية أخذت مساراً آخراً عندما حولها شكسبير إلى فن مكتوب يتناول قضايا معاصرة تهتم بحياة الناس والمجتمعات، فن يرتكز على بناء الشخصية وحيواتها ومن ارتكازاتها الهامة : المكان والزمان والشخصية والعقدة التي تصعد من الصراع، وكان الأسلوب الطاغي على الشعر والنثر المشعور .

وبذلك انتقلت الدراما المسرحية إلى مختلف شعوب العالم بعد أن اعتنت بقضايا إنسانية من أجل انتصار الخير على الشر وشيئاً فشيئاً تنوعت الدراما وتعددت إلى درامات مختلفة برؤى فنية ومناهج عديدة وموضوعات مبتكرة وإبداعات مغايرة لما سبق .. فهي لم تخرج عن التاريخ أو إسقاط التاريخ على الواقع . لقد تأثرت الدراما المسرحية العربية بهذه الموجات وشهدت مصر تطوراً درامياً على يد الشوام الذين قدموا إلى القاهرة ومنهم جورج أبيض هذه الخطوة أظهرت كتابات للمسرح .. وتطور هذا الفن في الستينيات من القرن العشرين .. وكان توفيق الحكيم من أبرز الكتاب الذين تعاطوا هذا الفن الذي اهتم أكثر ما أهتم بالمسرح الذهني والاستفادة من الأساطير الغربية " مسرحية بجماليون " التي أعطاها روحاً أخرى ورؤية مختلفة .

ومن أبرز أعماله في هذا الشأن مسرحية يا طالع الشجرة التي ارتكزت على الأسطورة، وتوفيق الحكيم أعطاها رؤية مسرحية حديثة وبعداً فنياً .

إذا كانت الدراما قد ارتبطت بالأساطير والخرافات ثم بالطقوس والمعتقدات فلقد تحولت إلى فن راقٍ أطلق عليه " أبو الفنون " وغدا وسيلة للتغيير فكم ترددت على المسامع عبارة " أعطني مسرحاً أعطك شعباً مثقفاً " هذه المقولة التي عرفها مسرح "برخت " الذي أضاف البعد الرابع على عناصر المسرح وهو إشراك المتفرج في النص .

ومن أحشاء الدراما المسرحية ظهرت الدراما الروائية والقصصية والتمثيلية والمسلسل الإذاعي والتلفزيوني والدراما السينمائية وغيرها من التفرعات الدرامية كالمشهد المسرحي والتعبير والمنولوج الغنائي .. وعلى المسرح المرتجل .

اعتمد المسرح على النص وعلى المخرج وعلى الممثل وعلى الجمهور .. ومع تطور الفنون السردية وبروز الفن الروائي انجذب القارئ إلى هذا الفن وعند بروز أي رواية تعتني بالتاريخ والتسجيل الروائي أو السينمائي سرعان ما تتحول إلى نص مسرحي لجدية موضوعاتها وفنيتها بل أحياناً كثيراً نجد كثيراً من الروايات العالمية تتحول إلى أفلام سينمائية .

في الوطن العربي ومع ازدهار الدراما المسرحية والدراما السينمائية والتلفزيونية تحولت عدد من الروايات العربية إلى مسرحيات وأفلام سينمائية ومن أبرز هذه الروايات روايات نجيب محفوظ ولطفي الخولي وإحسان عبد القدوس ويوسف السباعي ويوسف إدريس و باكثير وغيرهم ..

عندئذ تعددت المذاهب الدرامية بوجود مدارس للمسرح ومدارس للسينما وظهر مسرحٌ سمي بمسرح الجيب والمسرح الفكري أو الذهني والمسرح التجريبي وظهرت السينما الجديدة " الواقعية والتسجيلية وسينما الخيال العلمي وأفلام الأطفال " ومؤخراً سينما الفانتازيا.

وهنا لا بد أن نشير إلى أن تحويل الرواية والقصة إلى مسرحية أو فيلم سينمائي

يشترط وجود عدد من كتاب السيناريوهات الذين يقـومون بـإعداد النص الروائي أو القصص إلى سيناريو للمسرح أو السينما . وهذا معروف فكل بـلدان العالم ومنها البلدان العربية مرت بذلك وأشهر كاتب سيناريو في سوريا الروائي الكبير حنا مينه ، الفيلم السينمائي يعتمد على لغة الكاميرا من خلال لقطة الكاميرا التي تذيب عشرات الصفحات التي ستقرأها خلال ربع ساعة مثلاً في ثانية واحدة من خلال مشهد واحد .

بلادنا قلما تجد قصة ورواية تحولت إلى نص مسرحي أو فيلم سينمائي إلا إذا استثنينا أعمال علي أحمد باكثير ويعود ذلك إلى أن باكثير عاش في مجتمع أكثر تحضراً وثقافة وفي أجواء أدبية راقية عرفت الدراما وفنيتها وخبرت الحياة المسرحية والسينمائية المزدهرة .

وإذا كانت ثمة بدايات للفيلم السينمائي التوثيقي اليمني فإن صناعة السينما لم توجد لأسباب معروفة وإن كان هناك فيلم روائي قام بإنتاجه السلطان صالح بن غالب القعيطي في الأربعينيات من القرن العشرين.

أما المسرح فقد شهدت بلادنا بوادره في الثلاثينيات من القرن الماضي عندما جاءت إلى عدن فرقة فارسية وقدمت عرضاً مسرحياً .. فتشكلت بعد ذلك عدد من الفرق المسرحية الأهلية محاكية لتلك الفرقة .

لكن فترة السبعينيات من القرن الماضي شهد الوطن فيها تطوراً ملحوظاً في المسرح بكل أشكاله ومدارسه الفنية القديمة والحديثة وكانت عدن هي السباقة إلى تحديث المسرح وارتباطه بأحدث المدارس تليها حضرموت .

وإذا كان المسرح اليوم قد تراجع عما كان عليه، فإن الدراما التلفزيونية شهدت تطوراً وإن لم يكن ليس بالشكل المطلوب.

وإذا كنا اليوم في أمس الحاجة إلى دراما مسرحية وإذاعية وتلفزيونية وإلى صناعة الفيلم السينمائي فإن الدولة هي التي تقع عليها المسئولية الأكبر عن تحقيق ذلك من خلال توجهاتها الثقافية ودور الاستثمار الثقافي الوطني .

فيما يلي أقدم نصاً حاولت تحويله إلى مشهد مسرحي .كان قبلئذٍ قصة قصيرة كتبتها في منتصف الثمانينيات تحمل اسم "أوراق" كونها اعتمدت على الحوار المسرحي وهي تتحدث بضمير الحاضر وفي المشهد جعلتها تتحدث بضمير الغائب.





• تحويل قصة " أوراق " نموذجاً إلى المسرح :

(تقدم أحمد كي يلج إلى القاعة ليتخذ له مكاناً في الصفوف الأمامية ليقدم ورقته حول ما يجري .. فأوقفه الحارس :

- الحارس : لن تدخل قبل أن تضع الأوراق التي تحملها في هذا الصندوق الممتلئ بالأوراق .

- أحمد : وكيف لي أن أشارك في المؤتمر بدون هذه الأوراق ؟

- الحارس : نفذ ما أقول لك .

نظر أحمد إلى الحارس ثم إلى صديقه الضابط ذي الثلاث النجمات والذي كان يتولى مسئولية حراسة القاعة وخاطبه :

- أحمد : ما الذي يجري يا صديقي ؟

- سالم : إنها الأوامر .

- أحمد : أنت صديقي ولا بد أن تساعدني لكي أدخل .

- سالم : قدر موقفي يا صديقي .

- أحمد : أي موقف ؟

- سالم : ....

- أحمد : لا أصدق ما أرى .

- سالم : إنها التوجيهات .

- ابتسم أحمد بسخرية وتقدم ليدخل القاعة مع الأوراق عنوة فحال دونه الحارس.

- أحمد : سأدخل .

- سالم : لن تدخل .

- أحمد : ما الذي حدث .

- سالم : أشياء كثيرة .

- أحمد : إنك صديق ولا بد أن تظل كذلك .

- سالم : ....

- أحمد : ألأنك علقت الثلاث النجمات في كتفيك وصرت ضابطاً !؟

سالم : الزم حدك .

- أحمد: اليوم صارت بيننا حدود يا صديقي.

- سالم : مضى ذلك الزمان .

- أحمد : كل شيء أصدقه إلا أن يتغير صديقي ورفيق دربي .

- سالم : كل شيء تغير ، صدق أو لا تصدق.

- أحمد : كنا وكنا وكنا .

- سالم: كنا ..أنت لا زلت غارقاً في مثالياتك.

- أحمد : دعني أدخل .

- سالم : بدون الأوراق .

- أحمد متخابثاً : سأدخل بدون الأوراق .

- سالم : والكل سيرحب بك في هذه الحالة بل سيحتفون بك لأنك إنسان استثنائي .

- أحمد : ولماذا كل الذين دخلوا دخلوا بأوراقهم ؟

- سالم : أوراقك تختلف .

- أحمد : كيف ؟ سالم : لا أدري .

- أحمد : الآن صرت لا تدري لقد كنت ..

- سالم : كنت ..

همَّ أحمد بالدخول وما إن التفت سالم إلى الجهة الأخرى حاول الدخول فوجه إليه الحارس البندقية فتراجع أحمد .

- سالم : أمامك دقيقة واحدة إما تدخل بدون الأوراق أو تذهب .

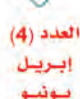
ابتسم له أحمد وذكره بأيام خلت .

- سالم : لكل زمان ظروفه .

- أحمد : إني أبارك لك بالترقية وأقدر موقفك .

اطمأن سالم بأن صديقه أحمد سيدخل بدون الأوراق بعد أن توجه ناحية الصندوق لكن أحمد غافل صديقه سالم هو والحارس ودخل القاعة بالأوراق التي نثرها في القاعة التي اكتظت بالفوضى وفشل المؤتمر المقرر انعقاده والذي سيحدد مصير الكون .





أشعر الشعراء ونبذة عن علوم الشعر



(٢ - ٢)



عبدالله علي باسودان

من علوم الشعر:
التضمين والإجازة

يقول ابن رشيق القيرواني هذا باب يختلط على كثير من الشعراء ممن ليس له ثقوب في العلم ولا حذق بالصناعة، التضمين هو قصدك إلى البيت من الشعر أو القسيم فتأتي به في أواخر شعرك أو في وسطه كالمتمثل، نحو قول محمود بن الحسين كشاجم الكاتب:

يا خاضب الشيب والأيام تظهره هذا شباب لعمر الله مصنوع
أذكرتني قول ذي لب وتجربة في مثله لك تأديب وتقريع
إن الجديد إذا ما زيد في خلق تبين الناس أن الثوب مرقوع

فهذا جيد في بابه، وأجود منه أن لو يكون بين البيت الأول والآخر واسطة؛ لأن الشاعر قد دل بذلك على أنه متهم بالسرقة، أو على أن هذا البيت غير مشهور، وليس كذلك، بل هو كالشمس اشتهاراً، ولو أسقط البيت الأوسط لكان تضميناً عجيباً، لأن ذكر الثوب قد أخرج الثاني من باب الأول إلا في المعنى، وهذا عند الحذاق أفضل التضمين، فإنما احتذى كشاجم قول ابن المعتز:

وها أنا ذا مستعتب متنصل كما قال عباس وأنفي راغم
تحمل عظيم الذنب ممن تحبه وإن كنت مظلوماً فقل: أنا ظالم

وأبيات العباس بن الأحنف التي منها البيت المضمن هي قوله:

وصب أصاب الحب سوداء قلبه
فأنحله، والحب داء ملازم
فقلت له إذ مات وجداً بحبه
مقالة نصح جانبتها المآثم:
تحمل عظيم الذنب ممن تحبه
وإن كنت مظلوماً فقل: أنا ظالم
فإنك إن لم تحمل الذنب في الهوى
يفارقك من تهوى وأنفك راغم

فهذا النوع من التضمين جيد، وهو الذي أردنا من قبل؛ وأجود منه أن يصرف الشاعر المضمن وجه البيت المضمن عن معنى قائله إلى معناه، نحو قول بعض المحدثين، ونسبه قوم إلى ابن الرومي:

يا سائلي عن خالد، عهدي به رطب العجان وكفه كالجلمد
كالأقحوان غداة غب سمائه جفت أعاليه وأسفله ندي

هكذا أعرفه، وروى "عن جعفر" فصرف الشاعر قول النابغة في صفة الثغر:

تجلو بقادمتي حمامة أيكةٍ
برداً أسف لثاته بالإثمد
كالأقحوان غداة غب سمائه
جفت أعاليه وأسفله ندي

إلى معناه الذي أراد.

ومن هذا المعنى أيضاً قول ابن الرومي بلا محالة:

وسائلة عن الحسن بن وهب... وعما فيه من كرم وخير
فقلت: هو المهذب غير أني... أراه كثير إرخاء الستور
وأكثر ما يغنيه فتاه... حسين حين يخلو بالسرير
فلولا الريح أسمع من بحجر.. صليل البيض تقرع بالذكور

فالبيت الأخير لمهلهل، فجاء قرع البيض بالذكور هنا عجيباً، وإن كانت اللفظتان في المعنى غير اللفظتين،

ومن الشعراء من يضمن قسيماً نحو قول بعضهم، أظنه الصولي:

خلقت على باب الأمير كأنني
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
إذا جئت أشكو طول ضيق وفاقة
يقولون: لا تهلك أسى وتجمل
ففاضت دموع العين من سوء درهم
على النحر حتى بل دمعي محملي
لقد طال تردادي وقصدي إليكم
فهل عند رسم دارس من معول

ومنهم من يقلب البيت فيضمنه معكوساً، نحو قول العباس بن الوليد بن عبد الملك بن مروان لمسلمة بن عبد الملك

لقد أنكرتني إنكار خوف
يضم حشاك عن شتمي وذحلي
كقول المرء عمرو في القوافي لقيس حين خالف كل عذل
عذيرك من خليلك من مراد أريد حياته ويريد قتلي

والبيت المضمن لعمرو بن معدي كرب الزبيدي، قال له لابن أخته قيس بن زهير بن هبيرة بن مكشوح المرادي، وكان بينهما بعد شديد وعداوة عظيمة، وحقيقته في شعر عمرو:

أريد حياته ويريد قتلي عذيرك من خليلك من مراد

وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه إذا رأى ابن ملجم تمثل بهذا البيت.

ومن التضمين ما يجمع فيه الشاعر قسمين من وزنين كقول علي بن الجهم يعرض بفضل الشاعرة جارية المتوكل وبنان المغني وكانا يتعاشقان فإذا غنى بنان:

اسمعي أو خبرينا ... يا ديار الظاعنينا

غنت هي كالمجاوبة له عما يقول:

ألا حييت عنا ما مدينا .. وهل بأس بقول المسلمينا



فقال علي منبهاً عليهما في ذلك:

كلما غنى بنان ... اسمعي أو خبرينا

أنشدت فضل ألا حي ... يت عنا يا مدينا

عارضت معنى بمعنى ... والندامى غافلونا

أحسنت إذ لم تجاوب ... هم ديار الظاعنينا

لو أجابتهم لصرنا ... آية للسائلينا

واستعاد الصوت مولا ... ها وحث الشاربينا

قلت للمولى وقد دا ... رت حميا الكأس فينا

رب صوت حسن ين ... بت في الرأس قرونا

وأنشـد ابـن المعتز في بـاب التضمين للأخطل:

ولقد سما للخرمي فلم يقل

يوم الوغى لكن تضايق مقدمي

إشارة إلى قول عنترة العبسي:

إذ يتقون بي الأسنة لم أخم

عنها ولكني تضايق مقدمي

وهذا تضمين أنت ترى كيف هو، وأنشـد لآخر:

عوذ لما بت ضيفاً له ... أقراصه مني بياسين

فبت والأرض فراشي وقد ... غنت قفا نبك مصاريني

ومن التضمين ما يحيل الشاعر فيه إحالة، ويشـير بـه إشـارة، فيأتي بـه كأنه نظم الأخبار أو شبيه به، وذلك نحو قول بعضهم في معنى قول ابن المعتز كما قال عباس:

وأنفي راغم إنه لم يرد الأبيات المقدم ذكرها، وإنما أراد قوله للرشيد حين هجرته ماردة:

لا بد للعاشق من وقفة

تكون بين الوصل والصرم

حتى إذا الهجر تمادى به

راجع من يهوى على رغم

فهذا النوع أبعد التضمينات كلها، وأقلها وجوداً، وذلك نحو قول أبي تمام:

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظي

أرق وأحفى منك في ساعة الكرب

أراد البيت المضروب به المثل:

المستجير بعمرو عند كربته

كالمستجير من الرمضاء بالنار

وقد صنعت أنا معنى الهجاء:

عرسه من غير ضير ... عرس زيد بن عمير

أبداً تزني فإن حاض ... ت تقد حباً لأير

ولها رجلان من نا ... قة كعب بن زهير

هكذا تبنى المعالي ... ليس إلا كل خير

"زيد بن عمير" هو الذي يقول في زوجته:

تقود إذا حاضت، وإن طهرت زنت

فهي أبداً يزنى بها وتقود

و "كعب بن زهير" يقول في وصف ناقته:

تهوى على يسرات وهي لاهية

ذوابل وقعهن الأرض تحليل

فكانت هذه المرأة في حاليها لا تقع رجلاها بالأرض: إما لكثرة مباضعة أو شدة مشي في فساد.

ومن أنواع التضمين تعليق القافية بأول البيت الذي بعدها، وقد تقدم ذكره.

وأما الإجازة فإنها بناء الشاعر بيتاً أو قسيماً يزيده على ما قبله، وربما أجاز بيتاً أو قسيماً بأبيات كثيرة، فأما ما أجيز فيه قسيم بقسيم فقول بعضهم لأبي العتاهية: أجز برد الماء وطابا، فقال: حبذا الماء شرابا، وأما ما أجيز فيه بيت ببيت فقول حسان بن ثابت وقد أرق ذات ليلة:

متاريك أذناب الأمور إذا اعترت

أخذنا الفروع واجتنبنا أصولها

وأجبل، فقالت ابنته: يا أبت، لا أجيز عنك، فقال: أوعندك ذاك؟ قالت: بلى، قال: فافعلي، فقالت:

مقاويل للمعروف خرس عن الخنا

كرام يعاطون العشيرة سولها

قال: فحمي الشيخ عند ذاك، فقال:

وقافية مثل السنان ردفتها

تناولت من جو السماء نزولها

فقالت ابنته:

راها الذي لا ينطق الشعر عنده

ويعجز عن أمثالها أن يقولها

وذكر أن العباس بن الأحنف دخل على الذلفاء فقال: أجيزي عني هذا البيت:

أهدى له أحبابه أترجة

فبكى وأشفق من عيافة زاجر

فقالت غير مفكرة:

خاف التلون إذ أتته لأنها

لونان باطنها خلاف الظاهر

فحلف لها بكل الأيمان، وكانت تعزه، لئن ظهر البيت إن دخلت منزلكم أبداً، وأضافه إلى بيته.

وأما ما أجيز فيه قسيم بيت ببيت ونصف فقول الرشيد للشعراء: أجيزوا: الملك لله وحده فقال الجماز: وللخليفة بعده

وللمحب إذا ما حبيبه بات عنده

واستجاز سيف الدولة أبا الطيب قول عباس بن الأحنف:

أمني تخاف انتشار الحديث وحظي في ستره أوفر؟

فصنع القصيدة المشهورة:

هواك هواي الذي أضمر وسرك سري فما أظهر

إلا أنه خرج فيها عن المقصد.

والإجازة في هذا الموضع مشتقة المعنى من الإجازة في السقي، يقال: أجاز فلان فلاناً، إذا سقى له أو سقاه، الشك مني، وأما اللفظة فصحيحة فصيحة.

وقال ابن السكيت: يقال للذي يرد على أهل الماء فيستقي: مستجيز: قال القطامي:

وقالوا فقيم الماء فاستجز

عبادة: إن المستجيز على قتر

ويجوز أن يكون من "أجزت عن فلان الكأس" إذا تركته وسقيت غيره، فجازت عنه دون أن يشربها، فقال أبو نواس:

وقلت لساقينا أجزنا فلم أكن

ليأبى أمير المؤمنين وأشربا

فجوزها عني عقاراً ترى لها

إلى الشرف الأعلى شعاعاً مطنبا

وقد تقدم ذكره الإجازة التي فيها عيوب القوافي، وذكرت اشتقاقها.

ومن هذا الباب نوع يسمى التمليط، وهو أن يتساجل الشاعران فيصنع هذا قسيماً وهذا قسيماً لينظر أيهما ينقطع قبل صاحبه، وفي الحكاية أن امرأ القيس قال للتوأم اليشكري: إن كنت شاعراً كما تقول فملط أنصاف ما أقول فأجزها، قال: نعم، قال امرؤ القيس: أحار ترى بريقاً هب وهناً فقال التوأم: كنار مجوس تستعر استعاراً فقال امرؤ القيس: أرقت له ونام أبو شريح، فقال التوأم: إذا ما قلت قد هدأ استطارا ولا يزالان هكذا، يصنع هذا قسيماً وهذا قسيماً إلى آخر الأبيات.

وقد تقدم إنشادها في باب أدب الشاعر من هذا الكتاب.

وربما ملط الأبيات شعراء جماعة، كما يحكى أن أبا نواس والعباس بن الأحنف والحسين بن الضحاك الخليع ومسلم بن الوليد الصريع خرجوا في متنزه لهم ومعهم يحيى بن المعلى، فقام يصلي بهم، فنسي الحمد وقرأ "قل هو الله أحد" فارتج عليه في نصفها، فقال أبو نواس: أجيزوا:

أكثر يحيى غلطاً ... في قل هو الله أحد

فقال عباس:

قام طويلاً ساهياً ... حتى إذا أعيا سجد

فقال مسلم بن الوليد:

يزحر في محرابه ... زحير حبلى بولد





فقال الخليع:

كأنما لسانه ... شد بحبل من مسد

المتقدم في الشعر من القبائل العربية عن محمد بن سلام الجمحي في كتاب الطبقات، وغيره من المؤلفين، أن الشعر كان في الجاهلية في ربيعة، فكان منهم مهلهل بن ربيعة واسمه عدي، وقيل: امرؤ القيس، وإنما سمي مهلهلاً لهلهلة شعره، أي: رقته وخفته، وقيل: لاختلافه، وقيل: بل سمي بذلك لقوله:

لما توقل في الكراع شريدهم

هلهلت أثأر جابراً أو صنبلا

ويروى لما توعر في الكلاب هجينهم قال أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري: يعني بقوله هجينهم امرأ القيس بن حمام الذي ذكره امرؤ القيس في شعره حيث يقول:

عوجا على الطلل المحيل لعلنا

نبكي الديار كما بكى ابن حمام

وكان مهلهل تبعه يوم كلاب ففاته ابن حمام بعد أن تناوله مهلهل بالرمح، وقد كان ابن حمام أغار على بني تغلب مع زهير بن جناب فقتل جابراً وصنبلاً، ويروي "لأننا" بمعنى لعلنا، وهي لغة فيما زعم بعض المؤلفين، والذي كنت أعرف "لعننا" بالعين ونونين، وكذلك أعرف "ابن جذام" بذال معجمة، كذا روى الجاحظ وغيره، ويروى "خذام" بالخاء والذال المعجمتين، وكان مهلهل أول من قصد القصائد، قال الفرزدق بن غالب: ومهلهل الشعراء ذاك الأول وهو خال امرئ القيس بن حجر الكندي الشاعر، وجد عمرو بن كلثوم الشاعر أبو أمه.

ومنهم المرقشان، والأكبر منهما عم الأصغر، والأصغر عم طرفة بن العبد، واسم الأكبر عوف بن سعد، وعمرو بن قميئة ابن أخيه، ويقال: إنه أخوه، واسم الأصغر عمرو بن حرملة، وقيل: ربيعة بن سفيان، وهذا أعرف.

ومنهم سعد بن مالك الذي يقول:

يا بؤس للحرب التي ... وضعت أراهط فاستراحوا

ولا أدري هل هو أبو عمرو بن قميئة الشاعر والمرقش الأكبر أم لا؟؟ وطرفة بن العبد، وعمرو بن قميئة، والحارث بن حلزة، والمتلمس وهو خال طرفة، واسمه جرير بن عبد المسيح والأعشى واسمه ميمون بن قيس بن جندل، وخاله المسيب بن علس واسم المسيب زهير، ثم تحول الشعر في قيس فمنهم النابغتان، وزهير بن أبي سلمى، وابنه كعب لأنهم ينسبون في عبد الله بن غطفان، واسم أبي سلمى ربيعة، ولبيد، والحطيئة، والشماخ واسمه معقل بن ضرار وأخوه مزرد، واسمه جزء بن ضرار، وقيل: بل اسمه يزيد وجزء أخوهما، وكان المزرد شريراً يهجو ضيوفه، وهجا قومه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال:

تعلم رسول الله أنا كأننا

أفأنا بأنمار ثعالب ذي صحل

تعلم رسول الله لم أر مثلهم

أجر على الأدنى وأحرم للفضل

ومنهم خداش بن زهير.

ثم استقر الشعر في تميم، ومنهم كان أوس بن حجر شاعر مضر في الجاهلية، لم يتقدمه أحد منهم، حتى نشأ النابغة وزهير فأخملاه، وبقي شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع، وكان الأصمعي يقول: أوس أشعر من زهير، ولكن النابغة طأطأ منه، وكان زهير راوية أوس، وكان أوس زوج أم زهير.

وسئل حسان بن ثابت رضي الله عنه: من أشعر الناس؟ فقال: أرجلاً أم حياً؟ قيل: بل حياً، قال: أشعر الناس حياً هذيل. قال ابن سلام الجمحي: وأشعر هذيل أبو ذؤيب غير مدافع، وحكى الجمحي قال: أخبرني عمر بن معاذ المعمري قال: في التوراة مكتوب أبو ذؤيب مؤلف زوراً، وكان اسم الشاعر بالسريانية، فأخبرت بذلك بعض أصحاب العربية وهو كثير بن إسحاق فأعجب منه وقال: قد بلغني ذلك، وقال الأصمعي: قال أبو عمرو بن العلاء: أفصح الشعراء لساناً وأعذبهم أهل السروات، وهن ثلاث: وهي الجبال المطلة على تهامة مما يلي اليمن: فأولها هذيل، وهي تلي السهل من تهامة، ثم بجيلة في السراة الوسطى، وقد شركتهم ثقيف في ناحية منها، ثم سراة الأزد أزد شنوءة وهم بنو الحارث بن كعب بن الحارث بن نصر بن الأزد، وقال أبو عمرو أيضاً: أفصح الناس علياً تميم وسفلياً قيس، وقال أبو زيد: أفصح الناس سافلة العالية وعالية السافلة، يعني عجز هوازن، قال:

ولست أقول قالت العرب إلا ما سمعت منهم، وإلا لم أقل قالت العرب... وأهل العالية أهل المدينة ومن حولها ومن يليها ودنا منها، ولغتهم ليست بتلك عنده.

وقوم يرون تقدمة الشعر لليمن:

في الجاهلية بامرئ القيس، وفي الإسلام بحسان بن ثابت، وفي المولدين بالحسن بن هانيء وأصحابه: مسلم بن الوليد، وأبو الشيص، ودعبل، وكلهم من اليمن، وفي الطبقة التي تليهم بالطائيين: حبيب والبحتري، ويختمون الشعر بأبي الطيب، وهو خاتمة الشعراء لا محالة وكان ينسب في كندة، وهي رواية ضعيفة، وإنما ولد في كندة بالكوفة فيما حكى ابن جني، وإلا فكان غامض النسب، فيقولون: بدئ الشعر بكندة يعنون امرأ القيس وختم بكندة يعنون أبا الطيب، وزعم بعض المتأخرين أنه جعفي، وقوم منهم الصاحب بن عباد يقولون: بدئ الشعر بملك وختم بملك، يعنون امرأ القيس وأبا فراس الحارث بن سعيد بن حمدان، وقال آخرون: بل رجع الشعر إلى ربيعة فختم بها كما بدئ بها، يريدون مهلهلاً وأبا فراس، وأشعر أهل المدر بإجماع من الناس واتفاق حسان بن ثابت... وقال أبو عمرو بن العلاء: ختم الشعر بذي الرمة، والرجز برؤبة بن العجاج، وزعم يونس أن العجاج أشعر أهل الرجز والقصيد، وقال: إنما هو كلام فأجودهم كلاماً أشعرهم، والعجاج ليس في شعره شيء يستطيع أحد أن يقول: لو كان في مكانه غيره لكان أجود، وذكر أنه صنع أرجوزته: قد جبر الدين الإله فجبر فيها نحو مائتي بيت وهي موقوفة مقيدة، قال: ولو أطلقت قوافيها وساعد فيها الوزن لكانت منصوبة كلها.. وقال أبو عبيدة: إنما كان الشاعر يقول من الرجز البيتين والثلاثة ونحو ذلك، إذا حارب أو شاتم أو فاخر، حتى كان العجاج أول من أطاله وقصده، ونسب فيه، وذكر الديار، واستوقف الركاب عليها، ووصف ما فيها، وبكى على الشباب، ووصف الراحلة، كما فعلت الشعراء بالقصيد فكان في الرجاز كامرئ القيس في الشعراء...

وقـــال غيره: أول من طول الرجز الأغلب العجلي، وهو قديم، وزعم الجمحي وغيره أنه أول من رجز، ولا أظن ذلك صحيحاً؛ لأنه إنما كان على عهد رســول الله صلى الله عليه وسلم، ونحـن نجد الرجز أقـدم من ذلك... وكان أبو عبيدة يقول: افتتح الشعر بامرئ القيس، وختم بابـن هرمة، ولم أر أنقد من الذي قال: أشعر الناس من أنت في شعره...وأنشد مروان بن أبي حفصة يوماً جماعة من الشعراء، وهو يقـول في واحد بعد واحد: هذا أشعر الناس، فلما كثر ذلك عليه قال: الناس أشعر الناس.

وكل قديم من الشعراء فهو محدث في زمانه بالإضافة إلى من كان قبله، وكان أبو عمرو بن العلاء يقول: لقد أحسن هذا المولد حــتى هممت أن آمر صبيـــاننا بروايته، يعني بذلك شعر جرير والفرزدق، فجعله مولداً بالإضافة إلى شعر الجاهلية والمخضرمين، وكان لا يعد الشــعر إلا ما كان للمتقدمين.

قال الأصمعي:

جلست إلى ثماني حجج فما سمعته يحتج ببيت إسلامي، وسئل عن المولدين فقال: ما كان من حسن فقد سبقوا إليه، وما كان من قبـــيح فهو من عندهم، ليس النمط واحداً: ترى قطعة ديباج، وقطعة مسيح، وقـــطعة نطع، هذا مذهب أبـــي عمرو وأصحابه: كالأصمعي، وابن الأعرابـــي، أعني أن كل واحــد منهم يذهب في أهل عصره هذا المذهب، ويقــدم من قبــلهم وليس ذلك الشيء إلا لحاجتهم في الشعر إلى الشاهد، وقلة ثقتهم بما يأتي به المولدون، ثم صارت لجاجة.

فأما ابن قتيبة فقال: لم يقصر الله الشعر والعلم والبـــلاغة على زمن دون زمن، ولا خص قوماً دون قوم، بل جعل الله ذلك مشتركاً مقسوماً بين عباده في كل دهر، وجعل كل قديم حديثاً في عصره.

ومما يؤيد كلام ابن قتيبة كلام علي رضي الله عنه: " لولا أن الكلام يعاد لنفد "، فليس أحدنا أحق بالكلام من أحد، وإنما السبـــق والشـــرف معا في المعنى على شرائط نأتي بها فيما بعد من الكتاب إن شاء الله. وقول عنترة هل غادر الشعراء من متردم يدل على أنه يعد نفسه محدثاً، قد أدرك الشعر بعد أن فرغ الناس منه ولم يغادروا له شيئاً، وقد أتى في هذه القصيدة بما لم يسبقه إليه متقدم، ولا نازعه إياه متأخر. وعلى هذا القياس يحمل قول أبي تمام وكان إماماً في هذه الصناعة غير مدافع :

يقول من تقرع أسماعه كم ترك الأول للآخر

فنقض قولهم: " ما ترك الأول للآخر شيئاً"، وقال في مكان آخر فزاده بيـاناً وكشـفاً للمراد:

فلو كان يفنى الشعر أفناه ما قرت

حياضك في العصور الذواهب

ولكنه صوب العقول إذا انجلت

سحائب منه أعقبت بسحائب

وإنما مثل القـدماء والمحــدثين كمثل رجلين: ابتدأ هذا بناء فأحكمه وأتقنه، ثم أتى الآخر فنقشـــه وزينه، فالكلفة ظاهرة على هذا وإن حسن، والقدرة ظاهرة علية وإن خشن.

و يقول القاضي أبو الفضل جعفر بن أحمد النحوي وقد سئل عن ذي الرمة وأبي تمام فأجاب بــجواب يقـــرب معناه من هذا لم أحفظه،

وقال أبو محمد الحسن بن علي بن وكيع وقـــد ذكر أشــعار المولدين: إنما تروى لعذوبة ألفاظها، ورقتها، وحلاوة معانيها، وقرب مأخذها، ولو سلك المتأخرون مسلك المتقدمين في غلبة الغريب على أشعارهم ووصف المهامة والقفار، وذكر الوحوش والحشرات ما رويت؛ لأن المتقدمين أولى بهذه المعاني، ولا سيما مع زهد الناس في الأدب في هذا العصر وما قاربه وإنما تكتب أشعارهم لقربها من الأفهام، وأن الخواص في معرفتها كالعوام، فقـد صار صاحبــها بمنزلة صاحب الصوت المطرب: يستميل أمة من الناس إلى اســـتماعه وإن جهل الألحان وكسر الأوزان.. وقـائل الشـعر الحوشي بمنزلة المغني الحاذق بالنغم غير المطرب الصوت: يعرض عنه إلا من عرف فضل صنعته، على أنه إذا وقف على فضل صنعته لم يصلح لمجالس اللذات، وإنما يجعل معلماً للمطربـــات من القــينات: يقومهن بحذقه، ويستمتع بحلوقهن دون حلقه، ليسلمن من الخطأ في صناعتهن، ويطربن بحسن أصواتهن.

وهذا التمثيل الذي مثّله ابـــن وكيع من أحسن ما وقع، إلا إن أوله من قول أبي نواس:

صفة الطلول بلاغة القدم

فاجعل صفاتك لابنة الكرم

لا تخدعن عن التي جعلت

سقم الصحيح وصحة السقم

تصف الطلول على السماع بها

أفذو العيان كانت في الحكم؟؟

وإذا وصفت الشيء متبعاً

لم تخل من غلط ومن وهم

ولم أر في هذا النوع أحســن من فضل أتى به عبد الكريم بن إبراهيم فإنه قال: قد تختلف المقامات والأزمنة والبلاد فيحسن في وقت مالا يحسن في آخر، ويستحســن عند أهل بلد مالا يستحسن عند أهل غيره، ونجد الشعراء الحذاق تقابل كل زمان بما استجيد فيه وكثر استعماله عند أهله، بعد أن لا تخرج من حســن الاســتواء، وحــد الاعتدال، وجودة الصنعة، وربما استعملت في بلد ألفاظ لا تستعمل كثيراً في غيره: كاستعمال أهل البصرة بعض كلام أهل فارس في أشــعارهم، ونوادر حــكاياتهم، قال: والذي أختاره أنا التجويد والتحســين الذي يختاره علماء الناس بالشعر، ويبقــى غابره على الدهر، ويبــعد عن الوحشــي المســتكره، ويرتفع عن المولد المنتحــل، ويتضمن المثل الســائر، والتشبـــيه المصيب، والاستعارة الحسنة.

فليس من أتى بلفظ محصور يعرفه طائفة من الناس دون طائفة لا يخرج من بلده ولا يتصرف من مكانه كالذي لفظه ســائر في كل أرض، معروف بـــكل مكان، وليس التوليد والرقـــة أن يكون الكلام رقيقــاً سفساقاً، ولا بارداً غثاً، كما ليست الجزالة والفصاحــة أن يكون حوشـياً خشــناً ولا أعرابياً جافياً، ولكن حال بين حالين..

ولم يتقدم امرؤ القيس والنابغة والأعشى إلا بحلاوة الكلام وطلاوته، مع البعد من السـخف والركاكة، على أنهم لو أغربـــوا لكان ذلك محـمولاً عنهم؛ إذ هو طبـع من طبـاعهم، فالمولد المحـدث على هذا إذا صح كان لصاحبـه الفضل البـين بحسـن الاتباع، ومعرفة الصواب، مع أنه أرق حوكاً، وأحسن ديباجة.





في رثاء الشيخ الجليل
نصر فرج مرسال



أ.د. عبدالعزيز سعيد الصيغ

ليس سرا وإن بـــدى الأمر سرا   أنه كان بــــــالفضائل أثرى

بــــاع في سوقــــها ونال كثيرا   مـن ثراهـا الـذي يعـادل تـبرا

مـات نـصر وكـان للعلـم نـصرا   ولطلابـــــــــه وأهليه ذخرا

حمل الهم في الإدارة حــــــتى   صار في فنها إماما وحـــــبرا

شـــــهد الناس أنه تربـــــوي   بـأصول السـلوك والحس أدرى

مزج الجد بــــالمزاح، وأبــــدى   من فنون التدبــــير والرأي أمرا

كان أحــنى ، وإن تبـدى مهابـا   وعطوفا ينســــــاب لينا ويسرا

شدة أظهرته مرا وأبقته بكل العيون ليثا هزبرا

رجل من مهابــــــة وجلال   صيغ، فازداد في الخلائق قـــدرا

خلق فيه كان يبــــــدو كريما   وصفات تبــــديه في الناس وعرا

مات نصر، وكان شـــيخا جليلا   بـــعصاه وقــــد تأبـــط خيرا

صار رمزا التربـــــــوي بهي   أكسبـــته الأيام والعزم سحـــرا

* * *

مات من أيقـــظ العقــــول زمانا   وأضـاءت يـداه للنـــاس فجــرا

زمن مشرق أضاء ، وأبــــــدت   من أحــــاديثه الليالي شــــعرا

فيه ســـارت رواســـخ وجبـــال   وأطلت نوابــــــغ إثر أخرى

لم يكن غير شـــــامخ من رجال   ملأوا ساحــــــة المدينة فخرا

زمـن الناهضـين هـل لـك عـود   فهي تشـكو منهم عقوقـا وفقـرا

كلما جالت العيون تبــــــدوا   تحت أضوائها قـــوارض سرا

زمن الناهضين نشـــتاق وصلا   يبـعث الروح بـعد أن مات هجرا

وطن كم ســما ببــعض بــنيه   ورأى فيهم الوفـــاء المــبرّى

* * *

مـات بل ما يزال يحيـا ويمضـي   بين أفيـائهـا الجميلـة نسـرا

نم هنيئا، فقــــد تركت مثالا   وطنيا لفارس عاش حـــرا

وطنيا وقـــــد أضعنا كثيرا   قـيمة ليس بـالريالات تشرى



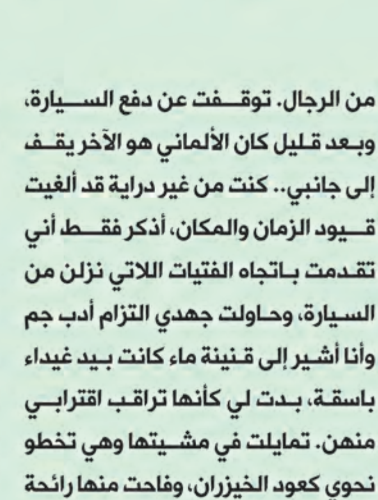
قصة قصيرة





وعدٌ بالجنة

د. أحمد علي السري



هبــطت الطائرة في مطار ســيئون، واستعد صديقي الألماني وأنا للمغادرة، فتح باب الطائرة و تنفست أول هواء في حــضرموت، أحسســته يتخلل كياني المثقل بعذابات التاريخ وشجونه، فأنا مثل الألماني لم يسبــق لي رؤية حضرموت قط.. كنت مثله سائحًا يتلفت باحثاً عن كل ألوان الدهشة والغموض. أقـلتنا ســيارة إلى فندق السـلام، وفي المساء أخذنا نخطط للسياحة والتجوال، وكانت "شبام" أولى المحطات، هذا اللغز الطيني الشامخ في حضن الرمل والأفق اللانهائي. تركنا الســيارة وصعدنا تلة قريبة تجاور شبام الجديدة لنرقب من هناك أطراف اللغز وعمق التاريخ، سرحـنا البـصر في الأنحاء يتجول مع نسيمات هواء لذيذ، ثم أخذتني رعشــة وجد صوفي وأنا أستشــعر سحــر المدى الصامت يجمل عروســاً خَفِرَةً مليئة بالحياة والفتنة يسمونها شبام. هبطنا من التلة بــعدئذ، ووصلنا إلى الساحــة الرملية الفاصلة بـين شبـام القــديمة والجديدة. كنا نستمتع بغوص أرجلنا في الرمل، وبــعد قــليل غاصت في الرمل عجلات سيارة فخمة تحـمل رقـماً من "دبـي"، وتقـل نسـاء ملفعات بالسـواد، هرعنا إلى السيارة مع من هرع للمساعدة في دفعها لتخرج من بــين الرمل، ولم نفلح، ثم اقــترح أحــدهم تخفيف وزن الســيارة ليســهل دفعها فتخرج من عثرتها، فنزلت كل النساء اللاتي تقلهن السيارة، إلا السائق، ولم يكن هناك غيره من الرجال. توقــفت عن دفع الســيارة، وبـعد قـليل كان الألماني هو الآخر يقـف إلى جانبي.. كنت من غير دراية قد ألغيت قــيود الزمان والمكان، أذكر فقــط أني تقدمت بـاتجاه الفتيات اللاتي نزلن من السيارة، وحـاولت جهدي التزام أدب جم وأنا أشير إلى قـنينة ماء كانت بـيد غيداء باسقـة، بـدت لي كأنها تراقب اقترابـي منهن. تمايلت في مشـيتها وهي تخطو نحوي كعود الخيزران، وفاحت منها رائحة عقـود الياسـمين الملقـاة على صدرها، فيما ارتش جمال الغروب البرتقـالي على وجهها المستور عقيقاً يمانياً خالصاً.

سألتها شربة ماء، إذ لم أشأ، ونحـن في حضرة الماء والرمل أن أشـتط بـعيداً عن أسـلافنا العشــاق، فالماء كان وما يزال واصل ودٍ بين القلوب، كما كان دأبـه في صحــراء العرب، وهو المروي لكل ظمأ والخازن لكل الأسرار. حدقت إليَّ الحسناء بـعينين حـالمتين، قـصدت بـهما صب الإغراء كله دفعة واحــدة، فلا وقــت هنا لتقسيط الغواية والإغراء أو ممارسة صد كاذب إلى حـين، ولعلي كنت أفعل مثلها دون دراية، فالصدفة قـصيرة مثل حـلم عابر، ولابـد من القبض ولو على أثر منه يسير.. لم أكتم آهتي التي أطلقـها إغراء العيون المتسلل من وراء النقاب الأسـود الشـفاف، وهذي الأكف البـيضاء والأنامل الملسـاء الممتلئة رشاقـة ورقـة.. كأنها بعد لم تمس شيئاً من أشياء الدنيا.. إنها خاصة بـهذه الحـورية التي هبـطت من السـيارة لترسـل لهيب فتنتها المكتوم إلى مكمن الفؤاد فتوقـد جمراً وتشـعل حـرائق. كل شـيء ينداح الآن عبر هذه النظرات الآتية من منابــت الشــوق المبـثوث في الضلوع، منابـت شـوق إلى وجدٍ عاصفٍ مُوَشَّى بالتوابـل والبـخور.. لعل القلب هنا أخيراً يلقي عصاه ويستقر به النوى، حـتى الرمل والغبار الطالع من دوران عجلة السيارة تجاوزنا بـأمان ولم تصبــنا ذراته، وهذا الصديق الألماني الذي أرافقه، يحـدق مستغرباً ويقـول، ما هكذا ننظر نحــن إلى النســاء، أما كيف تنظرون أنتم لبـعضكم ففيه من العناق والنشـوى ما يستحــق فعلاً كل دواوين الشعر.

ناولتني قـنينة الماء، فشربــت ماء من يدها ووجداً من طرفها، أروتني من هـذه وأظمأتني من تلك.. وختمت على ظمئي بالبوح باسـمها، " سـماء"، اسـمي سـماء، وأنت؟ شكرت لها شربـة الماء، ونسيت اسمي، ولم أجرؤ على الشـكوى من آهات تتوالد في الأحشــاء صامتة متفجرة، فصويحبــاتها يرقبــن المنظر مترعات بـالذهول، بـالجذل بالنشـوى، بــتلك الضحــكات الخافتة الغامزة، اللاهية العابـثة.. لم أكترث.. اقتربـت منها قـليلاً لأهمس باسـمي، فنسـيت ثانية وأنا أرى شــمس الأصيل تلامس غشـاء وجهها الشـفاف فيختلط الأسـود بالبرتقــالي وتتشـكل على صفحــة وجهها لوحــة مكتملة الأناقة تنتظر الافتتاح.

ولقـد أدْرَكتُ يقـيناً ما صنعته بــي، فلم تقـنع بــه، فزادتني ظلماً فوق ظلم وهي تميط غشـاء وجهها بـكل دلال النسـاء وغنجهن، ثم قـالت، وعيناها الحـالمتان تمارسـان القـتل الحـلال، وقــد تركت عباءتها تنحسر قليلاً عن نهدين يمتلئان كرماً وخيلاء، : إني أعدك بــالجنة... .

كانت نظراتها الفاتنة المرافقـة للحـظة الوداع الوشيكة قد أعادت إلى الذهن كل قــصائد الغزل الصحــراوية، ثم أدركت



نفسي وأنا أراني أغوص في ملكوت الضياء والمرجان وأقول لها: لست أدري من أين أتيت ولا إلى أين تمضين ..لكن قلبي كان هناك من حيث جئت وسيرحل معك، خذيه أمانة وارفقي به إلى أن ألقاك ثانية، لست أدري أين، لكني حتماً سألقاك، وأنا منذ الساعة ملتقى القبائل كلها ومستقر العشائر والأحياء. وعلى عجلة من الأمر ونحن ندرك ثانية شروط الزمان والمكان، ونسمع صويحباتها يستعجلن صعود السيارة، قالت إنها ستكون في "تريم" يوم " سباق الهجن " العائدة من قبر النبي هود عليه السلام، وأنها تعيش في "دبي"، وأنها كل عام بهذه المناسبة هناك في تريم، وليتها هذه المرة تبقى وتكف عن الترحال.. تحَسَّرتْ كثيراً وهي تقول إني لن أعرفها وسط المحشورين من رجال ونساء في ذلك الشارع الذي يقام فيه سباق الهجن، قلت: لا عليك سأكون هناك وسأعرفك؛ إذ لا أعتقد أن امرأة أخرى لها هذه العيون وهذه الأكف، وهذه علامات تحول كل حيرة إلى يقين، وسأجدك.. وسأجد معك بإذنه مستقراً ومتاعاً إلى حين.

آه يا صديقي الألماني! كيف ستمر الأيام بعد الآن؟ هل نغير خطة السياحة والتجوال ؟ كيف أطوي شوق الأيام القادمة حتى يأتي سباق الهجن في تريم، ذلك المهرجان الشعبي الكبير الذي يعقب زيارة قبر النبي هود، سمعت الناس يتحدثون عنه، وكلهم يؤكد أن ذلك اليوم موعد للحشر لأهل تريم وزوارها. تلك اللحظات كانت كفيلة ليدرك هذا الألماني أني سأتمرد على الجداول والساعات وعلى كل ما يخرجني من لهفة الشوق ومتعته. عليك يا فتى هامبورج أن تعيش لوقتك، كن الآن بلا ذاكرة، بلا جدول زمني وبلا إحصاء للساعات وتمتع باستعادة الذكرى ونحن نقف إلى تلك الحورية النازلة من السيارة. إن عليَّ أن أشكرك يا صديقي الألماني، فقد وجدنا جميعاً بوجودك عذراً للاقتراب والحديث، فأنت، بشقرة شعرك وزرقة عينيك، تثير فضولاً مفهوماً، خاصة أن القصة كلها الآن تحدث بمحض الصدفة. كانت تحدق بك من وقت لآخر وتكلمني أنا، ..وكنت أسمع همس ابن أبي ربيعة يسافر في الفلوات:

إذا جئتَ فامنحْ طرفَ عينيكَ غيرَنا
لكي يحسبوا أن الهوى حيث تنظرُ.

قل له ما شئت بعدئذ هذا النصراني، لكني أخاطبك أنت، الملفوح بهجير الشمس ككل أهلي في هذه الربوع، لا شك أنه قدر مكتوب أن تغوص عجلات السيارة هنا لنهبط وتهبط علينا بركات السماء فنلتقي. يقاطعني هذا الألماني ويقول: هذا سخف كبير.. أية تهيُّؤات هذه وأية أوهام، إذ لا وجود للحب من النظرة الأولى، وما هكذا تفهم مثل هذه اللحظات العابرة، لقد كان ما رأيت مشهداً كاشفاً لأثر الحرمان والعزل لنساء وراء العباءات والأسوار، ولعلها لم تر شاباً في حياتها بكل هذا القرب، وربما كانت مثلك تتلهف بشوق إنساني حاد لإطلاق أمنيات حبيسة ولتحرير شوق متوثب في الضلوع، وفي كيانها كله، كالذي يحدث الآن في لحظات أمامي، لعل الأمر حقاً قدرٌ كما تقولون. ليكن ما تراه يا صديقي الألماني، لكنها لحظة حقيقية، تنفست فيها كل أشواق الدهور بحق وعمق، حتى وإن كانت "سماء" من بنات الأساطير التي خرجت للتو من قصرها المسحور.. لعلها أزعجت صويحباتها بشوقها الكامن ولو للحظة حب يتيمة، كما أزعجتك أنا منذ بدأنا السياحة والتجوال، وقد تؤرق مضاجع كل من تعرف بعد الآن، كما سأؤرق أنا مضجعك باسترداد الذكرى.

أخذتنا أزقة شبام الجميلة وأسلمتنا الطرقات لبعضها، هانحن يعترض طريقنا رجل أعرج ويسأل عن النصراني أهو ألماني؟ فأجيب بالإيجاب، ويحدثنا الرجل مغموراً بامتنان عميق عن طبيبة ألمانية عالجت كثيراً من الناس هنا، أحدهم هو ولولاها لبترت ساقه، وذلك الذي يمشي هناك، كان يعاني إسهالاً حاداً فعالجتْه، والآخر هناك عند بوابة المسجد، ذلك الذي يقرأ القرآن، جبرت له كسر يده، وآخرين وأخريات أعانتهم على مدى سبع سنوات. كانت امرأة طيبة ولم ننسها رغم مرور أربعين عاماً على مغادرتها. اسمها "إيفاهوك" وقد كتبت كتاباً عن خبراتها في تعز وحضرموت، أوردتْ فيه عن أجمل الكلام، إنها من هامبورج ، هل يعرفها هذا الألماني؟ علق الألماني باسماً وأنا انقل له السؤال الأخير: لا شك إن هذا الرجل يعرف كل أهل الوادي فاسأله عن فتاتك، اسأله عن سماء، نعم فتاتي ثانية .. جميل أن تتذكرها معي ، بدل أسئلتك البلهاء عن أنواع الأكل وسر طعمها اللذيذ، وعن عمر المدن وطرازها المعماري في شبام وتريم وإن كان به أثر من الهند أو بريطانيا. غادر ولو لبرهة من الوقت منصة الأسئلة المضنية واهبط إلى واحة القلب، وتذكر معي كيف صعدت السيارة وجلست بقرب النافذه وأخرجت رأسها تودع ونحن نقف كالتماثيل، وصرخة كادت تنطلق وتفضح المستور، ألم ترها وهي تحرك كفها بعدئذ مودعة ونحن لا نجرؤ من نظرات المارة على شيء، أتفهم يا فتى هامبورج، لقد كان الرمل كله شاهداً على ميلاد لحظة حب، وحين ابتعدت سماء، سمعت نشيد الرمل يردد معي ما أبدعه الشريف الرضي في سنوات عشقه الخالية:

فتلفتت عيني فمذ خفيت
عني الطلول تلفت القلب.

أنَّى لك أن تفهم هذا يا أخي.. ليتك تصغي قليلاً إلى نشيد الرمل وتساعدني على احتمال الأيام الباقيات .. أيام.. أراها دهراً يستطيل وبعداً لا دنو له.. أيام ويأتي الموعد يا صاحبي وستكون هناك، إنه مشهد بهيج كما يخبرنا كل أهالي تريم ويخرج إليه الصغير والكبير، وهو تقليد عمره آلاف السنين ومناسبة للفرح والمتعة، وألسنتهم ستلهج كعادتها بالشكر والحمدلله.

طوينا الأيام الباقيات في سياحة جذلة مرحة ننتقل من مكان لآخر، وأحاول أنا جهدي نسيان الوقت والزمان، وأحلق فوق الهضاب والوديان، آه يا صديقي الألماني حدق معي فوق الهضاب والوديان، فقد نصادفها سحابة شاردة أو نسمعها نشيداً



في الغمام، لعلها مثلي تماماً سائحة في بلادها بعد غربة و ابتعاد..الآن نستطيع التجول حيث شئت.. إن في داخلي طاقة لزيارة كل شيء ورؤية كل شيء، وفي لساني طلاقة لأشرح لك ما تحب حتى أتفه التفاصيل.

أيقن الألماني أني مسني العشق، وأني صرت من الغاوين. ها نحن نتمخطر بين منازل ودروب، بين بشر وحقول، بين أفراح وأتراح، وسط رمل محرق تارة، وقرب جبال شاهقة تارة أخرى، هاهم أهل حضرموت يمرون مرتسمة على وجوههم شمائل صفاء إنساني وبساطة الأيام الأولى للاجتماع البشري.. هناك بركة ماء لا ورّاد بجانبها، وكأنها هناك فقط لسقي النخلة الباسقة على ضفتها، يبدو أن لا أحد يعتدي على حملها الجميل، وهناك قطيع أغنام وراع في هيئة فاتح نبيل، ممتشقاً بندقية، ويفرغ في جوفه ماء بارداً من زق لم نعد نراه إلا في هذه النجوع الطيبة، وهناك عند حافة المنحدر سقاية لإرواء ظمأ العابرين، دون سؤال عن أشكالهم وألوانهم، هيئات نسائية تتحرك من بعيد، ليس بينهن سماء..إذ لا عين ترسل أشواقها إلي ولا أرى كفاً يتحرك للسلام.. كانت النشوى داخلي تزداد اتساعاً وتألقاً ويزداد مس العشق عمقاً وأنا أرى الطبيعة البهية حولي محنية الهامة تواضعاً ترحب بالزوار وتسألهم اللطف في معاملة أهلها الطيبين.. أرفع رأسي لأنظر إلى السماء.. باحثاً عن سمائي فلعها هناك غمامة رحيمة أو غيث حميم.. لكن بصري يرتد خاسئاً وهو حسير، فأعود أحدق في الأنحاء، في المدى الممتد والأفق البعيد، ثم أحدق ثانية حولي فأرى بيوتاً في هيئة قصائد شعر تفيض بالسكينة والوقار، وتوشح عابر السبيل والغرباء بأكاليل الدهشة ودغدغات الفرح اللذيذ.

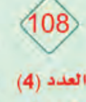
رويداً رويداً.. أخذت سماء تتشكل داخلي تمثالاً نورانياً يهبني طاقة للتأمل والحب وتزداد وضوحاً واكتمالاً كلما تسلل عالم الجمال الحضرمي واستقر معها برفق في صدارة الوجدان. أفي هذه البلاد الفردوس تكون كل تلك القسوة الصادرة عن شمس غرور، وتنشأ رغم ذلك تحت سماء حضرموت الأثيرة قصص حب ملهمة، كتلك التي يرسمها المحضار في غنائياته ويشدو بها صوت مرسال والبدوي وبلفقيه. هنا تحت هذه الشمس يصل الانتظار المر لحبيب استثنائي الروعة منتهاه، يستقر به النوى أخيراً، ولن أنتظر بعد طويلا كما انتظر عشاق قبلي مجيء المستحيل.. فقد عانقته هناك في الساحة الرملية بشبام وأنا أستنشق الياسمين الفواح من صدر سماء. لم أعد أهتم إن كان هذا السائح الألماني يفهم توزعي في خلايا الهضاب المترعة بعطر الدهور، لم أعر أجهزة رصده الجغرافية التفاتاً وأنا أتحول حنيناً وشوقاً في أعناق الإبل السائبة، وفي برار مقفرة أو في سفوح جبال جرداء. أنا في شغل عن هذا السائح، أبحث عن سماء في كل التفاصيل، أو أنتشر وسط الهجير برداً وسلاماً، ومن بين عشرات الأسئلة أجيب فقط بنصف عقل على سؤال واحد يصادف إنه يشغلني.

ها نحن تسبقنا قشعريرة اللقاء نطأ بوابات " وادي دوعن المهيب "، ومن بعيد يتناهى إلينا أزيز النحل فيسيل اللعاب شوقاً إلى عسل مصفى، لعلها هنا تقنع النحل بأنها أشهى من شهده وأحلى من عسله، لعلها في تلك الدور الهاجعة مسبحة للصلوات وأدعيات الحب الحميم، لعلها هناك في القرى الساكنة بلسم مودة وصفاء، لعلها عند أكوام الشوق المبثوثة في كل صخر وحجر، أو المعلقة في سعف النخيل، لعلها مخبأة في ثمار الجوز المتدلية، لعلها هناك عند سقايات الماء التي تحتفي بالغريب والقريب..

عند واحدة من تلك السقايات نصبنا خياماً للنوم وأخذنا في هدأة الليل، نعابث شطح الخيال ونتمنى وسط كل هذه العفة العزيزة لأهل حضرموت، أن تكرمنا الجبال بطلة أخرى لوجه سماء، لأكفها لأناملها لروحها لطعم حديثها ونغم صوتها الرافل في الإثارة والشجو. هيا أيتها الجبال أعيدي إذاعة كلماتها صدى يتردد في الآفاق : إني أعدك بالجنة" وخيل لي أني أرى هذه العبارة ترتسم في كل مكان تصافحه العين.. أترى أيها الصديق.. أترى ما أرى.. ليتك تجيد العربية يا أخا هامبورج، إذن لقرأت ما أقرأ في صدور الجبال " إني أعدك بالجنة ". يوقظني الألماني ببسمة ساخرة ويقول .. أيها المسكين.. الليل حالك ولا أثر لامرأة في هذه الدروب المنقطعة، والجبال صامتة خرساء كسالف العهد، فتخيل ما شئت، إنك تمتعني على أية حال. واصلنا السير في الأيام التوالي ثم بدأنا الصعود باتجاه سقف العالم، باتجاه هضبة (رحاب) المطلة على الخريبة، طوى الألماني الخريطة وحدق ملياً في السماء.. بعد ساعات وصلنا إلى هضبة (رحاب).. ها نحن في الأعالي.. والليل مسترخ بدعة ونشوى، والريح ساكنة وقد أوت إلى مهاجعها.. والسماء قريبة ينيرها قمر قريب، قريب جداً، يمكن تناوله واقتطاع قبس منه لنرميه طلسم سحر يعبر كل بلاد اليمن. إنها لوحة ليل آسرة ..لا ينقصها إلا مداد قلبين يكتب به على وجه حسان الوادي أو جميلات الساحل وفوق كل رمش وشعرة، معلقات الزمن الآتي لتمتلئ حضرموت وجداً جديداً ونسمع ثانية شعراً وغناء دان .

" هذه البلاد واحة للحب والصفاء، وملعون أبداً من يدنس فيها حبة رمل أو يصادر فيها براءة أهلها الآمنين"، قال هذا السائح الألماني وأنا التفت إليه دهشاً مما أسمع، فقد صيرتْه هذه البلاد فجأة عاشقاً شاعراً، بل إنه أوشك أن يرتجف وهو يقول: " أخشى إن عدت بعد عام أن لا أجد هذه السكينة المرتخية في تفاصيل الطبيعة، أن لا ترافقني في زيارتي القادمة أية دهشة، ولا يتطلع الفؤاد لمجهول عزيز". قر عيناً أيها الصديق فقد صمدت طويلاً براءة هذه البلاد.. وقل لي: أترى ضيفة قلبي المجهولة قد غادرت هذه الديار وذابت في الغمام ؟ فلم نرها ولم نصادف شيئاً من عطرها حتى الآن.





هانحن نعود من تطوافنا ونصل تريم، فأيام قلائل فقط تفصلنا عن موعد سباق الهجن.. هانحن نهجر الأضواء الصادرة عن فندق قصر القبة وندخل في رحم غابة النخيل المجاورة، ترافقنا موسيقى الماء بخريره وجريانه بين جذوع النخل كما قبل ألف عام.

وسط كل هذا الليل الآسر بنجومه الملهمة للسمو، تجود علينا الجبال بسقوفها المنبسطة، غابات النخيل، ولانهائيات المدى، برجع تواشيح لعالم الملكوت، تبسط السكينة في كل نفس، وتجعل كل الوادي يتضوع مسكاً وشجوناً، إنه الصمت ... الصمت الخاشع كالصلاة، وعند نهايات الوجد والتلاشي في لوحة الليل البديعة هذه يتناهى إلينا من بعيد شجياً رخيماً صوت أبي بكر سالم بلفقيه بمطلع أغنيته الحالمة ليترجم لسان الحال:

سر حبي فيك غامض سر حبي ما انكشف.

ويغيب الصوت ليتردد رجعه في الأعماق، ويخرج نداءً متكرراً في الطرقات والدروب والخلوات.. تعالي أيتها السماء، ادنُ مني وانكشف أيها السر، انكشف لقريب غريب، وأعد إليَّ ضيفة قلبي . أصررت على الألماني ونحن ندنو ثانية من شبام أن نحج إلى حيث التقينا أول مرة، إلى تلك المساحة الرملية، لنستعيد اللحظات بكل زخمها والفتون.

وصلنا إلى المساحة الرملية ورأينا سيارات متنوعة ليس بينها من تقل سماء، وكلها تغذ السير باتجاه منازل لها في القلوب منازل وأركان، ولها مثل ما تهب من شغف ولوعة. صعدنا ثانية إلى التلة القريبة المطلة على شبام لأمنح عيني أفقاً ومدىً. سرَّحت البصر في الأنحاء ثم وجدتني أنشر أشعة تدخل الخدور وتكشف المستور، فأرى مخابئ الجميلات ومكتبات العلماء، فالعلم والحب من خصوصيات هذه البلاد الفردوس.

بهر الألماني وأنا أشرح له هذا الأمر، واستطال غروره قليلاً وهو يقول، الآن فقط أدرك أن كل قصص الحب العربية التي قرأنا عنها وهم وسراب، وأن اللغة والشعر عوالم خاصة تعوض الفقد الأليم للحب في الواقع ليتجلى شعراً ونثراً وأحلاماً كالتي أسمعها منك يا صديقي العزيز، هذا هو الشرق إذن، الآن أدرك فعلاً سر القول بأن العرب أمة من الشعراء.

جاء اليوم الموعود، وها نحن في تريم ننتظر مع المنتظرين، ولئن كان كل هذا الحشد يريد رؤية سباق الهجن، فأنا وحدي من يريد رؤية سماء، ذهبنا إلى الشارع الموعود مبكرا، للحصول على مكان، ولمراقبة القادمين، فعلى الرغم من أنَّ كل مبالغات التصوير للحشد المنتظر إلا أنه فعلاً كان الحشر بعينه، نساء ورجال وأطفال، على جانبي الشارع وفوق متاريس الأفنية، وفي النوافذ الجميلة لبيوت آل الكاف، أفٍ لهذه العباءات السوداء ولهذا النقاب، إذ يبدو أني لن أتعرف إلى فتاتي لأدع الخلق مشغولين بسباق الجمال لنقيم نحن سباقاً خاصاً للعناق والنشوى.

أرى الآن حركة كثيفة وأسمع أصواتاً مختلطة في كل الشارع، ومن حين لآخر يظهر جمل براكبه يمشي رويداً مختالاً بين الجمع، لكن السباق لم يبدأ بعد، قيل لنا، فالجمال تقبل من أول الشارع مهرولة جملين جملين ليعرف الفائز منهما، والأمر لا يخلو من خطورة، فقد تقذف العيس براكبها وتحدث الجراح والآلام وربما الموت.

يبدو أني لن أنجح في اكتشاف مكانها، عيناي تطوفان بين أكوام النساء، وبين النوافذ وتستقر عند كل كف مدلى، فلا يتحرك بالترحاب، ولا أرى لهفة في العيون، ولعلها هي الأخرى لم تتبين موقعي، فأنا أعتلي سطح بيت قصير الارتفاع، وأجلس إلى جانب مصور يريد توثيق المشهد عن قرب.

وسط اليأس من اكتشافها بين الجموع لمعت في خيالي فكرة سكنتني بقوة كما سكنتني أشواق الدهور قبل ذلك. قلت للألماني: اسمع أيها الصديق، أريدها في الأقل أن تراني وتعلم أني جئت من أجلها، سأعبر الشارع كله وقد تراني فأسمع همساً أو لهفة أو أرى كفاً يتحرك للسلام، فإن لم يحدث هذا فسأمضي حتى نهاية الشارع وسأغيب في المنعطف، وسأحاول هناك أن أركب جملاً وأدخل به السباق، وهكذا لا بد أن تراني، ومن يدري فقد تهرول إلى الساحة وألتقطها خلف بعيري ونطير نطير بعيداً في السماء.

لم أقل للألماني أني لم أركب في حياتي جملاً، ولن يصدقني على أية حال، فهو مثل غيره من الأوروبيين يحتفظون لنا بصور كثيرة، في مقدمتها، أن العرب جميعاً حداةٌ وراكبو جمال؟ لكني لست آبهاً به الآن، أنا حقًّا لا أجيد ركوب الجمال، وقد يحدث لي مكروه بدلاً من البطولة المنتظرة.

نزلت إلى الشارع ومشيت وأنا ألتفت بجرأة غير مناسبة، أتفحص أكوام النساء والأكف، فلا أرى شيئاً ولا أسمع مناداة.

وصلت إلى حيث تقف الجمال ولم يكلفني إقناع المتسابقين شيئا، فقد أثارت فكرتي فضولهم، وعلى الرغم من الشروح عن كيفية ركوب الجمال فقد كانت التحذيرات من السقوط هي الأخرى واضحة، لكني لم أكن مستعداً لسماع وعظ يقنعني بالعدول عن الفكرة. أريدها أن تراني، وستعرف هي بعد كيف تجدني لنبدأ سوياً رحلة حب أبدية تورق وجداً وسلاماً.

وداعاً يا صديقي الألماني، الطائرة تنتظر، وأراك مشوقاً للقاء أهلك وأحبائك، أنا لن أبرح هذه الديار، حتى أجدها أو أكون من الهالكين. فارو عنا جميلاً قدر ما تستطيع، وصف لأهلك بالتفصيل لحظة سقوطي من ظهر الجمل، وكيف تلقفتني النسوة بالأكف الرحيمة وهن يتدافعن لالتقاطي، ولعلها كانت بين اللاتي التقطنني من الطريق لكي لا تدوسني بقية الجمال، لست أدري .. لكني في غمرة الإغماء واللاوعي أحسست بالأكف الرحيمة تحتضن وجهي، وتهدهد فؤادي، وبهمة الرجال يسارعون لجبر كسوري، وخلتني أسمع كلمات الغوث والدعاء من كل حدب وصوب.

وما يزال صوت هو صوتها يرافقني، ويملأ سمعي ...إني أعدك بالجنة...

شيء من المكلا وأشياءُ عن حي الشهيد



عبدالله ناصر السييلي

لأنني مازلت أحمل الفم الذي أبى المرضعات كلهن واستسلم للموجة كمرضعة ، أصبحتُ أدمن المكوث فيه كسمكة برمائية ولكنها تعشق ذلك الساحل الملبَّد بالذكريات وأقدام الأمهات . هنا صنعت مكونات الجسد من البساطة والعفوية والصلوات في المدينة، التي تشكلت من ملامح وجوه قلوب ساكنيها الطيبين، وسُقيت بماءِ الوضوء، وما تزالُ تتشكل وتحملُ معها خرائط الماضي وعبق التاريخ الممزوج برائحة (عمامة) أبي التي ورثها عن أبيهِ إلى البذرة الأولى عنعنة ورطتني في تناص فريد مع (خِرقة الجُنيد) . أسمعُ صوتَ أبي يتسلّل بين الحين والآخر من ثقوب رأسي مردداً عبارته المعتادة (أربعة شلوا الجمل والجمل ما شلهم)، كلما عاد من رحلة الصيد رفقة أصدقائه من الصيادين مفرغين جميع الحمولة من الأسماك العائمة على قاربهم الصغير ، الذي يحمل اسم " المهاجر "، مثلما أتذكر كل تلّك الومضات تشرق من ذاكرتي لأحلق بين سماوات الطفولة وجمال تلك الحارة المفعمة بحبات كبسول الابتسامة والبساطة ، تلك التي تجعل وجوههم خاشعة بالكمال الإنساني . مازالت تلك " المطاريق " تحملُ من اسمها الأخير النصيب الأكبر من الخلود مدى الحياة وما بعدها ، و لا شيء سيطفئ جمالها القديمَ في نظري مهما جدَّ الجمال وعانق قلبي محاولاً إضافة الكثير من اللذّة بهذه الحياة التي بداخلي . هي لم تمت ولن تقتلها الأيام ستظل تحميها أمواج البحار من الأمام وتحرسها الجبال من الخلف ، وستظل هي الخلد والشهيد معاً تفوح من غيومها رائحة البحر المحلقة في الهواء، ورمال شواطئهِ الممتدة إلى مساحات غرفتي المقدسة.









قُبّة المحجُوب

من رواية حنين المراكب (٢ - ٢)

خالد لحمدي

بعد كل ذلك العمر .. هأنذا الآن أجد ما جئت أبحث عنه، في مساحة صغيرة ضاع فيها أهلها وصاروا ببعض غير آبهين .. لست بمنأى عما يحدث وصرت أقتسم الهم والوجع مع مدينة ضاقت بأهلها وصاروا بأرواحهم يضيقون .. أتناول سلماً صغيراً من الصالة وأسنده بجدار غرفتي كي أثبّت الستائر على النوافذ والباب الذي ينفتح على البلكونة، وكلما جاءتني نسمة باردة زادتني تشوقاً وغمرتني في أعماق تيهي الجميل .. رغبة تجتاحني في الاختلاء بنفسي لأرتب شُقتي وأشتري ما أحتاج من الأشياء وأتهيأ للقادم بروح وذاكرة صافية .. يداهمني الوقت ولم أنجز إلا قليلاً من حوائجي ومتطلبات المرحلة القادمة . في حين تغير الزمن ولم يعد مثلما كنت أعهده، ولم تكن الأشياء مثلما رأيتها وعشتها .. تبدّلت الأرواح وتغيّرت الطقوس والعادات كثيرا .. مُتعَبٌ مَن هو مثلي . لن تصل يدي إلى كل شيء . ويد واحدة أين سيبلغ مداها..؟ سأبذل قصار جهدي . سأجتاز بالحب العوائق المُربكة وستبارك صلوات شريفة خطواتي ومسالكي، وإن ملأ الرصاص سماء المدينة وجاء ليسرق من قلبي الفرح ويطفئ ابتهاجات روحي التي أوشكت أن تكتمل .

- إن هو إلا الموت يودُّ خطفي .

رجاء يمهلني بعض الوقت لأحتضن حلمي ليلة واحدة ثم يأت ويرحل بي . سأرتاح في قبري وأندفن بجانب جدّي وإخوة أبي الذين جاؤوا في زمن أماتهم جوعاً ومرضاً ولم يمهلهم القدر أن يُحققوا ما أتوا لأجله، ولم يبق منهم غير أبي الذي أعيد فيما بعد إلى أحضان جدّتي ولم يبلغ حينها الرابعة عشرة من عمره .. ذلك العمر من الرعب والخوف الذي حدّثتني به جدتي، أكاد أشم رائحته تقترب نحوي . بعض التفاصيل تمر أطيافها أمام عينيّ . فأرى ضباباً يعيق خطوي ويغلق بوجهي منافذ المدينة .. مازلت أنتظر الفرح ولم تزل روحي تتشهى النور القادم بتلهف وترقب لحضوره، وإذا بالقلق يداهم جهاتي ويطلق حمم حقده ويزرع حولي الجدب والخراب .. أصابعي تقبض على المطرقة بشدة فأضرب رؤوس المسامير الصغيرة التي تمسك بأعمدة الستائر . أشد قماشها بعناية وروحي تعانق خطوطها ونقوشها الزاهية .. ومن شرفاتي ألمح في الخارج سوادا يتصاعد بكثرة وأصوات انفجارات بين الشرج والخور تهز البنايات ويرتج لها زجاج النوافذ ويوشك أن يتطاير إلى قطع صغيرة .. أخرجت رأسي من النافذة لأرى الشارع وقد بدأت تأتيني بعض الأصوات المتداخلة . لحظت شباباً يتجمعون وآخرين يذهبون في اتجاهات متعددة .. نساء ترتفع أصواتهن في العمارة المقابلة لشقتي .. لا أدري ما يحدث حولي .. تذكرت للتو وجوه أصدقائي العم عوض باجليدة ومبارك والحاج سالم محروس ومقهى بانبوزي وأسوان وعوض صالح وما كانت تدور من أحاديث بيننا .. وميض مبهم ينز بذاكرتي وما كان يأتي على لسان العم عوض باجليدة الذي ألمح في أحاديثه الحنكة ومجايلة عصور لاتزال تقبع بذاكرته .. أغلقت النافذة المُطلّة على الشارع وأخذت أقلّب في بعض الكتب التي تمتلئ بها غرفتي .. وقع صدفة بين يدي كتاب (دموع العُشاق) للشاعر حسين المحضار .. الوقت غير ملائم للقراءة واللحظة ملأى بأشباح الرعب وكوابيس العتمة وغياب شمس الحقيقة .. قرأت كثيراً من العناوين في أوقات سابقة .. مررت كثيراً على صفحات هذا الكتاب الذي يعيش مسافراً بين روحي وحقائب سفري . عشت فيه أكثر من سنين عمري ..

هو الوحيد دون كل الكتب أحتلت كلماته وأحرفه مساحة هائلة من ذاكرتي وروحي .. وهج الحب ومشعل العواطف الصادقة .. خرائط تسلك بالروح إلى ضفاف وأمكنة يتوالد فيها النور والحنين وتنسكب الأشواق لتضيء دروب الحب ومسالك العاشقين .. الآن أيقنت أن هؤلاء لم يقرؤوا هذا الكتاب .. لو قرؤوه يوماً لما وصلنا إلى نهايات ومآس مميتة .. لو عرفوا الحب لما غرسوا الكُرهَ ونقشوه على جدران الأزقة وفي كل المناحي والأمكنة .. أغلقته ووضعته بين جملة من الكتب في دولاب خشبي، وبقيت وحيداً أعانق الصبر والقلق دون أن أجد تفسيراً واضحاً أو خيطاً يرشدني لمعرفة الحقيقة، وقد قُطع التيار الكهربائي عن كل البيوت، وبقيت ممسكاً بالصبر والحيرة وليس بيدي شيء سواهما .

انقضت ساعات ليلي مثقلة، فلم أكد ألمح خيط الفجر يتبدّى في الظهور حتّى ارتديت ملابسي وخرجت مسرعاً .. كان الشارع خالياً من الحركة والصخب اليومي . جميع المحلّات والبقالات مغلقة إلا صاحب الفول والمخبازة الشهير المُكنّى بأبي محمد الذي ما إن شممت رائحة خبزه حتى ذهبت نحوه واقتعدت كرسيا تقبع أمامه طاولة نظيفة، وماأن رآني حتى جاءني بكأس شاي وخبز وصحن صغير مليء بالفول الساخن ثم تركني وذهب صوب أحد الزبائن .. أكملت تناول إفطاري وذهبت نحو أبي محمد .. سألته بصوت منخفض ..

- ماذا حدث ليلة البارحة ...؟

ضحك مندهشا .. ورد قائلاً..

- سيأتي بك الفول إلى هنا مرة أخرى .. ثم تركني وذهب صوب عمله .

كنت قد أمضيت ليلة بائسة، ملؤها الضجر والقلق وأنتظر أجوبة لحيرتي وتساؤلاتي وقد بدأت أشك أن تأتيني إجابات شافية .. أشعر أن الحياة هُنا بدأت تفقد صدقها وينتحر بهاؤها، واقتنعت أن الكلام الخالي من الأسئلة أفضل وأجمل، وسيقيني من الوقوع في المواقف المُحرجة .. ما يخيفني هو أن ننام ونصحو فنجد المدينة قد ذهبت ولم يبق شيءٌ سوى السراب .. الجميل فقط أن أجد في الحلم أبواباً مفتوحة وغرفاً تسكنها أرواح تُجيب بصدق، وتصغي لكلماتي وتشعرني بكثير من البهجة والإغراء .. الأمكنة أيضاً لا تكذب أبداً، في حين تنتشر على جدرانها الكتابات وكل يوم نرى كذبة ووهماً جديداً .. صار الكذب يتصاعد من بيننا، ويأتينا في رسائل ذات أوراق أنيقة وبتوقيعات من بائعي الوهم والسراب لشعوبهم، وأصبحنا من ذوي الدول المُصدّرة للأكاذيب والمخاتلة .. رغم كل شيء ستظل خططي وبرامجي وفق مارسمتها من قبل وإن كان الوضع غير مستقر ولا يُطمئن أبداً.

فأتساءل بدهشة :

- ماذا يفعل الناس إلى الآن في منازلهم ..؟

- كيف أمضوا ليلة البارحة ..؟
تطاردني الأسئلة الحارقة وتأخذني محطات الألم من موقع لآخر، وقد دفعت بالناس أسئلتي إلى الهروب منّي وتركي وحيداً. والأدهى من ذلك. الخوف والتوجس الذي لحظته في أعين جيل خذله القدر ولم يحالفه الحظ لصنع ما يحلم ويريد .. غادر نصفه وما تبقّى يعيش الفاقة وموت الحلم ويتهيأ لمغادرة الوطن .. أحتمي بالبحر لوقوعي تحت طائلة الأسئلة المشبوهة .. يمرُّ في عمق البحر قارب صيد صغير .. نظرت نحوه بتفرس واشتهاء ..

- البحر إذن لم ينم ولا يخاف الرصاص ولا يعبأ بالضجيج والأصوات الصاخبة ..؟
يصنع أفقه دون أن ينظر لأحد. أشعر وكأن كُلاً منّا يتأمل الآخر. لمحت في الزرقة ومضاً يوشك أن يخبرني بشيء. بينما مازلت لم أخلع عباءة المساء وروحي لاتزال مشحونة بجنون الحيرة ومعرفة كثير من التفاصيل. وبين أصوات النوارس ورذاذ الأمواج المتلاحقة نظر نحوي هامساً ..

- ششششتتتتت ..
- عش كما تشتهي ولا تنظر إلى الآخرين.
أشعلني شوقا وحرائق وأطفأني حيرة وقلقا. لم أستطع الإمساك به ولم يدعني أكمل تساؤلاتي المؤجلة .. لم أكن على موعد سابق معه، بل لم أكن مهيئاً للقائه وفي هذا التوقيت بالذات .. أشفق على مرتادي البحر كثيرا إنّهم لا يدركون اللحظة التي يمسكون خلالها بوميض سحره وزفرات دفئه التي يطلقها بين عمر وآخر.
حين أجلس هُنا أنسى عالمي وما يحيط بي. أعيش في كوكب آخر. عوالم لا تعرف الزيف وتعشق الحقيقة .. باغتني سؤال نادل البوفيه القريب منّي ..

- أتودُّ أن أحضر لك شيئاً ..؟
رفعت بصري نحوه قائلا :
- شكراً لك ..
فابتسم وذهب صوب زبائنه الذين بدأوا يقفون أمام البوفيه الخاص به .. شعرتُ في صوته حُبّاً ودفئاً وفي عينيه أسئلة ودموع وطن .. كُنتُ أود أن أستوقفه ولكن تركته يذهب نحو عمله وفي رأسي سؤال وسؤال.

- نحن أمة ذات مجد وحضارة، ذات إيمان وحكمة .. كيف صرنا نترقب النور أن يجيئنا من أمكنة بعيدة ..؟ إن عظمة حكمتنا في أن تظل تحوم حولنا ولا تغادرنا لكي لا نبقى في توجّس وترقّب شديدين.
- كيف أنتِ اليوم أيتها الحكمة والإيمان القابع في الأرواح والذاكرة ..؟
في انتظاركما بلهفة وعجل، وجميل أننا لم نفقد حواسنا بعد ومازلنا نرى الأحرف ونضع على حوافها النقاط لإشباع الجُمل والكلام. رائعة كلماتنا المُشبعة بالأحرف والملأى بعبق الأسلاف والأمجاد الغابرة.

- أيها البحر .. لأنني أحب هذيانك وعمق صمتك .. سأهتف ..
- أحبك ..
- لزرقتك ودفئك.
- لعمقك وسحرك.
- لضحكاتك الساحرة.
- لاشيء يشبهك أبداً ..
وقد بدأت المدينة تُغادر سُباتها ونومها العميق، وبدت الحركة تدب في الشارع وتتزايد أعداد السيارات وانفتاح المحلات التجارية بأكملها. وكل ما أحتاجه ذهبت لشرائه وإن نسيت بعضا من الأشياء .. وقفت أمام أحد الباعة في سوق النساء. اقتنيت أواني للطبخ وعدّة مكتملة لإعداد الشاي الحضرمي وبعض الأطباق والكؤوس وأواني أخرى متعددة. تركت البائع يضعها لي في كرتون كبير كي يسهل علي حمله .. وبينما كُنت أناوله النقود إذ شعرت بيد تلمسني من الخلف وصوت يأتيني قائلاً :
- اقتنِ الأشياء التي نحتاجها فقط، وما تبقّى دعه لوقت آخر.
نظرت خلفي فتملّكتني الدهشة ولم أُصدّق ما رأيت .. كانت شريفة برفقة الدكتورة آمال .. لحظة ارتباك سرت في كل مفاصلي. فقدت لساني الأحرف وأضعت حينها الكلام .. كان صاحب المحل يرقبنا بفضول ودهشة .. طلبت منه أن يناولني حاجتي وغادرت المكان برفقة شريفة والدكتورة آمال .. أتعمّق داخل السوق للتبضّع فأكتشف عالماً لم أكن أتخيله .. توقفت الدكتورة آمال فجأة لتحادث شخصاً فهمت من حديثهما أنّه دكتور يعمل معها في مستشفى ابن سيناء الحكومي .. كانت تسأله عمّا قد قام به من إجراءات ومتابعة لاستخراج رخصة فتح صيدلية في عيادتها الخاصة، وقد أخذ الحديث بينهما وقتاً طويلاً فاستأذنتهما شريفة وذهبنا في دربنا وخطونا الجميل .. همس الشارع يملؤني بروائحه وعطره، بأصواته التي تنبعث من كل اتجاه، بعماراته وأبنيته البيضاء العالية، بأشيائه الأنيقة الزاهية .. لا أحد غيري يشعر بارتجافاتي الضاجة بداخلي في زقاق ضيّق تكثر فيه النساء ويقل فيه الرجال .. تأخذني ألوان أزيائه وأقمشته المتنوعة .. عالم باريسي ينضح بالأناقة والبخور والعطور المستورة .. كل شيء هُنا مُدهش ومُغر .. كُلّما غادرني طيف توالدت بداخلي ألوان وأطياف أخرى .. تعبرني الأزقة واحدٌ تلو آخر. فألتصق بالنور المنداح في زقاق لم يعرف القسوة ذات يوم .. أشعر وكأنني خارج من معتقل لا أعلم كم من العمر قضيت بداخله .. أسعل بشدة لرائحة الحنّاء والهُرد والعلك واللبان. وقد وضع البائع ثلاثة أكياس من الحنّاء داخل كيس بلاستيكي مرسومة عليه شجرة الحنّاء واسم البائع وعنوان المحل سالم علي وإخوانه للحنّاء الحضرمي وناول شريفة ذلك، وأمام أحد المحلّات الصغيرة توقّفت شريفة ثم دفعت بالباب فولجنا إلى داخله .. مدّت يدها وصافحت البائع ثم وضعت قُبلة على يده .. اندهشت لذلك .. فنظرت نحوي مبتسمة .. وقالت :
- إنّه خالي محمود .. أعلم أنّكَ لم تلتقه ونسيت أن أخبرك بذلك.
ففاجأنا معاتباً..
- لم تدعوني لحضور خطبتكما. ولكن .. مبروك وعقبال زفافكما.
- قُلت له مثل ما يقول من هم في مثل حالتي :
- اللّه يبارك فيك.
رد علي ممازحاً :
- لقد سُررت برؤيتك ..
وأعقب بشيء من الجد :
- ضع شريفة في عينيك، فلم يعد لها أحدٌ سواك.
أجبته بشوق ووله :
- هي في القلب ولن تعرف يوماً الحزن معي.
شعرت في نظراته ارتياحاً وفرحاً عميقاً، حيث بدأ يعرض بعض الأقمشة على شريفة، وراحت تُقلّبها وتتحسسها بيديها، بدأ للخال محمود وكأن لم يعجب شريفة شيء من هذه الأقمشة ..
فقال ممازحا :
- ستأتيني بضاعة جديدة في الأيام القادمة.
وانسحبنا بعد أن تبادلنا كثيراً من عبارات الود على أمل لقاء قريب.
استوقفني أمام محل الخال محمود شاب صغير يقف في الشمس وبين يديه مسابح وساعات يد وقنائن عطر صغيرة، وعلى مقربة منه تقف امرأتان تتضاحكان بزهو وانتشاء .. أمعنت النظر جيداً في وجوه الباعة، فلحظت أن أكثرهم شُبّان صغار يجيدون البيع بحنكة وذكاء .. تلاشت وجوههم بعد أن غادرنا المكان صوب الشارع العام وروحي تهذي بقهر وألم :
- ما هذا الذي رأيت ..؟
كابوس من الأسئلة توشك أن تخنقني ..!
- كيف لوطن يترك أبناءه يعيشون بمشقة وعناء..؟
يتلاشون بضبابية أمامي، أرى مالم يكن قد حدث بعد .. تنتشر في الأفق بقعة سوداء تتكاثف خيوطها في سماء المدينة .. شباب وشابات وشيوخ وأطفال ينظرون نحو السواد .. يأتيني من طرف الشارع صوت المرأتين اللتين كانتا تتضاحكان.
- لا نريد شيئاً سوى الحياة.
كنت حينها قد وصلت مع شريفة إلى منتصف الشارع المواجه لمسجد عمر، وبين صوت يجيء وآخر يغيب تتزايد على حواف الطريق كثير من الأوراق المُمزّقة، يمتلىء بها الشارع وتدوسها أقدام العابرين.





العدد (4)
إبريل
يونيو
2017م



بين الحقيقة والخيال، وبين قصيعر والبحر يروي الأجداد قصصاً لا تنتهي، ليست العلاقة ودية دائماً، البحر سر وجود قصيعر، فلولاه ما قامت بلدة في هذا المكان، لكن البحر أيضاً أخذ من بيننا رجالاً لم يعدهم إلينا، ولم يخبرنا أماتوا أم ما زالوا أحياء؟

مصرع الشاعر بن علي عامر



فائز محمد باعبّاد

هو أحمد بن علي عامر البعسي اليافعي، قدم من يافع في مستهل القرن الماضي مع من جلبهم السلطان القعيطي من جنود؛ فذكرت له صولات وجولات في ربوع المشقاص لكن استقراره كان في قصيعر حارساً في حصن الربع، شمال شرق السور، اجتمعت في بن علي عامر صفات الشاعرية والشجاعة وعزة النفس، وكان شاباً وسيماً كريماً ذا أنفة، لا يقبل الضيم ولا يتعايش مع الهوان، تعلق بن علي عامر كما يحكى بحب النساء فتشبب بهن وغامر معهن وتعددت مغامراته حتى فتح هذا الباب عليه نار الغيرة التي لم تُطفأ إلا بزواله وانطفاء روحه. خرج ذات يوم متأنقاً كعادته يريد المشاركة في حفل كان مقاماً في ساحة قصيعر العامة، ـ الساحة حالياً غرب مسجد بلكديش ـ وفي أجواء ـ لعبة شرح صاخب لم ير إلا القليل من الحاضرين بن علي عامر وهو يستل خنجره ليغمده في أحشاء يافعي آخر ويلوذ بالفرار متسلقاً السور متحاشياً الاصطدام بزملائه من الجنود الموجودين جوار بوابة قصيعر ـ السدة، فلم يستطع أحد اللحاق به لسرعته فانطلق نحو ـ مهينم ـ وبقي يومه في الجبل يراقب مقبرة باعلوي بقصيعر من بعيد متمنياً أن لا تخرج جنازة في هذا اليوم آملاً أن يكون زميله قد أصيب ولم يمت، لكن لم تمر إلا ساعات حتى خرجت جنازة زميله فرآها من بعيد، فعلم أنه أصبح قاتلاً مطلوباً، يمم بن علي عامر ناحية قرية معبر ودخل في جوار المقدم عمرو بن القور، الذي رحب به ووفر له الحماية فمكث في معبر فترة من الزمن وعن حاله في معبر يتحدث فيقول:

حل البدواة بن علي عامر
ترّك القلمة وما فيها
ما حسب زايد ولا قاصر
من باوعل للضبق للمعيان

لم تعجب بن علي عامر هذه الحياة فيما يبدو، ومن أشعاره القليلة المتبقية نلحظ شيئاً من هذا، يقول:

(نكدت عا حالي وقد كنت سالي
وزقلتنا زقل في أرض خلوية
ماحد يبيع الوفا بالتماني ويعذب الولهان
كدّر علي حوض صافي وقد كنت نشرب بهنويه
وفوين أهل الكرم والفضيلة لي يسقوك يا الضميان
ما حد درى ما بحالي عا حس نا دوب في القلب حنية
أرضي بعيدة وكم صابر على البخس والنقصان)

رحل بن علي عامر عن معبر وقيل بطلب من المقدم عمرو بن القور، فذهب إلى دمخ حساي واستقر هناك في جوار بعض آل كثير متحيناً فرصة للهروب بحراً إلى عدن ثم يافع.

تبحث عن المرأة في حياة بن علي عامر لتجدها سبب كل مشاكله، فقيل كانت هي السبب في قتله لزميله، ولخروجه من معبر، ثم هي من أسدلت الستار لقصته لتضع حداً لحياته حين تعلق في تلك النواحي بامرأة متزوجة، وقد تكون الروايات التاريخية الشفهية التي وصلت إلينا ظلمت بن علي عامر، فقد تكون مجرد شائعات لكن للأسف هذا ما قيل عنه، وتلمح في

بعض قوله نفيه عن نفسه قبيح الخصال ليقول لنا:

أنتم بغيتونا لقي عيبه
ونا طريق العيب ما جيها
وما عرف للكذب والغيلة
نسري على ضوء القمر لا بان

لكنه يقول في بيت آخر:

يا صاحبي كانت معي عوله
من قبل عا صابح وما سيها
واليوم شلوها بالحيلة
قدها بيد الظلم والبهتان

وهنا يتحدث عن - عولة -أخذت منه ، - والعولة - طائر جميل معروف في المشقاص ، وهو بهذا يقصد امرأة بالتأكيد، لذلك ربما كان لا يرى في علاقاته النسائية عيباً ، أو أنه كان متزوجاً ـ للعولة ـ التي تحدث عنها ثم أخذت منه أو أجبر على فراقها .

قيل دخل بن علي عامر كما ذكرنا في علاقة شائكة مع امرأة متزوجة نظن أنها صورت لزوجها براءتها وألقت عليه لوم التشبب بها ومطاردتها فأخذت الغيرة من الزوج كل مأخذ فخطط لقتله ، وقيل إن مخطط قتله كان وراءه ذوو قتيله في قصيعر ، الواضح أن قاتله كان يعلم صعوبة المهمة وشجاعة وفروسية وهمة الهدف فأيقن أن الأمر يتطلب حيلة فلم يجد إلا أن ينصب له شباك امرأة وهي نقطة ضعف الرجل المجربة ، فواعدته بإيعاز قاتله فتمنى لقاءها ، ولم يحذر بن علي عامر مما تمنى ، وفي عصر أحد أيام العام ١٩٤٠م على سبيل الظن وقبل غروب شمس ذلك اليوم كان بن علي عامر واضعاً رأسه على رجلي تلك المرأة المصيدة تحت ظل شجرة يحدثها وتحدثه ، وفي ساعة سليمانية لم ينتبه بن علي عامر إلا ورجل يظهر عليه كأنه مارد مصوِّباً عليه بندقيته مقترباً منه قدر الإمكان حتى لا تصيب رصاصته المرأة ، حاول النهوض كي يتناول بندقيته المعلقة على الشجرة لكن المرأة تمسكت برأسه وشعره كي تثبته لقاتله ، قيل أخذ بن علي عامر خنجره من خاصرته وقص خصلات شعره كي يتملص من بين يديها لكن قبل ذلك باغتته رصاصة فسقط قتيلاً ... عليه رحمة الله فقد قيل: (فمن قتل يقتل ولو بعد حين) .

إصدارات جديدة

تطور المؤسسة العسكرية في حضرموت
١٩٣٦ – ١٩٤٥م



بناءً على الرغبة المشتركة عند كل من مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، ومركز بحوث حضرموت للدراسات وتنمية المجتمع التابع لجامعة الأحقاف في تعزيز العلاقات بينهما ، ومد جسور التعاون العلمي بما يسهم في تطوير خططهما العلمية وإثرائها ، وانطلاقاً من تماهي أهدافهما العامة في العناية بالإرث الحضاري والثقافي لحضرموت وتوثيقه ودراسته فقد صدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر كتاب (تطور المؤسسة العسكرية في حضرموت ١٩٣٦-١٩٤٥م) للدكتور صادق عمر مكنون أستاذ التاريخ الحديث المشارك بجامعة الأحقاف ، ونائب رئيس الجامعة مشيراً في كتابه إلى أنه بدأ تطوير وتحديث المؤسسة العسكرية في حضرموت في المدة من ١٩٣٦م إلى ١٩٤٥م وقد حدث لها تطور نسبي في المدة اللاحقة حتى ١٩٦٧م .

ويهدف الكتاب إلى تعريف الجيل الحالي والأجيال القادمة بتجربة تاريخية حضرمية رائدة بإيجابياتها وسلبياتها، والكشف عن دوافع هيكلة المؤسسة العسكرية وتنظيمها وتطويرها ، ودوافع تأسيس جيش البادية الحضرمي ومسار تطوره في سنواته الأولى ، والتعرف على قوانينه العسكرية وأنظمته ، والخدمات التي كان يقدمها ، والأثر الذي أحدثه في مناحي الحياة المختلفة في حضرموت عموماً وفي حياة البدو خصوصاً .

ولذا فإن ما كتب عن المؤسسة العسكرية عموماً وعن الجيش الحضرمي بشكل خاص كما يشير الدكتور صادق مكنون هو عبارة عن مذكرات وذكريات ، وهي وثائق تاريخية مهمة يستفيد منها من سيكتب عن المؤسسة العسكرية في المستقبل .

عابر سبيل



صدر عن مكتبة الصالحية للنشر والتوزيع بغيل باوزير محافظة حضرموت الطبعة الثانية من كتاب (عابر سبيل) للأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي ، بعد نفاد طبعته الأولى الصادرة عام (١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م) التي لقيت احتفاء وإقبالاً من قبل القراء لكونها تتناول وقائع من حياة المكلا وغيرها من مناطق حضرموت سياسياً وتربوياً وتعليمياً واجتماعياً .. بأسلوب شائق جمع فيه الدكتور الجعيدي بين طبيعة الراصد التاريخي وفنية الأديب فجاءت عبارة الكتاب ذات خصوصية تشويقية جاذبة، وكما قال الأستاذ الدكتور عبدالله حسين البار في مقدمة الطبعة الأولى من الكتاب فإن المقالات " صيغت بعبارة أدبية مشرقة البيان تدل على اعتناء وصنعة لا تخليها من شعرية يعرفها المرهفون من الأدباء " .

وفي تصدير الطبعة الثانية من الكتاب الصادرة حديثاً هذا العام (١٤٣٨هـ – ٢٠١٧م) كتب الأستاذ نجيب سعيد باوزير " هذا كتاب أزعم أنه يمثل إضافة إلى المكتبة الحضرمية والمكتبة العربية عموما، ومكتبة الصالحية للنشر والتوزيع تفخر أن يصدر هذا الكتاب عنها في طبعته الثانية، فهو كتاب فريد في نوعه. وأنا أشكر المؤلف أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي على إيثاره (الصالحية) بهذا الشرف، وقد أعدت - لهذا الغرض - قراءة فصول الكتاب فاستمتعت بهذه القراءة، وكأنني أقرأه للمرة الأولى. فالكتاب على الرغم من أن كاتبه شخص أكاديمي متخصص في التاريخ، إلا أن كتابه هذا - ومثله الكتاب الذي سبقه (أوراق مكلاوية) - يدخل في خانة الأعمال الإبداعية، ولا غرو أن يلمس هذه الناحية في الكتابين كل من قرأهما وتكلم عنهما من النقاد والمهتمين.




يا ناس خلّوا الصياح

((يا حضرموت افرحي .. كلين بالسر باح
واحيي الليالي الملاح .. الفقر ولّى وراح
بترولنا با يجي .. يا ناس خلّوا الصياح
ريحه في الاحقاف فاح .. الفقر ولّى وراح))

* * *

بعد أبيات شعرية تؤكد على الفرح، وتبشر بالأمل، والليالي الملاح لاينسى الشاعر حسين محمد البار تضمين نصيحة ذهبية للناس بأن يكفوا عن الصياح والكلام غير المباح أو لعله أراد أن يقول لهم إن الفرح والضجيج قطبان لا يلتقيان وخلال أكثر من نصف قرن صارت هذه القصيدة (البترولية) ترنيمة حضرمية حزينة سجلت مرحلة انكسار حلم حضرمي على عكس ما قصد قائلها من التبشير بميلاد عصر مزدهر مع سبق الإصرار والترصد.

كان خبر اكتشاف البترول واحتمال تصديره في ستينات القرن الماضي حلم الحضارمة العظيم فقد رأوا فيه الضمان الذي سيضع حداً لمعاناتهم المزمنة، وشتاتهم الواسع في أرض الناس لاسيما أن مواطن الهجرة التقليدية في شرق آسيا وشرق أفريقيا سدت أبوابها بعد الحرب العالمية الثانية وتعقيدات التطورات السياسية الدولية ما بعد المرحلة الاستعمارية، وصرخة البار لاستتباب الهدوء ربما ستكون عابرة، وغير مسموعة في سياق قصيدة (أغنية) ضجت حروفها وكلماتها بالفرح وسحبت الأذهان إلى عوالم جديدة تتشكل بحسب اتساع خيالات أصحابها.

ومن منظور السياق التاريخي أو تاريخينية القصيدة سيظن البعض أن القصيدة ماتت مع نهاية حلم ظهور البترول في حضرموت وارتفاع الشركات العاملة منها قبيل عام ١٩٦٧م، فلا الفقر ولّى وراح، ولا ظهرت الأيام الملاح، وحتى عندما تدفق البترول من حضرموت في تسعينات القرن الماضي وما بعدها لم يحصد الحضارمة إلا مزيدا من الفقر والقهر، وغابت قصيدة الفرح الحضرمية البترولية إلا على استحياء، ومع هذا ورغم الضبابية نرى أن في متن القصيدة عروقاً تنبض بالحياة وأنها تمضي إلى سياقات مؤجلة ربما سيجد بعض الناس في هذه اللحظات - التي تحاول فيها حضرموت صناعة نفسها والإمساك بزمام أمورها - فرصة مناسبة لاستدعاء القصيدة بعد ما ينيف على نصف قرن من الزمان من ظهورها.

لكننا عندما نعيد النظر في ماضينا القريب وحاضرنا المعيش لاسيما خلال القرن الماضي وحتى حينه نجد أن هناك محاولات من النخب الحضرمية من ساسة وعلماء ومثقفين وشخصيات اجتماعية سعت لتوحيد الكلمة وإيجاد آليات تجعل من حضرموت كتلة فاعلة في محيطها، بيد أن هذه المحاولات تصطدم بعوائق منها: التنازع، والتشاحن، وغلبة الذاتية على المصلحة الوطنية وفي مثل هذه الأوضاع يتراجع عن حضرموت صوت العقل ويتجمد الفرح، وإن لاحت بشائره، وتفاصيل ذلك في كتب التاريخ. وخلال السنوات والأيام القريبة كنت شاهدا على محاولات (مخلصة)اجتهدت للملمة الناس، وعندما تحين موعد الكلمات يتغنى الكل بحضرموت حد البكاء والهيام، وحين تحين ساعة العمل وأفكار التأسيس يبحث الكثير منهم عن مكانه، ومكانته وإن كانت قدراتهم أقل بكثير مما يتطلعون إليه.، فإن أعطوا رضوا، وإن لم يعطوا يسخطون ويتذمرون فإذا بالانسحابات (البطولية) تتناثر، وإذا بالتكتلات تلو التكتلات تتفرخ، ويستمر الصياح، وفي مثل هذه مواقف يطل – أو هكذا يخيّل إليّ – الشاعر حسين البار في المكان لكن في ثوب جديد وملامح صارمة ونظرات جادة لا علاقة لها بالدندنة والفرح ويبدو وهو يصرخ صرخته التي ما تزال ترن في أذني واثقاً من وصول صوته إلى الناس أو إلى رائد لا يكذب أهله.

يا ناس إن حضرموت لن تعبر إلى مستقبلها إلا بعقول المتنورين الصادقين من أبنائها .. يا ناس لن تصنع حضرموت الجديدة في المجالس الفاقدة للوعي، والغرف الموبوءة بالقات .. يا ناس التاريخ ولّى وراح .. يا ناس التاريخ للتدبر والتأمل وللعقول الصحاح .. يا ناس المستقبل قرّب ولاح .. يا ناس خلّوا الصياح...



أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي



بريشة : عبدالرحمن الجابري

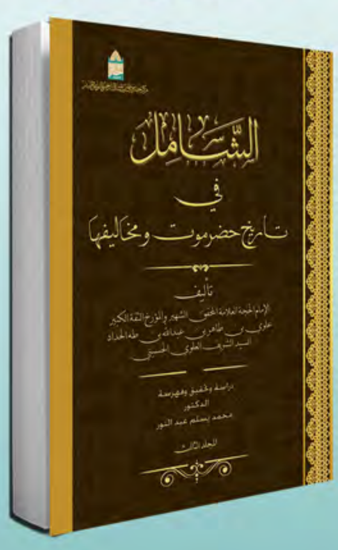


مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

Hadhramaut Centre for Historical Studies Documentation and Publication.

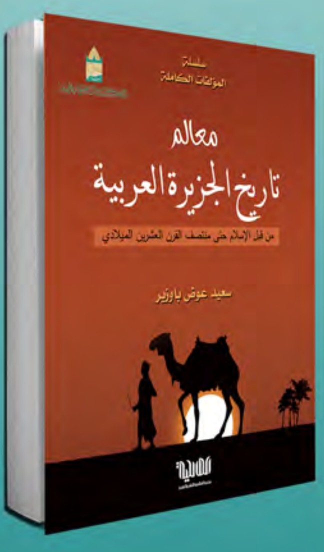
من إصدارات المركز



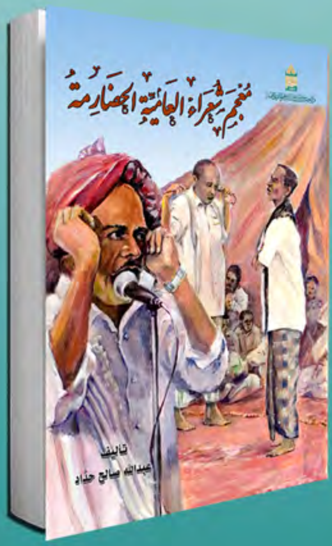


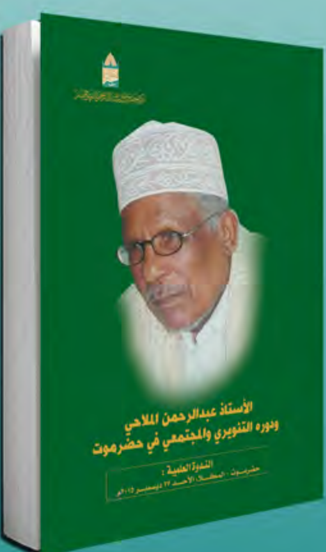




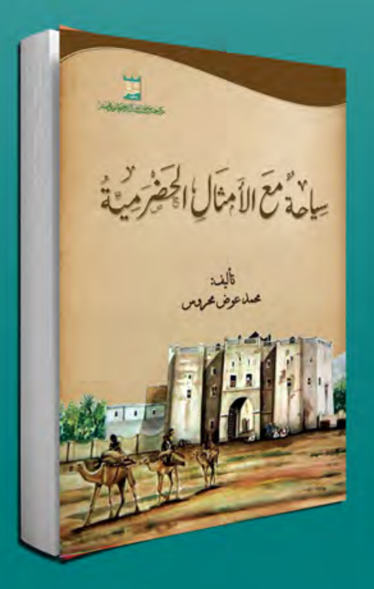


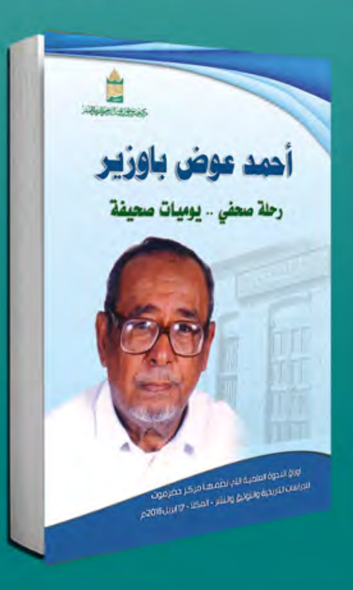
















Hadhramaut AL-Thaqafiah Magazine - September - 2017 محرم ١٤٣٩هـ

مجلة فصلية - السنة الثانية العدد (5)

- الصراع القبلي في حضرموت في القرن الثالث الهجري

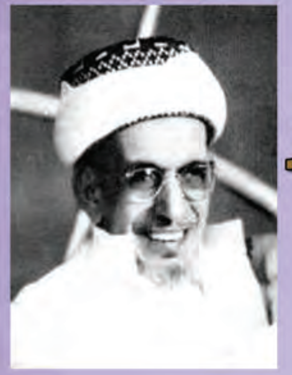
- ورقة نقدية حول تنقيب البعثة الفرنسية في شرمة

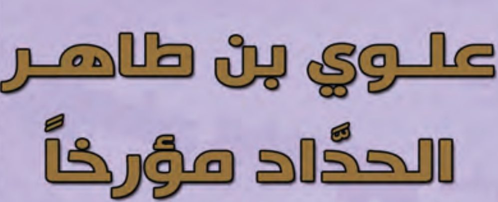
- زيارة الطواشي الصيني تشينغ خه إلى ظفار

- إله القمر في العملة الحضرمية

- لقاء العدد : مع الأستاذ التربوي عبداللاه هاشم

- ملاحظات على معجم شعراء العامية الحضارمة









المحسن الشيخ
أحمد بن محمد بغلف



جماليات الالتفات
في (يا رب سالك)
لحدّاد بن حسن الكاف


من أعلام حضرموت
الأديب والمؤرخ العلامة
صالح بن علي الحامد
بريشة : سالم باسليم

محتويات العدد

حديث البداية

أضواء

تراث وآثار

ترجمة

شخصيات

حوار العدد

دراسات

مدارات

كتابات

نقد

حكايات

إبداع

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة الثانية العدد (5)

يوليو - سبتمبر 2017م

تصدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

مراسلات المجلة

hc.magazine16@gmail.com

Baaesa-1@hotmail.com

موقعنا على الشبكة الإلكترونية

www.hadramout.center

العنوان : المكلا - باجعمان عمارة بن سوّاد - ت: ٣٥٠١٣٥

خواطر لزمن آتٍ

العدد (5)
يوليو
سبتمبر
2017م



الأستاذ :
محمد بن سالم بن علي جابر

نعودُ مجدداً في العدد الخامس من (مجلة حضرموت الثقافية) لنواصلَ رحلةَ الحرفِ المضنيةِ والكلمةِ المشعة، وعياً وثقافةً، رؤيةً واستشرافاً، نلتقي على صفحات هذا العدد الذي بكم ومعكم استطعنا أن نتجاوزَ تعثر البدايات لهذا المشروع الثقافي والحضاري لحضرموت - وطناً وإنساناً، إرثاً وحضارة وتراثا فقد آلينا على أنفسنا منذ انطلاقتنا الأولى في مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر ومن خلال كل البرامج وخطط التوثيق والأنشطة والفعاليات والإصدارات استعادة ألقها وحضورها في الذاكرة الجمعية المحلية الوطنية أولاً وفي فضاء المهاجر الحضرمية ثانياً وفي كل بقاع المعمورة ما استطعنا إلى ذلك قدرةً وسبيلا.

ونحن ندرك اليوم - إن الطريق لم يزل صعباً وشاقاً وطويلاً، ولكن الآمال والطموحات التي نحملها على كاهلنا في المركز وعمق الرسالة الحضارية وتعدد الأهداف النبيلة التي نسعى جادين من أجل بلوغها وتحقيقها تدفعنا جميعاً إلى خوض غمار تحديات الراهن بكل ما يحمله من صعوبات ومعوقات وما عاشته حضرموت في السنوات القريبة الفائتة من تهميش وغبن وتفتيت لكل إرثها الحضاري وعلائقها الإنسانية وطناً ومهجراً وما عانت منه وسائطها المعرفية والإبداعية من تحجيم وتراجع في المشهد العام المحلي والعالمي ليتلاشى حضور حضرموت (الحضارة والتاريخ والتراث المجيد) فتنكفئ على ذاتها سنوات عديدة، كانت بمثابة تراجع مخيف لهذه الأيقونة الحضارية التي نثرت أريج وسطيتها وعبير اعتدالها ونبل سماحتها الإسلامية في مشرق الكون وغربه فصارت هذه السنوات العجاف وبالاً على كل ما قدمته من نمذجة في تاريخ الحضارة الإنسانية الحديث والمعاصر.



ولأننا نعي تماماً ما تمثله هذه اللحظة من فرص حقيقية لكل حضرموت لكي تستعيد نبضها ووعيها وحضورها الذي فقدته في غفلة من زمن حضرمي مجيد وأصيل فإننا آثرنا فقط أن نحرّك السواكن في كل أرجاء حضرموت ونجتهد لكي نقتفي آثار وقعها في كل المهاجر الحضرمية، وهذا لن يتأتى لنا إلا إذا خلصت النوايا وتكاتفت الجهود وتشابكت الأيدي وتعاضدت القلوب للنهوض من كبوة السلبية والخروج من عنق الاتكالية والتقاط الفرص المتاحة بحكمة واقتدار وحنكة وعطاء للوصول إلى لحظة التعالق الإنساني والعمق الحضاري الذي كان عنوان حضرموت الأبرز في سنوات مجدها التليد.

إننا جميعاً في حاجة إلى نفض غبار السنين التي مضت، والعمل على تعويض حضرموت الثقافة والتاريخ والحضارة والتراث الكثير، فالأمم لا تستطيع مواجهة تحديات الحاضر والمستقبل إلا إذا امتلكت مشاريعها النهضوية الخالصة والمنبثقة من عمق تاريخها وأصالتها وتراثها وفولكلورها الإنساني الذي شكل هويتها ماضياً وحافظ على كيانها حاضراً وسيكون رافداً مهماً من روافد نهر انطلاقتها مستقبلاً.

هذه خواطر وددت في هذه السانحة أن أضعها بين يديك عزيزي القارئ قبل أن تتصفح ما احتضنته صفحات هذا العدد من تغطيات ومقالات واستطلاعات وبحوث ودراسات وحوارات وإبداعات متعددة ومتنوعة كانت حصاداً مثمراً لعديد من الزملاء الذين يحرصون معنا على استمرار هذه الرسالة الثقافية التي تجاوزت والحمد لله - الوطن الحضرمي لتجوب الآفاق المهجرية والعربية في محاولة راسخة الخطى وعميقة الدلالة مفادها أن (حضرموت هنا) وستظل تحمل عبق التاريخ ورحيق الأيام الحضرمية وتنثرها مجدداً، فلهم جميعاً كل الشكر والتقدير، كما لا يفوتني كذلك أن أتقدم بدعوة الجميع إلى المساهمة في الأعداد القادمة، فصفحات مجلة حضرموت الثقافية ينفتح متنها وهامشها وترحب أسطرها بكل مشاركة جادة ورصينة ومبدعة.

وإلى اللقاء في العدد القادم.

6
العدد (5)
يوليو
سبتمبر
2017م

ضمن نشاطات مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

ندوة علمية عن: المعالم الحضارية في مملكة حضرموت القديمة



نظم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر يوم الاثنين ١٠ يوليو ٢٠١٧ ندوة علمية بعنوان "المعالم الحضارية في مملكة حضرموت القديمة حتى فجر الإسلام" بقاعة نادي متطوعون بالمكلا- أسهم فيها عددٌ من الباحثين والأساتذة المختصين من جامعتي عدن وحضرموت والمراكز البحثية المهتمة بالتراث والهيئة العامة للآثار والمتاحف.





وقد ألقى الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز كلمة في مستهل الندوة قال فيها: (إن هذه الندوة العلمية ماهي إلا إطلالة منهجية على بحر زاخر وعميق يمتد في الزمان إلى أكثر من عشرة قرون صنع خلالها الإنسان الحضرمي إسهاماته الحضارية الإنسانية قبل بزوغ نور الإسلام).

ومن أبرز المشاركين في الندوة الأستاذان الدكتور أحمد باطايع ، والدكتور جمال الدين إدريس أستاذا الآثار بكلية الآداب جامعة عدن والأستاذ الدكتور محمد بن هاوي باوزير أستاذ تاريخ اليمن والجزيرة العربية القديم بجامعة عدن والدكتور محمد صالح بلعفير أستاذ التاريخ الإسلامي بجامعة عدن والدكتور حسين أبوبكر العيدورس الباحث في الهيئة العامة للآثار والمتاحف والمخطوطات بسيؤون والدكتور محمد عوض باعليان الأستاذ بقسم الآثار بكلية الآداب جامعة عدن.

هذا وقد حضر الندوة الدكتور عبدالباقي الحوثري مدير عام مديرية المكلا وعدد من الباحثين والمهتمين وطلاب قسم التاريخ والدراسات العليا بكلية الآداب جامعة حضرموت.

وفي اختتام الندوة خرجت بالتوصيات الآتية:

١- إصدار سجل عام بالمواقع الأثرية بحضرموت من قبل السلطة المحلية بالمحافظة يرفق بقرار ينص على منع الاعتداء على أي موقع تراثي حضرمي مدون بالسجل.

٢- إنتاج مزيد من الدراسات التحليلية عن الآثار الحضرمية وفتح المجال للبعثات الأجنبية للتنقيب عن آثار حضرموت ونقوشها.

٣- تشجيع مراكز البحث التاريخي والأثري المحلية ودعمها.

٤- تأهيل المتاحف في حضرموت وتزويدها باللقيّات الأثرية بما يجعلها قبلة للمهتمين والآثاريين.

٥- تأهيل باحثين متخصصين في مجال الدراسات الأثرية.

٦- استحداث قسم خاص بالآثار في كلية الآداب جامعة حضرموت.

٧- رسم خارطة معتمدة وموثقة من قبل الجهات المعنية للمواقع الأثرية الحضرمية.



تأسيس قواعد الدولة الحديثة بحضرموت في القرن السادس عشر الميلادي



لما أسهمت بـه الدولة الكثيرية من أثر في تاريخ حـضرموت الحـديث والمعاصر، ولامتدادها الزمني الطويل نسبـياً والذي بـلغ بـها في مرحلـة من المراحـل أن تضم حـضرموت كلها تحـت نطاقـها في عهد السـلطان بـدر بـو طويرق، ولكون هذه الشـخصية فريدة بـين الحـكام الحـضارم بقيامها بهذا التوحيد الذي لم يقـدر عليه أي حـاكم حـضرمي عبـر التاريخ إلى عهده، فقـد أولى مركز حـضرموت للدراسـات التاريخية والنشر عناية خاصة بهذه الدولة في طوريها الأول والثاني، فنظّم محاضرة للمتخصصين والمهتمين وطلاب التاريخ والجمهور عامة يوم الأحـد بـتاريخ ١٣/٨/ ٢٠١٧م قـدمها الأستاذ يسلم صالح بـن دهلوس بعنوان (جهود السلطان بـدر بـن عبـدالله بـو طويرق الكثيري في تحـديث قـواعد الدولة الكثيرية ١٥١٩- ١٥٦٨ميلادية) تطرق فيها إلى إسـهامات هذا السـلطان الفريدة في محـاولته تأسيس قواعد دولة حديثة في حـضرموت في ذلك الوقت من حيث سك عملة محلية، وبـناء مدرسـة نظامية سـميت بالمدرسـة البـدرية، وإجراء ترتيبـات دفاعية عسـكرية شـاملة لحـضرموت ساحلاً ووادياً، وإنشـاء مؤسسـات وقـفية، والاسـتفادة من رجالات العلم، والفقـه، والقـضاء، والمجتمع، والسياسة الحـضارمة من مختلف النواحي بحيث تمكن من مدّ نفوذه على حضرموت بثقـة عالية مسـتفيداً في الوقـت نفسـه عسـكرياً من بـعض العناصر المملوكية والبـرتغالية والعثمانية والزيدية، واليافعية، والكفاءات القبلية المحلية، ومن دخول سلاح الـ (بـوفتيلة) كأول سـلاح ناري تعرفه حـضرموت مكنّه من هزيمة أعدائه المحـليين الذين كانوا يقـاتلون بالسـلاح التقليدي (السيف والسهم).

كان ذلك الإنجاز الضخم خلال خمسين عاماً قضاها السلطان بدر بو طويرق مسيطراً على حـضرموت كلها في المدة من عام ١٥١٩- ١٥٦٨ميلادية. وقد تلت المحاضرة نقاشات قيمة أسـهم بـها عددٌ من أسـاتذة التاريخ ومسؤولو المراكز البحثية التاريخية بـالمكلا، والمهتمون، والطلبـة أسـهمت في إثراء المحاضرة وغربلة بعض أفكارها.

اجتماع اللجنة العلمية الرابع بمركز حضرموت



عقدت اللجنة العلمية بمركز حـضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشـر اجتماعها الرابع برئاسـة أ.دعبـدالله سـعيد الجعيدي بمقـر المركز بـالمكلا ناقشـت فيه وأقـرت عدداً من الموضوعات والقـضايا المدرجة في جدول أعمالها والمتعلقة بتاريخ حضرموت من أهمها:

عقـد المؤتمر الدولي الثاني (التاريخ والمؤرخون الحـضارمة في القرن العاشر الهجري – السـادس عشـر الميلادي) كتقـليد سـنوي يعقـد بـنهاية كل عام يتناول قـرناً معيناً من تاريخ حضرموت، أو قروناً عدّة، أو حدثاً بـارزاً، على أن ينعقـد المؤتمر لهذا العام في المدة من ١٨ إلى ١٩ ديسمبـر ٢٠١٧ وفي هذا السياق أقر المجتمعون تشـكيل لجنة علمية للمؤتمر من د. محـمد صالح بـلعفير رئيسـاً، وعضوية كل من أ.د عبـدالله سعيد الجعيدي، و د. محمد يسلم عبدالنور، يناط بها استقبال الأبحـاث العلمية وتحـكيمها والقـيام بـالإجراءات الأكاديمية اللازمة الخاصة بالمؤتمر.

كما أقر الاجتماع طباعة كتاب (الدولة الكثيرية في حضرموت في عهد بـدر بـن طويرق الكثيري) للأسـتاذ يسـلم دهلوس، وإعادة طبـاعة كتاب (عادات حـضرموت الغربـية) للمستشـرق الروسي ميخائيل رودينوف ترجمة أ.د علي صالح الخلاقي.

ومن ناحـية أخرى أقـر اجتماع اللجنة العلمية توثيق مسـاجد المكلا الأثرية وبـيوتها القـديمة بـالصوت والكاميرا لاسـيما بـيوت التجار لما فيها من عناصر معمارية قـديمة، وفي هذا السـياق أقـر الاجتماع القـيام بـزيارة علمية إلى مدن وادي حـضرموت في أكتوبـر من هذا العام ٢٠١٧م ينظم خلالها عدد من المحـاضرات واللقـاءات والتشـاورات العلمية، وأن يعمل المركز على ترجمة كتاب إلى كتابـين عن حـضرموت سنوياً مما يكتبه المستشرقون والرحّالة الأجانب أو ينبثق عن مؤتمرات الاستشراق عن حضرموت.

هذا وقـد اسـتعرض المجتمعون في بـداية الاجتماع التقـارير الدورية العلمية لإدارات المركز وهي إدارة الأبحـاث والدراسـات، وإدارة العلاقـات العامة والترجمة، وإدارة التوثيق التلفازي والسينمائي، وإدارة الوثائق والمخطوطات، وإدارة الإعلام والثقافة.

8
العدد (5)
يوليو
سبتمبر
2017م

ينظّمها مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

انعقاد حلقة نقاش بعنوان : (الترجمة في حضرموت وآفاق تطورها)



بحكم القلق المعرفي الذي ما زال يراود مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بشأن الكم الهائل من الكتابات عن حضرموت والحضارمة باللغات الأجنبية انعقدت يوم الأحد ٨/٢٧/ ٢٠١٧م حلقة النقاش التي أقامها المركز بعنوان (الترجمة في حضرموت وآفاق تطورها) بنادي المعلم بمدينة سيئون حيث سجلت الحلقة حضورا جادا لهذا القلق من خلال العنوانات والمداخلات والنقاشات التي شهدتها إذ عرضت لرسم خارطة طريق للترجمة، ولتجربة الترجمة في حضرموت، ولبعض التجارب العملية في الترجمة، وأهمية الانتقاء فيها، ومراوحتها بين الواقع والمأمول، فضلاً عن مناقشة موضوع الترجمة من خارج الدائرة الحضرمية، نهض بها عدد من الأساتذة الأكاديميين والمختصين.

هذا وقد حضر حلقة النقاش جمهور نوعي من الأساتذة والمهتمين جاء النقاش بينهم أكثر قلقا وتفاعلا وكان حضور الأستاذ محمد سالم بن علي جابر المشرف العام على مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر لجلسات حلقة النقاش وعدد من الضيوف أثر في إضفاء روح من المسؤولية والجدية على الطروحات المقدمة لما فيه خدمة حضرموت وتقدمها على أسس علمية سليمة.

وفي ختام الحلقة خرجت بعدد من التوصيات أبرزها:

- التسريع بإنشاء كلية الألسن في جامعة حضرموت.
- تأسيس منتدى خاص بالترجمة وعقد دورات مستدامة فيها.
- الاهتمام بترجمة ما كتب عن حضرموت لاسيما باللغات الانجليزية والسواحلية والمالاوية.

الإعداد لكتابة الموسوعة الحضرمية

ضمن النشاطات التي يوليها مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر اهتمامه وعنايته بإصدار الموسوعة الحضرمية عن أعلام وبلدان وقبائل حضرموت ومهاجريها ودورها في التاريخ القديم بدءاً من تأسيس مملكة حضرموت القديمة حتى عام ١٩٦٧م مشكلاً لذلك لجاناً عاملة يرأسها رئيس المركز أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي وعضوية عددٍ من الأساتذة المختصين في التاريخ والجغرافيا ويتوقع أن يبدأ العمل فيها قريباً مع مطلع العام القادم ٢٠١٨م حيث يتم تجهيز الإجراءات التنظيمية والإدارية واللوجستية لإنشاء الموسوعة والاستفادة من إمكانية المراكز العلمية والشخصيات العلمية والاعتبارية المعروفة في حضرموت والمهاجر.



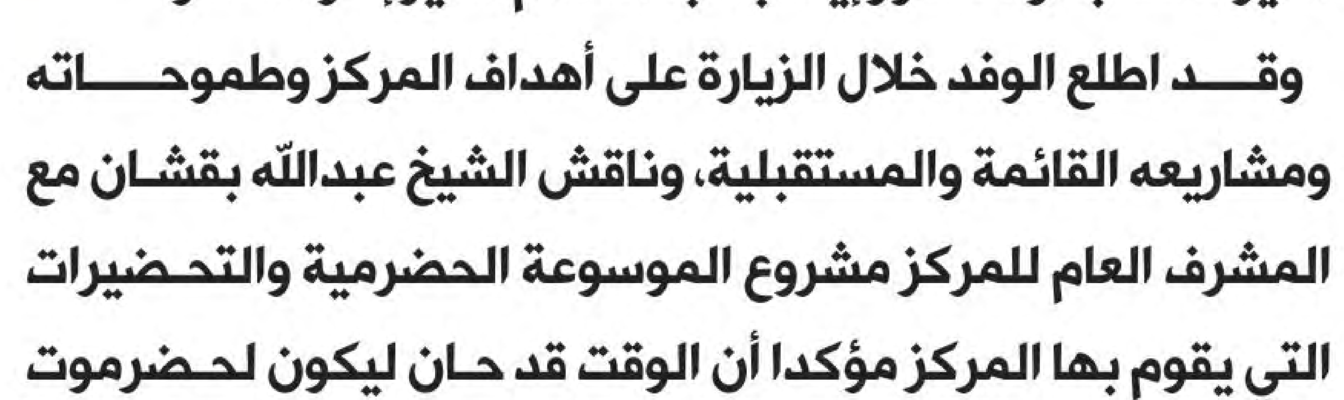




الشيخ عبدالله بقشان في زيارة إلى فرع مركز حضرموت بالقاهرة

قام مساء السبت الموافق ١٦ سبتمبر ٢٠١٧ الشيخ عبدالله بقشان يرافقه معالي المهندس بدر باسلمة وزير النقل السابق، وسعادة الدكتور أحمد عمر بامشموس الرئيس السابق لجامعة حضرموت، وعدد من منسوبي مؤسسة حضرموت للتنمية البشرية، بزيارة لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق للنشر بالقاهرة وكان في استقباله والوفد المرافق له الشيخ محمد بن سالم بن علي جابر المشرف العام، والأستاذ أحمد فضل حسين مدير المكتب، والدكتور إيهاب عبدالسلام مدير إدارة النشر.

وقد اطلع الوفد خلال الزيارة على أهداف المركز وطموحاته ومشاريعه القائمة والمستقبلية، وناقش الشيخ عبدالله بقشان مع المشرف العام للمركز مشروع الموسوعة الحضرمية والتحضيرات التي يقوم بها المركز مؤكدا أن الوقت قد حان ليكون لحضرموت موسوعة شاملة تحكي تاريخها وتراثها وتعرف بأعلامها وبلدانها، كما قدم المركز عرضاً عن خطته في مجال الإنتاج الإعلامي الذي يستهدف التعريف بحضرموت المكان وحضرموت الإنسان من خلال الأفلام الوثائقية والدورات البرامجية، كما شهد الحديث عددا من النقاط التي تبلورت عن الشخصية الحضرمية وأهمية دراستها ودراسة أسباب ومقومات نجاحها، ونمذجة التجربة الحضرمية في المهجر، كما قام الشيخ عبدالله بقشان والوفد المرافق له بجولة في المركز تعرفوا من خلالها على أقسامه





المختلفة، وفِي نهاية اللقاء قدم المركز للشيخ عبدالله بقشان والضيوف الكرام نسخًا من مجلة حضرموت الثقافية وبعض إصدارات المركز.

حلقة نقاش بمناسبة الذكرى الخمسين لإسقاط السلطنة القعيطية

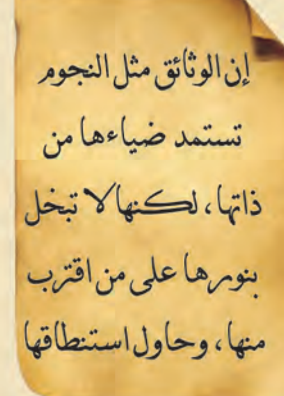


كان حضور كثيف ونوعي اكتظت به قاعة نادي متطوعون بالمكلا مساء يوم الاثنين ٢٠١٧/٩/١٨م لسماع حلقة نقاش خاصة بمناسبة الذكرى الخمسين لإسقاط السلطنة القعيطية بيد ثوار الجبهة القومية في ١٧ سبتمبر ١٩٦٧م نظمها مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر وقدمها أ.د. محمد سعيد داوود أستاذ التاريخ الحديث بكلية الآداب جامعة حضرموت فصّل فيها عبر آليات التحليل المنهجي والتأملي كثيراً من القضايا المتعلقة بأحداث السقوط كاشفاً عن بعض النتائج والحقائق التي ربما يكشف عنها لأول مرة فيما يتعلق بإحداثيات هذا السقوط المثيرة وأسبابه، مما أثار انتباه الحاضرين وتركيز اهتمامهم على نوعية الأفكار المطروحة في المحاضرة التي امتدت بانسجام رائع من الساعة السادسة والنصف إلى العاشرة مساءً حضرها عددٌ من أساتذة التاريخ والمهتمين والمناضلين، لا سيما أنه أسهم بعد أ.د. محمد سعيد داوود الأستاذ. د. صالح علي باصرة وزير التعليم العالي الأسبق ومدير عام مركز الرشيد للتنوير والتدريب والدراسات بمدينة عدن بإضافة وكشف قضايا أخرى من خلال مداخلته القيمة، هذا وقد أسهم أ. صالح حسين الفردي بإثارة عدد من الأسئلة التي ستكشف إجاباتها مستقبلاً من خلال الدراسات والتقصي البحثي عن حقائق جديدة بحاجة إلى كشف، وقد تلت المحاضرة والمداخلات نقاشات أسهمت في تعزيز وتوضيح الأفكار المطروحة على طاولة النقاش والتحليل.





من وثائق تاريخ حضرموت



(وثيقة صلح وترسيم حدود بين عقلاء (مقادمة) حارات مدينة الشحر١٩٥٣م)



أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي

نص الوثيقة

الحمد لله وبه نستعين على أمور الدنيا والدين، إنه لما كان يوم الاثنين الموافق ٢٢ رجب المبارك عام ١٣٧٢ هجرية الموافق ٦ / ٤ / ١٩٥٣م، وبعد طول النزاع والمشاغبات ما بين حويف مدينة الشحر وهم المقدَّم فرج عبود جنبين وعقلاء حافة عقل باغريب (١) والمقدَّم صالح سعيد باموسى وعقلاء حافة عقل باعوين والمجورة (٢) والمقدَّم مبارك محمود بامكي وعقلاء حافة المجرف (٣) والمقدَّم طاهر عبدالله بامتيرف وعقلاء حافة القرية (٤) والمقدَّم مبارك عوض وانزور وعقلاء حافة الحوطة (٥) والمقدَّم عبد السيد مقمَّر وعقلاء حافة الخور (٦)، وذلك النزاع والمشاغبات بين المذكورين بأسباب حدود الحويف المذكورة وما يتعلق بها وبالأخير فقد اتفقوا المقادمة المذكورين وعقلاء حويفهم المذكورة الآتية إمضاءاتهم أدناه بواسطة الشيخ حسن قحطان بن النقيب نائب الدولة بلواء الشحر:

١) على العفو والسماح في كل ما جرى بينهم البين من مشاغبات سابقة من قبل هذا التاريخ وأنهم من الآن فصاعد إخوان متَّحدين على كل صلاح للبلاد وأهلها.

٢) الوثائق القديمة التي توجد في حوزة كل حافة من قبل هذا التاريخ بخصوص حدود الحويف ستكون سارية المفعول على البيوت والعائلات التابعة لكل حافة فقط أما الشوارع فأمرها إلى الحكومة التي لها الحق أن تعمل بها ما تشاء.

٣) الحويف المذكورة بصفتها بلدة واحدة ومن الآن وصاعد ستكون أفراحهم وأحزانهم واحدة كما يقتضيه الواجب الإنساني والديانة الإسلاميَّة غير أن المادة (٢) بأعلاه احتفظت في حدود الحويف في البيوت والعائلات وذلك لأجل تقوم كل حافة بموجباتها في الأفراح والأحزان مباشرة لأننا إذا أشركنا الحويف مع بعضها البعض في الموجبات قد يمكن يحصل تساهل بأسباب أن كل حافة تتكل على الحافة الأخرى.

٤) جميع الألعاب الشعبية التي تدعى لها الحاجة عند الحويف المذكورة في أوقات المناسبات بالعِدَدِ والزفاف والشبواني وغير ذلك فللحكومة الحق في أن تعطى لكلٍّ حافة الحرية الكاملة في استمرار الألعاب المذكورة في الشوارع الرئيسية أو غيرها في مدينة الشحر أو بأي طريقة تراها الحكومة مناسبة للظروف والأحوال.

٥) عوائد الزيارة ستكون على حسب عادتها كل حافة بعادتها بالتبعيَّة للمنصب في لوازم الزيارات وما يتعلق بها تحت موافقة الحكومة.

٦) تعهَّدوا المقادمة المذكورين وعقلاء حويفهم الآتية إمضاءاتهم أدناه وألزموا أنفسهم بأنهم من الآن وصاعد إخوان متحابين في الله ورسوله متكاتفين على كل ما يعود به النفع العام على بلدهم ومواطنيهم بكل نصح وإخلاص على الدوام كما قد أشير إلى ذلك في المادة (١) و (٢) بأعلاه.

٧) أي حافة من الحويف المذكورة يحصل منها أي شيء يخالف نصوص هذه الاتفاقية فللحكومة الحق بأن تعاقب مقدَّمها وعقلاءها بالسجن والغرامة وتنفيذ هذه الاتفاقية عليها إجباريا مع حرمانها من جميع عوائد الأفراح وغيرها بدون أن تقبل لها أي مراجعة .

هذا ما اتفقوا عليها المقادمة المذكورين وعقلاء حويفهم الآتي إمضاءاتهم أدناه وتعهَّدوا وألزموا أنفسهم العمل بما ذكر كله ابتداء من تاريخ أعلاه التزاماً صحيحاً صريحاً عن رضاء واختيار وعلم بمدلول ذلك وبالله الاعتماد .

حافة عقل باغريب
إبهام المقدَّم فرج عبود جنبين
إمضاء العبد بن فرج باحبارة
إمضاء محفوظ محمد الصبَّان
إبهام سعيد عبداللَّه باحميد
إبهام عمر عبداللَّه بومهدي
إبهام سعيد عبيد باسويد
إبهام عبداللَّه عوض بامعرفة
إبهام سعيد خميس فرحان
إبهام علي جمعان باحبارة

حافة القرية
إبهام المقدَّم طاهر بن عبداللَّه بامتيرف
إبهام مبروك سالم حنَّين
إمضاء عبيد سالم بامسعود
إبهام سعيد سالم بن رمدان
إبهام خميس عوض بن دحمان

حافة الحوطة
إمضاء المقدَّم فرج سعيد بَدْيَة
إمضاء أحمد عوض طيِّب
إمضاء عوض سعيد الهندي
إمضاء عبدالرحمن طيِّب

حافة عقل باعوين
إمضاء المقدَّم صالح سعيد باموسى
إمضاء سالمين عمر حمدَّة
(بقلم عمر سعيد حمدَّة)
إبهام حسن عوض شويع
إمضاء سالم عبداللَّه حمده
إمضاء سالم مبارك بن صالح
إمضاء عمر أبوبكر باشميلة
إمضاء سعيد سالم باسباع
إمضاء محفوظ سعيد باشعيب
إمضاء عبود سعيد حمدون
إبهام سالمين فرج دريقان
إبهام عبود أحمد باحنبص

حافة المجرف
إبهام المقدَّم مبارك عبيد بامكي
إبهام سالم عوض عبولان
إبهام عبود صالح بن رمدان
إبهام عبداللَّه سالم بن دحمان

حافة الخور
إبهام المقدَّم عبد السيِّد مقمَّر
إمضاء محمد عبداللَّه بن عقيل
إبهام سالم خميس برَّعية
إبهام عوض أحمد برَّعية

حضروا على ذلك الشهود الآتية أسماءهم أدناه :

المنصب السيد حسين بن عبداللّه العيدروس، المنصب السيد طاهر بن محمد بن إسماعيل، الشيخ صالح بكار باشراحيل، الشيخ علي بوبكر بامعيبد، الشيخ محمد صالح باكرمان، الشيخ فرج عبود مقرم، الشيخ سعد سعيد بن الشيخ سعد ، السيد سالم بن أحمد عيديد، المنصب علي بن أحمد عيديد، المنصب محمد بن علوي الجنيدي، سعيد بن عبدالقادر باكثير.

وقع ما ذُكِرَ أعلاه أمامي
(الشيخ حسن قحطان بن النقيب)
نائب الدولة بلواء الشحر
التاريخ ٢٢/ ٧/ ١٣٧٢هـ الموافق ٦ ابريل ١٩٥٣م

نقل طبق الأصل ..

التحقيق والتعليق

علم التاريخ معني بدراسة الحركة البشرية بكل تجلياتها ، وعندما نقول الحركة البشرية نقصد دراسة ماضي الإنسان في كوكب الأرض، فهو وحده الذي له تاريخ بمعنى لها حركة تطورية واعية غير غريزية .وقد تعددت الموضوعات التي تناولتها المؤلفات التاريخية العربية والإسلامية ، ففي حين حظي التاريخ السياسي بنصيب الأسد من اهتمامات المؤرخين ، فقد عُنِيَ البعض منهم بجوانب معينة مثل تاريخ المدن، أو وفيات الأعيان ، وهناك من عُنِيَ بتاريخ المذاهب والفرق أو تاريخ الحمقى والمغفلين، وغيرها من الموضوعات ، وفي العصر الحديث ومع ظهور المناهج العلمية الحديثة فُتحت مجالات لقراءات عميقة للعلوم الإنسانية بعد أن تفرعت منها علوم تخصصت في دراسة نواح عميقة من الحياة الاجتماعية لما لها من أهمية في فهم شخصية المجتمعات ، وهويتها الثقافية .

يدخل موضوع هذه الوثيقة في ضمن التاريخ الاجتماعي لمدينة الشحر الحضرمية، وهي محفوظة في مكتبة الوثائق (الالكترونية) لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، بعد أن تكرّم رؤساء حارات المدينة (المقادمة) بإعطائها لفريق المركز المختص مع وثائق أخرى مشابهة لغرض تصويرها ،وحفظها قبل أن تتلف أو تضيع لأي سبب من الأسباب ، والوثيقة المراد دراستها تمّ طباعتها بآلة الطابعة القديمة نقلًا عن النسخة الأصلية، ويعزى ذلك إلى حرص أصحابها على حفظها قبل تعرضها للتلف التام، وقد حافظت النسخة المطبوعة على نص الوثيقة الأصلية ، لكنها خلت من توقيع المتعاقدين والشهود للمسافة الزمنية بين كتابة الوثيقة الأصلية والوثيقة المطبوعة ،ومما يزيد ثقتنا بأصالة



نصها أنها تُسلّمَتْ من الأرشيف الخاص بمقادمة الحارات الذين ينقلون الوثائق أو يتوارثونها عند عملية تسلم منصب (المقدمة) الاجتماعي التطوعي من المقدم السابق إلى المقدم الجديد للحارة التي تسمى محليًا (بالحافة) وتجمع (حويف)، ولعله من المناسب أولاً الإشارة إلى لفظة (الحافة)، التي يقصد بها الحي السكني في المدينة المعروف باسمه، وحدوده، والحافة مفهوم مدني، لأنها لا توجد إلا في المدن، وهي تقارب لفظة الحارة – كما سبقت الإشارة -، التي تطلق على أحياء المدن العربية، وما يزال نظام (الحويف) موجوداً في بعض المدن الحضرمية الأخرى، وساعد على ظهوره اتساع المدن وتعدد أحيائها، لهذا وجدت الحاجة الاجتماعية لتنظيم شؤون الحافة الداخلية من أبنائها ورجالها.

ويترأس كل حافة شخصية من رجالها المشهود لهم بالحكمة وسداد الرأي، ويلقب (بالمقدَّم)، يساعده أربعة رجال، كل منهم يحمل لقب مقدم ربع، أي المسؤول عن زهاء ربع مساحة الحافة وهو يفصل في حيزه الجغرافي. أما المشاكل الشائكة أو التي تتجاوز حدود صلاحياته ترفع إلى المقدم العام ليقول كلمته فيها. أما أصحاب القرى والبلدات الصغيرة غالبًا ما يمثلون كتلة اجتماعية لها ضوابطها الاجتماعية المرتبطة بجوارها القبلي بحكم الحق القبلي للأرض.

وتضمنت الوثيقة على اتفاق بين مقادمة (الحافات) وعقلائها برعاية حاكم المدينة نيابة عن السلطنة القعيطية وذلك لتحديد الحدود، ووضع حد للمنازعات بين الحافات وتتلخص البنود في الآتي:

- إعلان العفو العام.
- تحييد شوارع المدينة عند تعيين الحدود بين الحافات.
- حرية المشاركة في الأفراح والأحزان بين الحويف.
- التأكيد عل حق الحكومة في السماح للألعاب الشعبية للحويف ومعاقبة المخالفين مع الإبقاء على عادة الزيارات لكل حافة.

تعطينا الوثيقة إشارات إلى شيوع ظاهرة النزاع بين أحياء مدينة الشحر، وبواعث هذا النزاع في الغالب يسيرة يصل بعضها إلى حد الطرافة، لاسيما عندما ننظر في أسباب المنازعات بمنظار اليوم، ولعل البنود التي تنص على احترام الحدود والعفو العام وغيرها قد تثير استغراب القارئ العربي من غير الحضارمة، لكن إذا اقتربنا من نظام الحويف في المدن الحضرمية بعامة والشحر بخاصة سنجد وراء ظاهر هذه الأمور أبعاد غائرة في الثقافة الشعبية المجتمعية، وذات صلة بتنوع جغرافية حضرموت، والتراتب الاجتماعي، والموقف الأهلي من السلطات القائمة، ومن خلال هذه المحددات يمكن تفسير ظاهرة نظام الحويف ووضعها في سياقها الاجتماعي والتاريخي.

ولتعايش نظام الحويف في المدن مع وجود مؤسسات الضبط الرسمي ربما يبرز تساؤلات من قبيل: ما هو كنه العلاقات بين النظام الشعبي والنظام الرسمي ؟وهل توجد ضرورة لنظام الحويف في المدن؟ وتحيلنا هذا التساؤلات إلى إشارتنا السابقة عن المحددات الضرورية لفهم هذه الظاهرة، فسكان حضرموت يتوزعون في المدن والقرى والهضاب والصحراء، ولا يحمل السلاح الناري منهم إلا رجال القبائل المستقرون وشبه المستقرين، وممن يحمل السلاح أيضًا أولئك المنضوون داخل المدن في كنف السلطات القائمة (نظاميين وغير نظاميين)، ومهمتهم فرض الأمن الداخلي وحماية المدينة من أي اعتداء قادم من خارج أسوارها. أما سكان المدن والقرى من الفئات الحضرية فهم لا يحملون السلاح الناري (البنادق)، وغالبًا ما يكونون محايدين في الصراع السياسي والقبلي بين المتنافسين وعندهم (الدنيا لمن غلب).

كما يدفعنا الحضور الرسمي في هذا الاتفاق إلى المزيد من البحث لفهم طبيعة العلاقات بين نظام الحافات مع المؤسسات الحاكمة، ويبدو لنا من خلال الاطلاع على عدد من وثائق الحويف أن هناك تناغمًا بين الجانبين، فالجهات الرسمية تعترف بمقدم الحافة وتدرك إيجابياته في المساهمة في حل المنازعات الداخلية، بل يحدث نوع من التكامل عندما تنفذ أوامر مقدم الحافة في سجن المخالفين للنظام، ولهذا لم يشكل نظام الحويف بوصفه أحد مؤسسات الضبط الاجتماعي غير الرسمية أي تعارض مع حكام المدن أو السلطات القائمة، وعندما يحتدم الصراع بين الحويف تتدخل الدولة لتفرض هيبتها ومسؤوليتها في حفظ النظام العام.

وفي زمن الوثيقة(١٩٥٣م) كانت مدينة الشحر تحت حكم السلطنة القعيطية الواقعة تحت الحماية البريطانية ،وكانت مشكلات السلطنة وحروبها مع جوارها القبلي قد انحسرت بعد أن ترسّخت دعائم حكمها. أما داخل المدن فقد استمرت (لعبة) الحرب بكيفيات مختلفة بين سكان حافات المدينة، لكنها معارك لا تحمل أبعادًا أو أهدافًا سياسية أو فكرية أو مذهبية، ومن هنا تكمن غرابة هذه الظاهرة التي تقوم على التعصب للحافة لتصير عند الأطراف المتخاصمة وكأنها الكيان المستقل أو الوطن المنشود، وصار لكل حافة شعراؤها الناطقون باسمها وبأمجاد أهلها، وهكذا إذا تقاتلت القبائل بدافع العصبية أو لأسباب اقتصادية فإن صراع سكان المدن ينبع من الانتماء الضيق للمكان في المدينة الواحدة ذات المصالح المشتركة، والتداخل الاجتماعي .لكن يختلف نوع السلاح المستخدم عند الفريقين، فالأسلحة النارية هي المهيمنة في معارك القبائل، أما سكان المدن فيستخدمون العصي وقواعد الاشتباك المباشر.

ومعروف تاريخيًا أنه بعد انحسار السلطنة الكثيرية الأولى في حضرموت ثم سقوطها في غضون العقد الرابع من القرن الثامن عشر الميلادي قد سقطت معظم المدن الحضرمية بيد القبائل اليافعية التي كانت تدخل من الناحية الرسمية في ضمن قوام قوات السلطنة الكثيرية، ولهذا صارت معظم هذه المدن بيد تلك القبائل التي تقاسمت مع القبائل الحضرمية عناصر القوة في المجتمع، ففي حين احتفظت القبائل اليافعية بسيطرتها على معظم المدن فقد ظلت المناطق الشاسعة من حضرموت في ضمن نفوذ القبائل وفقًا للحق القبلي التاريخي المتعارف عليه والنفوذ القبلي بمعنى حق المعرى والتحرك والسكن في مثاويهم، وعدم السماح باستقرار غيرهم فيها إلا بالاتفاق معهم، وهذا المشهد سيقربنا لفهم كنه نظام الحافات



في المدن، فالذي يحمي المدن هم القوات الرسمية وغير الرسمية، وهؤلاء لا يتدخلون في مشاكل المدينة وصراعاتها الداخلية بين الحويف إلا بما يحفظ الأمن العام للمدينة.

ولهذا كانت الحكومة حاضرة في الاتفاقية بممثلها حاكم الشحر (حسن قحطان بن النقيب) نيابة عن السلطان القعيطي، وهو ما أعطى الاتفاق الصفة الرسمية، و يرمز توقيع الشهود والحضور من الوجاهات من فئتي السادة والمشايخ على مباركة المرجعية الاجتماعية للاتفاق، ودعمها له، وهؤلاء عادة لا يعدون طرفًا في صراعات القبائل البينية أو سكان المدن الداخلية، بل يقومون بدور المصلحين إذا اقتضت الضرورة بوصفهم من عناصر الضبط الاجتماعي المسموع كلمتها.

وهكذا ألقى نظام التراتب الاجتماعي بظلاله على الحياة الاجتماعية، وارتبط بحسب الوظيفة الاجتماعية لهذه الفئات في المجتمع الحضرمي، فأقطاب الحكم والقبائل يمثلون القوة، وهم الجهة المسلحة في حضرموت، وبينما سادة حضرموت ومشايخها يحتلون المرتبة الأولى في السلم التراتبي الاجتماعي وليس السياسي، وهم لا يحملون السلاح – كما ذكرنا - ولكن مما يعزز من مكانتهم الاجتماعية النسب المعترف به اجتماعيًا ودورهم الديني والتنويري في المجتمع. أما سكان المدن الحضر فهم خارج المعادلة السياسية ولا علاقة لهم بالصراع القبلي، وصارت جغرافية المنطقة المتعارف عليها في إطار المدينة هي مصدر فعاليتهم الاجتماعية حيث نطاق نشاطهم الاقتصادي.

ولعله من المناسب التمييز بين نظام الحارات في المدن العربية ونظام الحارات في حضرموت (الحويف)، ففي مصر على سبيل المثال وكما تروي الأدبيات تبرز عندهم شخصية فتوة الحارة مع عدد من الرجال، ويقوم الفتوة بدور الحامي مقابل إتاوات مفروضة، بينما مقدم الحافة في المدينة الحضرمية يمثل صوت العقل في منطقته، وعندما تشتد الخصومات بين الحافات وتخرج عن السيطرة يشترك جميع الرجال في الصراع وتشكل الحافة كتلة اجتماعية واحدة ،بينما نظام الحارات في مصر أقرب ما يكون إلى صراع (الفتوات) المحكوم بقانون القوة والشجاعة الفردية.

وتفصح بنود الاتفاق عن تداخل في الوظيفة الاجتماعية التطوعية بين أبناء الحافات، فكل حافة تجد أن من حقها القيام بواجب خدمة أهاليهم في مناسبات الزواج وحالات الوفاة بإشارة من مقدم الحافة، ويعدون أي مساهمة من الحويف المقابلة تعديًا على (حقوقهم السيادية)، مما يجعل من التنازع ظاهرة متجددة بين الحويف، لهذا أكدت البنود على تضمين الضوابط للحيلولة دون تكرارها، واللافت هنا – ولعله الرائع - هو أن سبب الخصومات هو على (حق الخدمة المجتمعية وليس الأغراض العدائية.

ومن أهم ما سعت إليه بنود الاتفاق هو حل معضلة الاشتباك المباشر بين سكان الحافات الذي يعقب عادة رقصات العدة الشعبية الشهيرة عند سكان المدن فقد كان لكل حافة الحق في القيام برقصاتها الشعبية داخل حدودها، وإذا تطلب الأمر المرور بشوارع الحافة المقابلة فهذا يتطلب موافقة الحافة صاحبة الأرض أو تصريحًا رسميًا من حاكم المدينة، ولأن جغرافية المدن تتحرك مع توسع حركتها العمرانية يتجدد الصراع بين الحويف، وكل طرف يدعي بتبعية الشوارع والزوايا الجديدة لحدوده، وعلى تأكيدنا على عبثية صراع الحدود وعواقبه الاجتماعية السلبية فإنه جعل للمدن حيوية معينة وأدخل سكانها في سياقات افتراضية فتحت مجالات لخوض المعارك وممارسة فعل الاشتباك.

وتحمل رقصة (العدة) الشعبية إيحاءات تمهيدية لذلك الاشتباك، فهي تؤدى بانتظام الرجال في عدة صفوف، ويستعرض الراقصون مهاراتهم في الرقص بحركات تحاكي مرحلتي الهجوم والانسحاب (الكر والفر) ولحظة الإجهاز بالسيوف على (العدو)، وفي هذه الرقصة الشعبية كما هو في الواقع استبدلت العصي بالسيوف، وتلهب الأشعار والزوامل الارتجالية حماسة الراقصين والجمهور، وفي الجانب الآخر تستفز سكان الحويف المجاورة وتزيد من احتمالات الاحتكاك ثم الاشتباك خاصة إذا ما حدث خرق لقواعد العبور المتعلقة باحترام حدود الحويف المتعارف عليها.

ومع أن الاتفاق قد حدَّد بنوده في فتح صفحة جديدة بين حافات الشحر المذكورة، وأسس لصلح يحقن الدماء ويؤلف القلوب عن طريق احترام الضوابط التي تضمنتها نصوص الاتفاقية، لكنه أبقى على نظام الحويف التقليدي مما يؤشر إلى احتمالات تجدد النزاع، مثل التمسك بالعادات القديمة في قيام كل حافة بواجب المساعدة والمساندة في حالات الزواج والوفاة والزيارات للأولياء والصالحين مع تأكيد حق المشاركة المجتمعية الاختيارية لجميع أبناء المدينة، ولكن في تلك الأجواء المشحونة بعلاقات الخصومة يصير من الصعوبة بمكان السيطرة على الأمور بالحد الذي يمنع الاحتكاك بين الإخوة الأعداء؛ لأن جوهر قضية النزاع بين الحويف يتعدى مسألة الخصام والصلح إلى تدني الوعي الاجتماعي وضعف المؤسسة الحاكمة.

وإذا ابتعدنا قليلًا عن العلاقات البينية بين الحويف فإن الجوانب الإيجابية لنظام الحويف يطغى على الجوانب السلبية، فمن أثناء نصوص هذه الوثيقة نستنتج أن المشاركة في مناسبات الأفراح والأحزان كانت مخصصة لأبناء الحافة كنتيجة منطقية لحالات الاحتقان بين الحويف، لهذا نص البند الثالث من الاتفاق على حرية المشاركة في المناسبات كما يقتضيه الواجب الإنساني والديانة الإسلامية، لكنه تم استثناء خدمة الحافة بموجب البند الثاني بأن تكون خدمة البيوت والعائلات بشكل مباشر منوطةً بأبناء الحافة ذاتها حتى تتحدد المسؤولية ولا يكون هناك اتكال بين الحويف، ويؤسس هذا لما يمكن وصفه بالإدارة الداخلية الأهلية أو التسيير الذاتي للمدن مما يعزز مبدأ المشاركة المجتمعية وثقافة التكافل الاجتماعي والإحساس بالكينونة والدفء الاجتماعي، ومن هنا تكمن النظرة الإيجابية لنظام الحويف بعد انتزاع الشق المتعلق بالتعصب للحافة، وعلى أية حال فقد أسهم نظام الحويف في الحفاظ على تماسك المجتمع عند الأزمات السياسية، وهو بهذا يمثل منظومة شعبية ثابتة داخل منظومة حاكمة متحركة.



الصراع القبلي في حضرموت في القرن الثالث الهجري

تعد مصادر العمانيين الفقهية منها والتاريخية مناهل يمكن للباحث أن يستقي منها معرفة تاريخية مهمة عن حضرموت، خاصة في فترة انتشار المذهب الإباضي، نظراً للجوار الجغرافي بين القطرين من جهة، ومن جهة أخرى العلاقات والروابط المذهبية بينهما، فقد ساد المذهب الإباضي في كلٍ من حضرموت وعمان خاصة بعد قيام أول إمامة إباضية بقيادة عبدالله بن يحيى الكندي سنة ١٢٩هـ. لعل من أبرز تلك المصادر كتاب بيان الشرع للفقيه والشيخ العماني محمد بن إبراهيم الكندي(١)، وهو كتاب موسوعي فقهي في نيف وسبعين جزءاً، ضم مجموعة من السِّيَرْ والمكاتبات بعضها مرسل إلى الإباضيين الحضارمة.



عبدالكريم محروس ميزان

والسِّيَرْ (بكسر السين المشدَّدة وياء مفتوحة ثم راء ساكنة) - ومفردها سيرَة - هو اسم مشتق من الفعل (سَيَرَ) بمعنى ذَهَبَ، والسِّيَرَةُ تعني: السُّنَّة، والطريقة، والهيأة(٢)، واصطلاحًا هي: رسائل في معظمها ذات طابع سياسي تعبر عن وجهة نظر كاتبها حول مسألة أو مجموعة مسائل عقدية وفقهية مثارة من الواقع السياسي أو الاجتماعي أو الديني المحيط بالكاتب أو سابق عليه(٣).

ومصطلح السِّيَر في عرف العُمانيين في تلك القرون المتقدمة استعمل للإشارة إلى مجموعة من الأعمال القصيرة والتي جُمِعَ بعضها في مجلد واحد، واستخدم المصطلح أحيانًا لعنونة عمل مرتبط باسم شخص ما، وعادة ما تأتي مترافقة مع رسائل أو جوابات جرى تبادلها، وشاع استخدام هذه الوسيلة على مدى زمني طويل، وبعض هذه السير هي من بواكير تاريخ التأليف الإسلامي(٤)، غير أن الذي يؤسف له أن تلك السِّير لم تُوَثَّق زمنياً بدقة، أي لم يحرص أصحابها على تحديد زمن كتابتها، وإنما يمكن الاستدلال على ذلك من خلال فترة حياة مصنفيها أو الأحداث والقضايا التي تتناولها، والتي نجدها أحياناً تمتد على حقب زمنية طويلة تصل إلى قرن من الزمان أو أكثر.

ومن أبرز تلك السير الواردة في كتاب بيان الشرع السيرة التي بعثها الإمام العماني الصلت بن مالك الخروصي (٢٣٧هـ - ٢٧٣هـ)(٥)، إلى الإمام الحضرمي أحمد بن سليمان(٦)، وكاتبها الفقيه العماني محمد بن محبوب (ت ٢٦٠هـ)(٧)، ونستدلُ من شخوص هذه السيرة أنها كُتِبت في القرن الثالث الهجري، وفي تقديرنا منتصف ذلك القرن، وتعد مصدرًا تاريخيًا عن إباضية حضرموت في هذه الفترة؛ لأنها تسلط الضوء على قضايا مختلفة شهدتها حضرموت آنذاك، لعل من أبرزها الصراع القبلي(٨).

تتحدث السيرة عن صراع قبلي شرس انقسمت معه حضرموت إلى عصبتين قبليتين متناحرتين، سُفكت فيه الدماء وعُطلت بسببه الحدود الشرعية(٩)، حتى أن الإمام أحمد بن سليمان أصبح عاجزاً عن بسط سلطانه على البلاد، وهو الوضع الذي يبدو لنا قد دفع بعض الحضارمة إلى الدعوة لعزل هذا الإمام وتنصيب غيره، فلما وصل ذلك إلى علم الشيخ محمد بن محبوب أرسل إليهم كتاباً محذراً فيه من مغبة عزل الإمام من غير وجه حق لما في ذلك من محاذير شرعية واجتماعية(١٠).

وقد وصلت تلك الفتنة إلى حالة من الاستعصاء عجز الإمام عن حلحلة أسبابها، وجمع كلمة الحضارمة من جديد تحت راية واحدة، وظهر ذلك جلياً في خذلان رعيته له ونكثهم بوعودهم معه، ففضل أن يترك حضرموت ويخرج إلى اليمن ليقيم له إمامة عدل هناك

وينشر المعروف، وكتب إلى إخوانه في عمان بما هو عازمٌ عليه، غير إنهم لم يوافقوه في ذلك خوفاً على بقية الرعية؛ إذ لو كان الرجال قد خذلوه فما ذنب النساء والأطفال واليتامى والعجزة - حسب ردِّهم - فدعوهُ إلى التحلي بالصبر ودعوا من حوله إلى نصرته وعقد الشراء له حفاظاً على تلك الرعية(١١).

وعن تفاصيل تلك الفتنة تؤكد السيرة أن أسبابها لم تكن مذهبية، ولم تكن ناتجة عن خلاف بين الإباضيين أنفسهم، وإنما سببها تعصب وحمية قبلية لا غير(١٢)، وجاء في السيرة أن ذلك منكر يجب تغييره، وهذا التغيير يبدأ بالوقوف إلى جانب الإمام وعدم خذلانه، والقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأن في تركه هلاكاً للأمم(١٣).

ومن حرص الشيخ أبي عبدالله محمد بن محبوب على إخماد الفتنة وسد مداخلها وحلحلة أسبابها، رسم للإمام الحضرمي خطة يجمع بها شمل الإباضيين في حضرموت ويصلح ما خرب من أحوالهم، ولو وصل الأمر في سبيل ذلك إلى استخدام القوة. تبدأ تلك الخطة بدعوة الإمام إلى قطع الشراء على نفسه وأنصاره، كما دعاهُ إلى بذل المال وفرض الفرائض ومضاعفة العطاء للأنصار من الشراة ليضمن وقوفهم إلى جانبه، وحثَّهُ على حسن المعاملة وإظهار السرور لكل المسلمين، وفي جانب التكتيك العسكري دعَاهُ إلى تقسيم الجيش إلى مجموعات صغيرة - كراديس -، كل مجموعة لا يزيد عدد أفرادها عن خمسين شارياً، عليهم قائد عسكري حازم يحظى بالسمع والطاعة في مجموعته(١٤).

بعد ذلك حدَّدَ له الزمن الذي يخرج فيه إلى الناس لفرض سلطانه وإقامة الشرائع والحدود، وإخماد فتنة المتعصبين، وهو عند دخول وقت الثمر وقبض صدقة الماشية والثمار، على أن يخص الجند بوافر العطاء من تلك الصدقات لأنه - حسب رأيه - أجدى لإقامة الدولة وإحياء الدين من أن ينفق على الفقراء والمساكين، وأجاز أبوعبدالله للإمام أن يأخذ من الناس السلاح والخيل والكُراع ما دامت الحرب قائمة(١٥)، فإذا وضعت الحرب أوزارها أعاد ما سلم منه إلى أهله، وأما التالف فعليه دفع ثمنه إذا كان أهل ذلك المال من غير أهل الحرب، وإذا استخدموا الخيل والإبل في الركوب عليهم دفع أجرةَ ذلك لأهلها على قدر استنفاعهم بها، إذا كانوا من غير أهل الحرب، وأما إذا كانوا من أهل الحرب فلا أجرة لهم(١٦).

ويستمر أبوعبدالله في رسم خطته فيطلب من الإمام الحضرمي قيادة الجيش، ودخول البلدات والقرى، فيدعو أهلها إلى الحق، ويعلن فيهم أنه غير محارب لهم إلا من نصب له راية الحرب وجمع الناس على الفتنة، وإذا دخلوا في طاعته عليه أن يتوسط في معاملتهم ويحسن إليهم، فلا يبعدهم كل الإبعاد ولا يأذن لهم بالسير معه إلى رؤوس الفتنة، بل يأمرهم أن يلزموا دورهم وقراهم متفرقين غير مجتمعين على قائد(١٧)، وهذا يمثل حرصاً وحذراً من الغدر والضرب من الخلف.

وعندما يصل الإمام بجيشه إلى قرى رؤوس الفتنة، عليه أن يعسكر بينهم ويتخذ له الحرس، ويكون حذراً حازماً مستعيناً بالله في تحقيق أهدافه، ثم يبدأ في التفاوض مع الطرفين المتحاربين كلاً على حده، فيرسل إلى قادتهم وأصحاب الوجاهة فيهم، ويجادلهم بالتي هي أحسن ويدعوهم إلى الصلح ووقف القتال، أي يدعوهم إلى هدنة حدَّد مدتها بسنة كاملة(١٨).

وحتى تكون تلك الهدنة مقبولة عند الطرفين ومضمونة ألا يخرقها أحدٌ منهم، على الإمام أن يخبرهم أنه ما قَدِمَ عليهم وعزم على الصلح بينهم إلا بعد أن استشار إخوانه في عمان، ثم يبدأ بعد ذلك في حل المشاكل العالقة بين الطرفين بالعدل وأخذ رأي أهل العلم ولا يؤخر شيئاً من ذلك إلى انتهاء وقت الهدنة حتى لا يتجدد القتال بينهما(١٩). ولنا على ما سبق ملاحظة مهمة هي أن لمشايخ عمان كلمة مسموعة عند طرفي النزاع، وهذا يؤكد لنا أن الصراع احتدم بين طائفتين إباضيتين لأسباب قبلية، وليس صراعاً مذهبياً.

ولتثبيت الأمن والاستقرار وضمان عدم العودة إلى الحرب على الإمام أن يدعو الطرفين إلى الاستغفار والتوبة من تلك الفتنة، ثم يعيِّن له ولاة صالحين على كل البلدات ممن لم يشترك في تلك الفتنة، وأن يسند أولئك الولاة بكتائب عسكرية لحفظ الأمن خاصة في القرى التي يخشى أن يعود أهلها إلى الفتنة(٢٠).

ولما كانت هذه مجرد مشروع خطة من أبي عبدالله محمد بن محبوب فقد وضع لها بعض الاحتمالات وحدد لها المعالجات، من ذلك احتمال رفض طرفي النزاع أو أحدهما للصلح، فيبقى يتصيَّد الفرصة لإثارة الفتنة من جديد، ويأخذ خصمه على حين غرَّة. وسداً لهذا المُحتَمل أمرهُ أن لا يبرح مكانه ويبقى بينهم يترصد الطرف المعتدي ويقطع شأفة الحرب(٢١).

وهناك احتمال أكثر صعوبة من الذي قبل، يتلخص في تآلف المتحاربين وتحالفهم ضد الإمام وجيشه، وعندها يرى أبوعبدالله أن ليس للإمام خيار سوى مقاتلتهم، لكن عليه أولاً أن يحذِّر



خصومه من مغبة ما تحالفوا عليه، وإن أرادوا إلا القتال فلا يكون هو البادئ بذلك، فإذا بدأوا بالحرب فقد بغوا وحلَّ قتالهم(٢٢).

واختُتِمت السيرة بالدعاء لأهل حضرموت بالصلاح وجمع الكلمة. والشيء المؤسف له أننا لا نعلم المصير الذي آلت إليه الأمور بعد ذلك، فغياب المصادر يظل حائلاً دون إشباع نهمنا المعرفي عن تاريخ هذه الفترة، غير أن هناك إشارة مهمة يوردها الهمداني تتعلق بتلك المساعدات التي قدمها يعفر بن عبدالرحيم الحوالي لإنهاء الصراع بين قبيلتي حضرموت وكندة وتَحمُّلهِ دفع ديات القتلى(٢٣). ويبدو لنا أن هذا الصراع بين القبيلتين هو نفسه الذي تناولته سيرة الشيخ العماني محمد بن محبوب، والتي أرسلها إلى إمام حضرموت أحمد بن سليمان، نظراً لتطابق مشهد الأحداث في السيرة العمانية، إضافة إلى الفترة الزمنية (القرن الثالث الهجري)، لذا نرجِّح أن يكون اليعفريون بمساعداتهم تلك حاولوا التدخل في شؤون حضرموت ثم السيطرة عليها خاصة بعد حصول محمد بن يعفر الحوالي في المحرم من سنة ٢٥٩هـ على اعتراف من الخليفة العباسي المعتمد (٢٥٦هـ - ٢٧٩هـ) بسلطته على اليمن(٢٤)، فأرسل إلى حضرموت نائباً له، لكن أهلها ناصبوه العداء، لذلك خرج بنفسه ففتحها بعد امتناعها على من قبله(٢٥)، ثمَّ أناب فيها الهزيلي جد بني الدغار وجعل شبام مركزاً لسلطته(٢٦)، وهناك من رجَّح سيطرة اليعفريين على حضرموت في حدود سنة ٢٧٠هـ(٢٧)، ويبدو أن هذا التغيير السياسي جاء على حساب إمامة أحمد بن سليمان الحضرمي الإباضي؛ إذ لا نستبعد أن يكون اليعفريون قد قضوا على إمامته وعينوا الهزيلي نائباً لهم في حضرموت.

الهوامش:

١) عالم وفقيه وشاعر من سمد بلد في نزوى، له بيان الشرع وله اللمعة المرضية توفي سنة ٥٠٨هـ. السالمي: تحفة الأعيان، ج١ ص١٨١.

٢) ابن منظور، لسان العرب، ج١ ص٤٨٨.

٣) السعدي: تطور مفهوم الكتابة، ص٨.

٤) الوهيبي، مسلم (دكتور): السير العُمانية كمصدر أولي لسائر العلوم العُمانية، سيرة خلف بن زياد البحراني نموذجا، بحث مقدم في أعمال الملتقى العلمي الثاني حول مصادر التاريخ العُماني، سلسلة وحدة الدراسات العُمانية، جامعة آل البيت، عَمّان، الأردن، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص١٣١.

٥) هو من أشهر أئمة عمان اشتهر بالزهد والتواضع، يعتبر عهده من أقوى عهود الإمامة الإباضية في عمان، حرر جزيرة سقطرى من قبضة النصارى، عمَّر طويلاً حتى ضعف عن القيام بواجبات الإمامة، ثار عليه بعض الفقهاء وعزلوه وأدى عزله إلى انقسام وصراع سياسي وفكري داخل عمان. السالمي: تحفة الأعيان، ج١ ص١٣٠.

٦) أحد أئمة الإباضيين الحضارمة، عاش في القرن الثالث الهجري، تنسب إليه سيرة وله مراسلات وبحوثات علمية مع أئمة عمان. الكندي: بيان الشرع، ج١ ص٦٤، ج٢ ص١٩٠، ١٩١، ١٩٧، ج٩ ص٤٧، ١٥٥، ج٢٧ ص١٨٨، ٢٠٠، ج٢٨ ص١٩٥، ج٦٩ ص٣، ٢١، ج٧١ ص١٠٩.

٧) ابن محبوب، هو أبو عبدالله محمد بن محبوب بن الرحيل القرشي المخزومي، فقيه إباضي عاصر بعض أئمة عمان مثل المهنا بن جيفر والصلت بن مالك الخروصي، عمل قاضياً للأخير وتولى رئاسة العلم والعلماء في عهده، توفي في الثالث من محرم سنة ٢٦٠هـ. السالمي: تحفة الأعيان، ج١ ص١٤٨، ١٥٠، ١٦٠.

٨) تناولنا في دراستنا العلمية المنهجية عن الإباضية في حضرموت كل تلك القضايا بشكل مفصل. للإفادة أكثر راجع، عبد الكريم ميزان: إباضية حضرموت من القرن الثاني إلى القرن السابع للهجرة، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة حضرموت، كلية الآداب، المكلا، ٢٠١٥م.

٩) الكندي، بيان الشرع، ج١ ص٨.

١٠) مؤلف مجهول: السير والجوابات لعلماء وأئمة عمان. تحقيق سيدة كاشف، ط عمان ١٩٨٦م، ج١ ص١٣٢.

١١) بيان الشرع، ص٨. والشراء من منازل الإمامة عند الإباضيين، ومثلها الظهور والكتمان والدفاع، وهذه المنازل تسمى أيضاً مسالك الدين، ولكل منها شروط وضوابط وحالات تقرر قيامه. الخروصي: الفكر السياسي، ص٩٦، ٩٧؛ عبدالكريم ميزان: إباضية حضرموت، ص٥٠.

١٢) بيان الشرع، ج ٦٩ ص٤.

١٣) نفسه، ج٦٩ ص١١، ١٤، ١٥.

١٤) نفسه، ج٦٩ ص١٦.

١٥) الكُراع، اسم يجمع الخيل، وقيل هو السلاح، وقيل هو اسم يجمع الخيل والسلاح. ابن منظور: اللسان، ج٨ ص٣٠٦

١٦) بيان الشرع، ج٦٩ ص١٦، ١٧.

١٧) نفسه، ج٦٩ ص١٧.

١٨) نفسه، ج٦٩ ص١٨.

١٩) نفسه: ج٦٩ ص١٨.

٢٠) نفسه: ج٦٩ ص١٨.

٢١) نفسه: ج٦٩ ص١٩.

٢٢) نفسه: ج٦٩ ص١٩.

٢٣) الإكليل، ج٢ ص٦٨. الدولة اليعفرية أو الحوالية، أسسها يعفر بن عبدالرحمن الحوالي، كانت بداية ظهوره سنة ٢١٣هـ. واتخذ الحواليون من شبام كوكبان عاصمة لهم()، ثم تحولت العاصمة إلى صنعاء. عمارة: المفيد، ص٥٩.

٢٤) الصنعاني: تاريخ صنعاء، ص٧١؛ اليماني: بهجة الزمن، ص٣٨.

٢٥) الصنعاني: المصدر السابق، ص٧١؛ الحمزي: كنز الأخبار، ص٥١؛ النويري: نهاية الأرب، ج٣٣ ص٧٠.

٢٦) الحميري: ملوك حمير، ص١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٨٦؛ ابن عبيدالله: إدام القوت، ط دار المنهاج، ص٥٣٥.

٢٧) ابن عبيدالله: المرجع السابق، ص٥٣٥. وفي هذه السنة توفي محمد بن يعفر. انظر المفيد لعمارة، ص٦٠.

صفحات مجهولة من التاريخ الحضرمي (٢)

الطواشي الصيني تشينغ خه في زيارة ظفار



سبق وأن تطرقت في العدد الأول من هذه المجلة الغراء (حضرموت الثقافية) لتلك الزيارات التي قام بها الصينيون بأساطيلهم الضخمة بقيادة الطواشي المسلم (تشينغ خه) لمدينة الأسعاء (الشحر) في القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي، في عهد حاكمها (أبي دجانة)، واستعرضت فيها بعض ما كتبه أولئك المبعوثون من وصف للمدينة وأنشطتها الاقتصادية والاجتماعية والعمرانية. وها نحن في هذا الجزء الثاني نستعرض زيارة أخرى لذلك الأسطول الصيني وخاصة لظفار العمانية، في الفترة الزمنية نفسها التي شهدت آخر ثلاث رحلات لهذا الأسطول. وكان حاكم ظفار في تلك الفترة هو السلطان (علي بن عمر بن جعفر بن بدر الكثيري) مؤسس الدولة الكثيرية في حضرموت.



أنور حسن السكوتي

من المعلوم أن الارتباط التاريخي مابين حضرموت من جهة وإقليم ظفار العماني من جهة أخرى ضارب جذوره في القدم، منذ العهود الأولى التي ظهرت فيها مملكة حضرموت (أرض اللبان)، وأن هذا الارتباط التاريخي ظل متصلاً بعدها لقرون عدة خلت، ولم تتفسخ خلالها أواصر ذلك الارتباط والاتصال إلا في فترات متأخرة جداً لاعتبارات جيوسياسية.

وظفار التي نتحدث عنها تاريخياً هي التي ذكرها ياقوت الحموي المتوفى سنة ٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م في كتابه معجم البلدان بالقول: ((مدينة على ساحل بحر الهند بينها وبين مرباط خمسة فراسخ وهي من أعمال الشحر وقريبة من صحار بينها وبين مرباط. وحدث رجل من أهل مرباط أن مرباط فيها المرسى، وظفار لا مرسى بها، وقال لي إن اللبان لا يوجد في الدنيا إلا في جبال ظفار وهو غلة لسلطانها، وإنه شجر ينبت في تلك المواضع مسيرة ثلاثة أيام في مثلها وعندها بادية كبيرة نازلة ويجتنيه أهل تلك البادية، وذاك أنهم يجيئون إلى شجرته ويجرحونها بالسكين فيسيل اللبان منه على الأرض ويجمعونه ويحملونه إلى ظفار فيأخذ السلطان قسطه ويعطيهم قسطهم، ولا يقدرون أن يحملوه إلى غير ظفار أبداً وإن بلغه عن أحد منهم أنه يحمله إلى غير بلده أهلكه))(١).

وقد اشار المؤرخ الحضرمي (محمد بن هاشم) إلى أن ظفار هذه (الحديثة) اختطها (أحمد بن محمد الحبوظي) سنة ٦٢٥هـ/١٢٢٧م (٢)، وأمر أهل مرباط – وهي ظفار القديمة- بالانتقال إليها (٣). وكانت في وقت سابق عن حكم آل الحبوظي خاضعة لآل الأكحل، ومنهم (محمد بن أحمد الأكحل المنجوي). وبعد أن آلت إلى آل الحبوظي، انتزعها منهم لاحقاً الملك المظفر الرسولي (يوسف بن عمر)(ت:٦٩٤هـ/١٢٩٥م) سنة ٦٧٨هـ/١٢٧٩م في عهد سلطانها الثري (سالم بن إدريس الحبوظي)(ت: ٦٧٨هـ/١٢٧٩م)، وسالم هذا هو الذي استقدم قبيلة آل كثير كقوة محاربة لتكون حامية لأملاكه في حضرموت. قبيل أن تتمكن هذه القوة لاحقاً من السيطرة على حضرموت والمهرة وعلى ظفار نفسها سنة ٨١٦ هـ/١٤١٣م. عندما استطاع السلطان (علي بن عمر الكثيري) -موضع حديثنا هنا-السيطرة عليها وانتزاعها من يد حكامها السابقين(٤).

ففي عهد هذا السلطان كان وصول تلك الأساطيل الصينية الضخمة التي عرفت في بعض الأدبيات بـ(أساطيل الكنز)(٥)، وخاصة في رحلاتها الخامسة والسادسة لبلدان المحيط الهندي، وتحديداً في الفترة من ٨٢٠-٨٢٥هـ/ ١٤١٧-١٤٢٢م، وقد توفي السلطان (علي بن عمر الكثيري) سنة ٨٣١هـ/١٤٢٧م في بعض الأقوال (٦)، ليتولى السلطة بعده ابنه السلطان (عبدالله بن علي). ومن الأرجح أن هذا الابن شهد في عهده قدوم الحملة السابعة والأخيرة لهذا الأسطول لسواحل البحر العربي؛ إذ إن تاريخ هذه



الحملة في الفترة من ربيع ثاني ٨٣٤هـ - صفر ٨٣٧هـ ، ١٩ يناير ١٤٣١م - ١٤ سبتمبر ١٤٣٣م (٧). بينما ذهب المؤرخ عبدالله محيرز إلى أن وفاة السلطان (علي بن عمر) سنة ٨٣٦هـ / ١٤٣٢م، وأشار إلى أنه في عهد السلطان علي كانت تلك الحملة السابعة. بل وأشار أيضاً إلى ذكر اسم هذا السلطان في بعض سجلات الرحلة (٨).

وعلى الرغم من عدم تطرق المصادر والمراجع المحلية لهذه الرحلات ولزيارتها لهذا القطر الكبير الواقع على ساحل بحر العرب، ولو كإشارة باستثناء بعض المصادر اليمنية (٩) فإن هذا لاينفي حدوثها أو وقوعها، كما أن الوثائق الصينية التي حفظت في سجلات خاصة بهذه الرحلات أكدت حدوث تلك الزيارة، بل قدمت لنا صوراً حية ووصفاً دقيقاً عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعمرانية سواء كانت لظفار أو للمدن الأخرى التي زارتها كهرمز والأسعاء وعدن ومكة ومقديشو وغيرها. وهي صور يمكن أن تفيد الباحث ببعض الحقائق التاريخية المجهولة في تلك الفترة.

الوثائق المحفوظة بالسجلات الصينية عن ظفار:

وفيما يلي قائمة بالوثائق المحفوظة بسجلات الرحلات الصينية إلى ظفار وتواريخها بالهجري والميلادي والصيني ورقم السجل ورقم صفحته (١٠):

ظفار	التاريخ الهجري	التاريخ الميلادي	التاريخ الصيني	السجل	الصفحه
الوثيقه الأولى	٢١صفر ٨٢٤هـ	٢٦ فبراير ١٤٢١	سنه١٩ شهر١ يوم٢٥	مجلد١٤ سجل١١٠٦	٢٢٥٥
الوثيقه الثانيه	١٨ ذو القعدة٨٢٦هـ	٢٤أكتوبر١٤٢٣	سنه٢١ شهر٩ يوم٢٠	مجلد١٤ سجل١١٥٤	٢٤٠٣
الوثيقه الثالثه	٦ شوال ٨٣٣هـ	٢٩يونيو ١٤٣٠	سنه٥ شهر٦ يوم٩	مجلد١٩ سجل١٥٣٤	١٥٧٧-١٥٧٦
الوثيقه الرابعه	٢٧ محرم ٨٣٧هـ	١٤ سبتمبر ١٤٣٣	سنه٨ شهر٨ يوم١	مجلد٢١ سجل١٦٠١	٢٣٤١
الوثيقه الخامسه	١٦صفر ٨٣٧هـ	٣ أكتوبر١٤٣٣	سنه ٨شهر٨ يوم٢٠	مجلد٢١ سجل١٦٠٢	٢٣٥١-٢٣٥٠
الوثيقه السادسه	٢٧ محرم ٨٤٠هـ	١١أغسطس ١٤٣٦	سنه١ شهر٦ يوم٢٩	مجلد٢٣ سجل١٦٩٤	٢٨٥

إن أول وثيقة عن علاقة السلطان علي الكثيري بالصينيين تلك التي تعود إلى سنة ٨٢٤هـ/١٤٢١م (١١) وفيها أشار الصينيون إلى أن السلطان علي كان من أكثر السلاطين تعاوناً مع الإمبراطور الصيني وأساطيله، والأكثر تساهلاً مع تجارهم. وهذا التساهل والتعاون لم يجدوه كما أشرت إليه في الحلقة الأولى لدى سلطان الشحر (أبي دجانة) أثناء زيارتهم الأولى له، مما اضطرهم لاستعراض عضلاتهم وتفوقهم الحربي بإجراء بعض المناورات الحربية قبالة الساحل، عله يرضخ لهذا التعاون والدخول في علاقات تجارية معهم والقبول بنظام الجزية الصيني، فكان لهم ما أرادوا. كما أشاروا كذلك إلى رغبة السلطان علي القوية في الدخول في علاقات تجارية متبادلة. ولعل هذه الرغبة جاءت من اعتماد اقتصاد ظفار على التجارة في المقام الأول.

كما أفادت سجلات الصينيين أن السلطان (علي) أرسل خلال تلك الرحلات مبعوثين لدولته وتجاراً حملتهم معها تلك الأساطيل الزائرة، ومنهم مبعوثه (سفير بلاده) الذي يدعى بـ(حاجي حسين) بالصينية (هاي-زاي-هوتشان) لتقديم هداياه ومراسيم السفارة التي تعرف عند الصينيين بنظام الجزية المشار إليها آنفاً. وقد وصل هذا المبعوث العاصمة الصينية (بكين) سنة ٨٣٧هـ/ ١٤٣٣م. (١٢) أي بعد وفاة السلطان علي الكثيري.

نظام الجزية الصينية:

نظام الجزية عند الصينيين (١٣)، ليس بالشكل المتعارف عليه في أدبياتنا المختلفة، وإنما هو نوع من التعبير التقليدي الذي استحبه أباطرة الصين من أسرة المينج، يقتضي قيام الدول والممالك التي تدخل في علاقات دبلوماسية وتجارية معهم بإيفاد مبعوثين لها مصحوبين بالهدايا والأشياء النادرة لتقديمها للإمبراطور وفقاً لطقوس ومراسيم معينة، خلال هذه المراسيم يظهر هؤلاء المبعوثون الأجانب بعض التملق والخضوع الصوري لهؤلاء الأباطرة. إرضاء لغرورهم وتصوراتهم كأسياد للعالم ورعاة. وبالمقابل يحظى هؤلاء المبعوثون بكامل كرم الضيافة مع المزيد من الرعايا والاهتمام فترة إقامتهم المحددة في الصين. وقد تطلب هذا التقليد من الصينيين الالتزام بإصطحاب أولئك المبعوثين الأجانب من بلدانهم وإعادتهم إليها بوساطة سفنهم الصينية (الجنك)، وبصحبتهم الكثير من الهدايا النفيسة لهم ولحكامهم.

مشاهدات الصينيين ظفاراً ووصفهم لها:

ومما كتبه الصينيون من مشاهدات ووصف لبلاد ظفار وعادات أهلها، يمكن أن نستدل عليها بالنص الآتي (١٤)، معرضين عن تفاصيله لضيق المجال هنا.

((بلاد ظفار(تسافرة): يمكن الوصول إلى هذا المكان من (قاليقوط) بعد عشرة أيام وليال من الإبحار تحت ريح اتجاه شمالي غربي. وتقع هذه المدينة على ساحل البحر تحت سفح سلسلة جبلية، ولا يحيط بها سور ولا ضاحية لها، ويحدها البحر العظيم من جنوبها الشرقي، ومن شمالها الغربي سلاسل جبلية متتالية. ويعتنق ملك هذه البلاد وكافة أهلها الدين الإسلامي، ولرجالها سواعد طويلة وغليظة، وقامات طويلة يبدو عليها القوة. ولهم لسان صدق. ويلبس (الملك) على رأسه عصابة من نسيج أبيض دقيق أجنبي (الصنع)، أو يغطي جسمه ورأسه بعباءة مصنوعة من الحرير الناعم المطرز بأشكال نباتية، وأزهار زرقاء بحجم الإبهام، ويلبس أحياناً عباءة مطرزة بالذهب، وينتعل حذاءً عالي الساق، أو خفاً جلدياً مسطحاً. ويحمل عندما يخرج على محفله، أو يمتطي حصاناً، وتواكبه صفوف منتظمة من الفيلة والجمال والفرسان والعسكر كل منهم بسيفه وترسه، يعزفون بالمزامير والقرب، ويتقدم الجميع في حشد صاخب كثيف. ويلبس عامة الناس عمامة على رؤوسهم، وعباءة على أجسامهم وخفاً أو حذاء عالي الساق. فإذا كان يوم العبادة (١٥) توقف البيع والشراء في الأسواق قبل منتصف النهار، ويغتسل كافة الناس رجالهم ونسائهم، كبيرهم وصغيرهم. وعندما ينتهون من الغسل يتعطرون بماء الورد والعطر العود ويمسحون به وجوههم وسواعدهم، ويلبس الجميع ثياباً نظيفة ويحمل كل واحد منهم مبخرة يضع البخور أو العود أو العنبر أو ماشاكل ذلك. وبعد أن يبخروا ثيابهم، ويعطروا أيديهم وسواعدهم يتوجهون إلى (المسجد)

للعبادة. وبعد الصلاة يعودون إلى بيوتهم، وتبقى رائحة البخور تتضوع بعد مرورهم في الأسواق والشوارع. ويتقيدون بحرص شديد بالتعاليم الدينية في مراسيم الزواج والمآتم. وتنتج هذه البلاد البخور: عبارة عن صمغ من شجرة تشبه شجرة (الدردار) إلا أن لها أوراقاً مدببة طويلة. ويقطع الشجر باستمرار لاستخراجه وبيعه. وعندما وصلت-إلى هذه البلاد- مراكب الهدايا من البلاد المركزية قرئ المرسوم الامبراطوري، وأنعم على الجميع بالهدايا، وأرسل ملك تلك البلاد من ينادي فيها: إن كل من بحوزته شيء من البخور، ودم الاخوين، والصبر، والمر، واللبان الجاوي، أن يقايض –الصينيين-بحرير القنب، والصيني وغيرهما (من منتجات الصين). ومناخ هذه البلاد حار باستمرار أشبه بالطقس في الشهر الثامن أو التاسع. ويتوافر فيها الرز المقشور والذرة والقمح والدخن وبذور القنب وغير ذلك من الخضروات والقرع. كما توجد فيها البقر والغنم والخيل والحمير والقطط والكلاب والدواجن والبط. وتوجد النعام في الجبال يصطادها بعض أهل البلاد لبيعها. ولهذا الطائر جسم منبسط وعنق طويل يشبه عنق الكركي. وطول ساقها ثلاثة أو أربعة (شية) ولها أصبعان في كل رجل، وشعرها كشعر الجمال، وتأكل الحمص الأخضر، وغير ذلك من الأشياء، وتمشي كالجمل. ولذا سميت بـ(الطائر الجمل). أما جملهم فلها سنام واحد فقط، كما يوجد لديهم أيضاً جمال ذات سنامين يستعملها كافة الناس للذهاب إلى الأسواق، وعندما تشيب ويدنو أجلها تذبح ويباع لحمها. ويصدر هذا الملك عملة ذهبية اسمها (تانجا شيه)، وتزن ٢ (شيين) بمقاييسنا. وقطر هذه العملة (تسن) واحد وخمسة (فن) على أحد وجهيها، وعلى الآخر رسم لوجه. ويصدر عملة نحاسية وزنها ٣ (لي) وقطرها يساوي ٤ (فن) للمعاملات التجارية الصغيرة. وفي اليوم التالي الذي تقرر فيه عودة المبعوث الإمبراطوري، أرسل ملك هذه البلاد مبعوثاً –برفقة المراكب العائدة-يحمل هدايا من البخور والنعام وغيرها لتسليمها شخصياً للبلاط)).

الهوامش:

(١) الحموي, ياقوت, معجم البلدان, دار صادر, بيروت, ١٩٧٧م, (٤/٦٠).

(٢) عند المؤرخ شيخ الربوة: اختطها أحمد بن محمد سنة ٦٢٠هـ وأسماها بالأحمدية. انظر أبا عبدالله محمد الأنصاري, نخبة الدهر في عجائب البر والبحر, ص٢١٨.

(٣) العلوي, محمد بن هاشم, تاريخ الدولة الكثيرية (١/١٧), ومن الواضح أن ظفار هذه أقدم بكثير من هذا التاريخ الذي ذكره ابن هاشم.

(٤) كانت ظفار قبيل انتزاع السلطان (علي بن عمر) خاضعة لنواب بني رسول, وكان الحرانيون (شهاب الدين أحمد بن عامر الحراني) يحكمونها نيابة عنهم, أو أنهم استقلوا بها, واستمروا فيها إلى أن هاجمهم السلطان (علي بن عمر الكثيري) سنة ٨٠٧هـ/١٤٠٤م وبعد عدة مناوشات اتفق الطرفان (الكثيري-الحراني) على أن تكون البلاد مناصفة بينهم, فعين علي بن عمر ابن قسمان حاكماً على ظفار, بينما أصبح ابن جسار حاكما على النصف الآخر, إلا أن ابن جسار كما يقال غدر بابن قسمان, مما اضطر السلطان علي بن عمر إلى التوجه إلى ظفار على رأس قوة كبيرة, والسيطرة عليها سيطرة كاملة سنة ٨١٦هـ/١٤١٣م. انظر العلوي, أحمد شنبل, تاريخ حضرموت ص١٥٧, ص١٦١. بينما أشار المؤرخ ابن حجر العسقلاني وهو معاصر لهذه الفترة أن علي بن عمر الكثيري انتزع ظفاراً من حاكمها الأخير (عبدالله بن محمد بن علي بن نزار الظفاري) الذي فرّ هذا هارباً بعد خسارته أمام الكثيري إلى مكة ثم اتجه إلى القاهرة وفيها مات فقيراً. انظر العسقلاني, ابن حجر, أنباء الغمر بأبناء العمر, تحقيق د. محمد عبدالمعيد خان, دار الكتب العلمية, بيروت, لبنان, ط٢, ١٩٨٦م, عدد الأجزاء ٩, (٧/٤٤٠), (٨/٢٩١), وانظر د. خليل, محمد محمود, الخليج والجزيرة العربية في الوثائق والحوليات الصينية فترة العصور الوسطى, أسرة مينج نموذج, المؤتمر الدولي الرابع حول العلاقات العربية الصينية, التاريخ والحضارة, كلية الآداب, جامعة قناة السويس, مصر, ٢٠١٢م, ص٢٣٨.

(٥) جاءت هذه التسمية نسبة للهدايا الثمينة التي حملتها تلك السفن, لتقدم إلى أمراء وسلاطين الدول المزارة, وأيضاً لبضائعها الفاخرة التي كان الصينيون يتاجرون بها.

(٦) ثمة لبس في وفاة السلطان (علي بن عمر الكثيري), فعند المؤرخ أحمد شنبل وكما أوردناه سنة ٨٣١هـ/١٤٢٧م شنبل ص١٧٠. بينما نجد المؤرخ (محمد بن هاشم) وفي ترجمته للسلطان علي أشار ظنياً, إلى أن وفاته سنة ٨٢٥هـ/١٤٢٢م, وهذا وهم, انظر تاريخ الدولة الكثيرية (١/١٦), كما أن المؤرخ (عبدالله محيرز), جعل وفاته سنة ٨٣٦هـ/١٤٣٢م. وأشار إلى أن مرجعه في هذا ابن حجر العسقلاني وكتابه أنباء الغمر, في حين لم نجد إشارة لهذا التاريخ ضمن الفقرة المشار إليها بالكتاب المذكور. انظر محيرز, رحلات الصينيين الكبرى, ص١٢٩. وفي فقرة أخرى أشار محيرز إلى أن بعض سجلات الصينيين عن الرحلة أشارت إلى أن اسم ملك ظفار في الرحلة السابعة من ٨٣٤-٨٣٧هـ/١٤٣١-١٤٣٣م كان يدعى (علياً) وهو الذي أرسل مبعوثه إلى الصين ضمن مبعوثين لعدة دول زاروها منها عدن والأسعاء(الشحر). انظر رحلات الصينيين الكبرى ص١٢٩-١٣٠.

(٧) محيرز, عبدالله, رحلات الصينيين الكبرى, مرجع سابق, ص٦٤.

(٨) محيرز, مرجع سابق, ص١٢٩-١٣٠.

(٩) من المصادر التي أشارت إلى قدوم هذه البعثة الصينية لليمن, ابن الديبع, عبدالرحمن, الفضل المزيد على بغية المستفيد, تحقيق يوسف شلحد, مركز الدراسات والبحوث اليمنية صنعاء, ١٩٨٣م, ضمن حوادث سنة ٨٢٣هـ ص١٠٧. بامخرمة, أبو محمد الطيب بن عبدالله, قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر,عني به, بوجمعه مكري, خالد زواري, دار المنهاج, السعودية, ٦ أجزاء. ضمن حوادث سنة ٨٣٥هـ انظر (٦/٤٠٥) وعنها أيضاً محيرز, عبدالله, رحلات الصينيين ص٦٥.

(١٠) خليل, د. محمد محمود, الخليج والجزيرة العربية في الوثائق والحوليات الصينية, مرجع سابق, ص٢٤٠.

(١١) المرجع السابق, ص٢٣٩.

(١٢) رحلات الصينيين الكبرى, ص١٣٠.

(١٣) للمزيد من التفاصيل عن هذا النظام ومراسيمه انظر خليل, الخليج والجزيرة في الوثائق والحوليات الصينية ص٢٢٤.

(١٤) رحلات الصينيين الكبرى, ص٨٧-٨٨. ولهذا النص الذي كتبه مترجم الرحلة (ماهوان), في كتابه (مشاهداتي في شواطئ المحيط الظافر) صيغ أخرى اختلفت مفرداتها بسبب إشكالية الترجمة وتنقل النص الواحد بين اللغات المختلفة, منها النص الذي اورده د. خليل في بحثه الخليج والجزيرة العربية, مرجع سابق ص٢٦٥. وثمة نص آخر نسب لمؤلفه الصيني (فايسين) الملقب بـ(قونغ شياو) وهو لا يختلف في مضمونه عن هذا النص الوارد تجعلنا نعتقد أن كاتب النصين واحد. وللعلم أن فايسين هذا كان مرافقاً لماهوان في تلك الرحلات تحت إمرة القائد الطواشي (تشينغ خه), وفايسين أيضاً رجل مسلم, من منطقة كونشان ومن قومية الهوي. عنه انظر المرجع السابق, د. خليل. الخليج والجزيرة العربية, ص٢٥٨.

(١٥) يقصد به يوم الجمعة.









مصنعة(١) آل العمودي بمدينة صيف هي مجموعة من المباني الطينية، تقع فوق تل يشــرف ويطل على كل أنحاء المنطقة، وتبدو المصنعة للعيان من جميع الجهات، وتعود لأسر آل العمودي، وقد أشــار المؤرخ ابن عبيد اللّه السقاف في كتابه معجم بلدان حضرموت إلى هذا المعلم بقــوله (ولها – أعني صِيْفاً – قلعة صعبة المرتقى يسكنها الشيخ باعلي وهو شيخ شهم رحب الجناب واســع الصدر كريم الشيم من ذرية الشيخ علي بن سعيد بن عيسى العمودي ...) ومما قاله شعراً عندما أتى إلى صيف :

وسرنا إلى صيف ولم تر مقلة ... كجامعها في ارض دوعن أكتعا

وهبّوا بنا في ضجــة وزماجـر ... إلى علو حصن للنجوم تطلعا


محمد سالم بن صويلح

وتعد المصنعة مـن المعالـم الأثريـة والسياحـية بــوادي دوعن محــافظة حضرموت .. لم يعرف تاريخ بنائها حتى هذه اللحظة؛ إذ يحتاج الأمر إلى دراسة من قبــل المختصين في جانب التاريخ.

وتعود المصنعة لأســـرة آل العمودي التي جمعت بين سلطة العلم والحكم في آن واحــــــد، وهي مجموعة من المباني المتراصة والمتلاصقة بعضها ببــعض، أقــدمها الغُلب وهو يشـــكل المصنعة القديمة، ومع توسـع الأسـرة تمت إضافة عدة مبانٍ تحيط بـالغُلب القــديم الذي يوجد بــه مصلى صغير ومجموعة من مخازن الحبــوب والتمور وسلسلة مترابطة من المبـاني يسـهل التنقـل بـينها من الداخل وهي تعتلي أعلى قمة بمدينة صيف.

ومــع مــرور الزمــن تعرضــت هـــذه المعالم للاندثار بـفعل الأمطار وعبــث بعض الأيادي التي حاولت أكثر من مرة الاعتداء عليها مما أدى الأمـر إلـى تغيـر الكثير من معالم هذه المبــاني واندثار البعض منها خصوصاً ما يسـمى الغُلب الذي تدمر بـالكامل واختفت معالمه إذ يعد أعلى موضع بالمصنعة.

ونتيجة لما تعرضت له هذه المبـــاني وفي لفتة كريمة من أسرة آل العمودي ملاّكها الذين استقــر بــهم المقــام بالمملكة العربـية السـعودية كغيرهم من الحـــــضارمة في طلب الرزق تم تمويل مشروع لتأهيل وصيانة وترميم المبـاني عبـر مؤسســة دوعن للتنمية ضمن مشروع أطلق عليه الحـفاظ على

التراث الإنساني المعماري؛ حيث أوكلت هذه الأعمال للمقاول صالح باشامخة باستخدام عمالة حضرمية ماهرة، روعي خلالها الحفاظ على نمط العمارة الطينية التي اشتهرت بها مباني وادي حضرموت من حيث استخدام الخامات المحلية مثل الطين والنورة وإعادة الرسوم والزخارف الموجودة بالنمط نفسه.

ومما ميّز هذا المعلم التاريخي وأعطاه لمسة جمالية إعادة غرفة الغُلب بالمصنعة القديمة ضمن أعمال التأهيل والصيانة؛ حيث أصبحت غرفة الغُلب تطل وتشرف على ثلاث جهات لمدينة صيف، وهي أعلى غرفة ضمن مباني المصنعة.

وتمّت إضافة مئذنة مسجد جحلان، الواقع بجانب هذه المباني بهوية المآذن نفسها بوادي حضرموت، إضافة إلى السور والبوابة التي أنشئت بهدف حماية هذا الموروث من الاعتداء مرة أخرى، مع وضع مسميات لجميع المباني شملت الأسر التي تسكنها من مشائخ آل العمودي ..

ولتوثيق جميع عمليات التأهيل والصيانة التي شهدتها المصنعة على مدى ١٢ شهر وذلك من ديسمبر ٢٠١٥م إلى ديسمبر ٢٠١٦م تم عمل معرض دائم للصور عرضت أثناء الافتتاح الرسمي الذي تم برعاية اللواء أحمد سعيد بن بريك محافظ حضرموت الذي مثله مدير مديرية دوعن الأستاذ سالم علي الهيج لتصبح المصنعة في ثوبها الجديد واجهة تاريخية ومعلماً سياحياً للمنطقة وربوع حضرموت التي نأمل أن تصبح مزاراً سياحياً يوماً ما ...

(١) المصنعة : مفرد، جمعه مصانع، وهي قلاع ومراكز حربية هامة؛ محصّنة جيداً، ومنتشرة في حضرموت.









قيمة تراث الأجداد للأبناء وأهميته

كانت المعارف والمهن والتراث الشعبي عموما في سالف الحقب والأزمان، تنتقل شفاهة وبالتطبيق العملي بين الأجيال من الأجداد والآباء إلى الأبناء، والقليل منها ينتقل بالتدوين. فكان الأجداد والآباء هم المعلمون وهم القدوة والمثل الأعلى للأبناء. كان الطفل يهيأ للمهنة بالتشويق لها عبر القصص والحكايات ومغامرات الأجداد والآباء. فينشأ الطفل وقلبه عامر بحب المهنة، وذاكرته معبأة بتراث الآباء والأجداد. هكذا كان الحال في كثير من البلاد قبل الثورة العلمية والصناعية، وما زال الحال كذلك في أمريكا والدول الأوربية مع تغير وتطور الوسائل والأساليب. إذ مازال الأب أو الأم يحرصون على قراءة القصص والحكايات لأطفالهم قبل النوم، وغالباً ما تكون من التراث. بل إننا نجد أن أغلب مسلسلات الكرتون والأفلام التي تبث للأطفال تمجد التراث الأوربي.



د. صادق عمر مكنون

كانت مهنة الملاحة البحرية هي المهنة الرئيسة لسكان مدينة الحامي، تتناقلها الأجيال أبا عن جد. كان جيلنا آخر جيل شاهد جيل الأجداد الملاحين وعايشهم، وفي الوقت نفسه هو الجيل الذي انفصل تماما عن مهنة الأجداد. بينما جيل آبائنا الجيل المخضرم، مارس مهنة الأجداد ثم انفصل عنها واغترب عن الوطن والمهنة. شاهدنا في طفولتنا وصبانا حالة احتضار وموت مهنة الملاحة البحرية بالحامي، وشاهدنا آخر الرحلات البحرية، وطعمنا الحلاوة المسكتية والصار وتمر البصرة وهدايا الهند وشرق افريقيا. كما شاهدنا تقاعد عددٍ من نواخذة السفن الخشبية وربابنتها وبحارتها.

ورغم ذلك، عشنا معهم في كثير من رحلاتهم ومغامراتهم البحرية، وطفنا معهم في كثير من البلاد التي نزلوا فيها. فزرنا سقطرة وزنجبار ودار السلام كما زرنا بربرة في الصومال ونزلنا زيلع والحديدة، وفي رحلات أخرى زرنا مسقط والبحرين والبصرة وبلاد الهند، وتعرفنا على كثير من ثقافات وعادات شعوب تلك البلاد.

زاغت أبصارنا وكادت قلوبنا تخرج من حناجرنا، ونحن نعيش معهم وهم يكابدون أهوال العواصف والزوابع والرياح وهيجان أمواج المحيط. واغتمت نفوسنا حزناً وكمداً على فقدان الأهل والأصحاب من النواخذة والبحارة، بعد تحطم وغرق بعض السفن، وحمدنا الله على نجاة من نجا منهم. وكم امتلأت صدورنا إعجابا بهم وفخرا وزهوا وهم يصدون قراصنة البحر وينتصرون عليهم.

عشنا معهم فرحة العودة من البحر (التدبيره). كنا مع النسوة وهن ينشدن ويغنين (التجلوب)، والفرحة والأمل تملآن قلوبهن بعودة آبائهن وأزواجهن وأبنائهن سالمين غانمين. ونزلنا مع الصبية إلى شاطئ البحر نحتفل باستقبال العائدين. وشاهدنا قدوم السفن مع قرع الطبول (الكاسر). وكنا نشاهد بفرحة غامرة البحارة يحملون الناخوذة على أكتافهم من القارب بعد وصوله الشاطئ إلى البر، حيث الأهل والأصحاب في استقبالهم، ويتخلل ذلك زغاريد النساء.

عشنا كل ذلك من خلال حكايات الأجداد والجدات. فقد سمعت من جدي حسين بن

إبراهيم مكنون كثيرا من حكايات البحر عندما كنت صغيرا. واستمعت الى حكايات أخرى من بعض النواخذة والبحارة الذين كانوا يرتادون دكان خالي إبراهيم حسين مكنون، من أمثال الناخوذة المشهور الشيخ شيخ بن محمد باعباد، والعم سعيد بن محمد المقدي والعم حسين أحمد عيديد.

كانت تلك الحكايات تغرس وتنمي في نفسي مشاعر الحب والإجلال والإكبار لأجدادنا الذين كانوا يحملون في قلوبهم إيمانا قويا بالله أورثهم قيما عظيمة من أهمها : الصبر وحب العمل والمغامرة وعدم الشعور باليأس مهما حدث، فكانوا كلما غرق وتحطم لهم مركب بنوا مركبا آخر وعادوا إلى البحر . وقد قال فيهم الشاعر سالمين بن عمر بن مسلم الشحري (ت ١١٩٤هـ):

بن مسلم قال بالناظور خايل ساعية

تتخت من زنجبار

وسطها شبان ذي ما يحسبون التالية

يطعمون الحلو قار

ومما عزز فينا ذلك الإعجاب والإكبار صدور كتابي المؤرخ الحضرمي محمد عبدالقادر بامطرف وهما : الرفيق النافع والشهداء السبعة اللذين أشار فيهما إلى دور ملاحي الحامي في مقاومة الغزاة البرتغاليين .

إن هذا الحب والإعجاب والإكبار دفعني وأنا في المرحلة الإعدادية لمحاولة إعداد موضوع عن ملاحي الحامي. فأشار علي الأستاذ أحمد سالم باشحري أن استقي معلوماتي حول هذا الموضوع، من النواخذة والربابنة الذين ما زالوا على قيد الحياة .

فالتقيت الملاح المعمر الشيخ محمد بن عبدالله باعباد في جلسات عدة. وكنت لا أزال أذكر وصول خبر غرق إحدى السفن وتحطمها ووفاة أفضل بحارته وأشهرهم جوهر، وكان وقع الخبر عليه مؤلما، وعم الحزن مدينة الحامي. كما التقيت صديقه الناخوذة أحمد سعيد باهيال، الذي شهدتُ قبل ذلك ببضع سنيين إنزال حطام سفينته التي تعرضت لعاصفة هوجاء حطمت السفينة وأغرقتها، وقد نجا مع جميع بحارته بعد أن أنقذتهم سفينة أخرى. وفي مشهد مؤثر لا زلت أذكره توافد أهل الحامي إلى بيته يواسونه ويساعدونه في عمل طوعي جماعي في إنزال حطام سفينته التي أقلتها سفينة أخرى رست أمام منزله الكائن بجوار مسجد المحضار. والتقيت الناخوذة عبدالله سالم حبيشان والناخوذة غالب بن عبد الرب السعدي. كما التقيت بعد ذلك بسنوات في موضوع مرتبط بالملاحة البحرية عوض عمر باصالح وعوض بن تمام (بو شليح) وهما في درجة آخر جيل من البحارة الذين استمروا في العمل الملاحي بالسفن الخشبية التي انقرضت في الثمانينات وتوقف العمل بها وسيلة للنقل البحرى.

ولكن للأسف الشديد ومع عدم استقراري، وكثرة انتقالاتي وأسفاري، ضاع كل مادونته، ولم يمكث في الذاكرة إلا الشئ القليل.

فكانت مناهج التعليم تدرس تاريخ كل المناطق والأمم وتراثها إلا تاريخ حضرموت وتراثها.

وجاءت حقبة الوحدة مترافقة مع العولمة. فاغترب الأبناء عن تراثهم وواقعهم ، فلم يعد الآباء يقصون أمجاد ومفاخر أجدادهم، ذلك لأن الآباء منشغلون عن الأبناء بتخزين القات ومشاغل الحياة، وانشغل الأبناء عن الآباء بمشاهدة شاشات التلفزة، فأصبحت أبصارهم مشدودة وقلوبهم معلقة بأبطال مسلسلات الكرتون وأبطال المسلسلات المدبلجة، فضلا عن انشغالهم بوسائل التواصل الاجتماعي الحديثة. وظلت مناهج التعليم خالية من تراث حضرموت وتاريخها .



كل تلك القيم التي حاول الأجداد غرسها فينا، من حب العمل والتفاني فيه وحب المغامرة والإبداع، حال دون نموها كساد مهنة النقل البحري بالسفن الخشبية التي حلت محلها الناقلات البحرية العملاقة. وتحول الآباء من العمل بمهنة الأجداد إلى الاغتراب والعمل في الدول النفطية الخليجية خصوصا الكويت. وأصبح جل همهم جمع قليل من المال لشراء الهدايا وبعض الملابس للتفاخر بها عند العودة للبلاد. فكان الأبناء يتطلعون إلى تقليد آبائهم. فأصبح هدف كل منهم في الحياة السفر إلى الكويت، فانقطع الكثير منهم عن الدراسة وسافروا إلى الكويت، والقليل منهم واصل الدراسة هناك.

كما حال دون نمو تلك القيم مشروع الاغتراب الثقافي في الحقبة الاشتراكية.

إننا لا نقصد مما سبق أن يمتهن كل أبنائنا مهنة الملاحة البحرية، ولكن يجب أن تمتلئ قلوبهم بالقيم الإيجابية لتلك المهنة من إيمان عميق بالله وحب للعمل والشجاعة والمغامرة والإبداع وعدم الشعور باليأس. ذلك أن الحياة محيط كبير تتناوبه أحوال متفاوتة بين سكون تهب عليه ريح طيبة، وحالة تهب عليها ريح مزمجرة وعواصف هوجا وأمواج هائجة. وكل مهنة من المهن هي سفينة نركبها نكتسب منها ما كتبه الله لنا من رزق، وننفع بها أهلنا ومجتمعنا. لهذا يجب علينا أن ننمي تلك القيم في نفوس أبنائنا بصرف النظر عن المهنة التي يمتهنونها، من خلال حكايات ومغامرات الأجداد والتركيز على الجوانب الإيجابية فيها، ومن هنا يكتسب التراث قيمته وأهميته .

24
العدد (5)
يوليو
سبتمبر
2017م



عادات البناء في مدينة شبام



د. محمد صالح بلعفير

شبام حضرموت عالم حضاري قائم بذاته ولذاته ، ومع ذلك كان منفتحاً على كل الفضاءات القريبة منه والبعيدة ، وهنا في أعماق الماضي وصيرورة الحاضر، يقبع هذا المارد الطيني مسوراً بالجدران ومحاطاً بهالة الزمان، زمان العمالقة في كل شيء في أخلاق البشر، ومبادئ الاقتصاد، وقواعد التجارة، وأرقام البورصات قبل أن تعرف شاشاتها الالكترونية قبل عقود قليلة ماضية . إذاً فهي شبام مدينة التجارة والبورصة والعمارة الأسطورية، المدينة التي تعلمنا أبجديات الحياة من ألفها إلى يائها، وهي تقدم قصة نجاح لمن يريد أن يتعلم مبادئ الحياة وأصولها، وكذلك شروط النجاح على الطبيعة وليس على رسائل شركات الجوّال التي تدغدغ عواطف المشتركين على طريقة كيف تصبح مليونيراً!

خلاصة القول إن مدينة شبام هي مدرسة للتاريخ والاقتصاد والعمارة الطينية والفنون الزخرفية، وهي بكلمة موجزة مدينة حضارية .

في شبام ومثلها مدينة تريم، توجد عادات عديدة متبعة في البناء بدءاً من حفر الأساس وحتى اكتمال بناء المنزل، ويعود ذلك التشابه إلى أن مالك المنزل عندما يريد إعادة بناء منزله أو منزل آخر آلت إليه ملكيته عن طريق الشراء، يبحث أولاً عن أمهر البنائيين والمسوسين (المفرد: باني الأساس)، من أبناء مدينة شبام نفسها أو مدينة تريم التي اشتهرت بنخب من أبنائها في مجال البناء ليس في تريم وحدها وإنما في داخل حضرموت وخارجها، خاصة في عمارة البيوت الكبيرة، والمساجد ذات المنائر العالية والحقيقة التي بدت لنا من العمل الميداني في المدينة وزيارتنا لها ولقاءاتنا مع عدد من معالمة البناء، أن هناك عددا من العادات التي تربط مالك البيت بأطراف مختلفة من عمال البناء والنجارين والمختصين بالتبليط الداخلي، وبعبارة أخرى توجد عدة خطوات لابد من إنجازها حتى يصبح المنزل صالحاً للسكن.(١)

وفي هذا السياق جرت العادة أن يقوم كبير البنائيين – في خطوة أولى -قبل تهديم المنزل بأخذ مقاييس النوافذ والفتحات مثل فتحات المزاريب (حنك) والعكر وهي الفتحات المستطيلة الصغيرة التي تمد الطابق الأرضي بالضوء والهواء وغيرها من العناصر المعمارية(٢)، ثم يقدّر كل ما يحتاجه المنزل الجديد من أخشاب، الأمر الذي يفرض على صاحبه البحث عن أمهر النجارين في مدينة شبام، ويتولى الأخير مهمة توفير الأخشاب بعد توقيع اتفاقية تظل سارية المفعول حتى الانتهاء من عملية البناء. ويأتي في مقدمة الأخشاب التي ينبغي على النجار توفيرها خشب شجر السدر (العلب) الذي يتميز بالقوة والصلابة، والذي عادة ما يستخدم في التغطية وصنع النوافذ والأبواب والأعمدة (الأسهم) وتيجانها (الكبش) وزخرفتها، إضافة إلى أخشاب أخرى مثل اليعبور.

ومثلما هي الحال في مدينة تريم(٣)، فإنه إذا سئم صاحب المنزل من النجار ورأى ضرورة الاستغناء عنه بحجة أنه لم يقم بعمله على أكمل وجه، يعطيه تعويضاً (قصوعة) ومن ثم يأذن له بالانصراف، فإن مثل هذه العادة متبعة أيضاً في شبام، وإلاّ فإن صاحب المنزل لن يجد نجاراً آخر للعمل لديه، بل إن الأخير يسأل عن النجار السابق والحصول على إثبات منه يؤكد أنه قد استلم القصوعة.

وفي خطوة تالية، وقبل الشروع في عملية إعادة البناء يتم عقد اتفاقية بين كبير البنائيين أو معلّم البناء ومالك



المنزل فيما إذا كان البناء سيكون عن طريق المقاولة أو الأجر اليومي وإن كان الأخير هو المعمول بـه إلى أيامنا هذه. وعادة ما يكون ضمن بنود الاتفاقية إلزام مالك المنزل بتقديم ملابس العمل للعمال وبعض الأغنام التي تذبح في أثناء عملية البناء، ومقدار من التمور التي يتناولها العمال في فترة الراحة.

ويلاحظ أن معلم البناء هو الطرف الاعتباري الذي تعقد معه الاتفاقية المذكورة، أما العمال فلا يدرون شيئاً عنها عدا ما يستلمونه من أجر من المعلم وعلى فترات في أثناء العمل فقط.

ومن أسف أننا لم نعثر أو لم نحصل على نسخ من هذه الاتفاقيات وبنودها، وما تتضمنه من التزامات كلا الطرفين.

وبعد الانتهاء من بناء الأساس من الحجر، وقبل البدء بوضع المدرة (الطوبة) الأولى وفي اليوم المحدد لوضعها، يوجه صاحب المنزل دعوات لأهله وأقاربه وجيرانه فضلاً عن القائم بأعمال الشرع والعدل في المدينة وهو في الوقت نفسه ناظر (خيّل السد) المسئول عن سد المدينة الذي يوزع المياه إلى الحقول الزراعية ويحميها في ذات الوقت من خطر السيول، وذلك لحضور هذا الحفل البهيج. وفي الصباح الباكر يتوافد المدعون ومعلم وعمال البناء، وقبل وضع الطوبة يذبح ماعزاً أو خروفاً على إحدى زوايا الأساس (الخشم وجمعه خشوم)، ثم ينثر الدم على كل الزوايا ليمنع الجن من الدخول للمنزل، ويلي ذلك وضمن الطقوس المتبعة أن يطلق أحد العمال بأعلى صوته ترنيمة تدعو بالحظ السعيد ويرددها العمال تباعاً، وهذه الترنيمة تسمى (التخويلة) يقول فيها صاحبها: "إذا جاؤوا للشاذلية يعطي من أعطى، والصبر والتقوى، ولا يجني في خطأ، يامن حقّه يجمّله ويستره وهكذا المليح والله الله في الجودة بالجيران".

الجدير بالإشارة هنا إلى أنّ مثل هذه العادة أصبحت معممة ليس بالنسبة إلى المواطنين، بل على مستوى المشاريع الحكومية في كل أنحاء العالم حيث يوضع حجر الأساس لأي مشروع في احتفال رسمي.

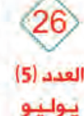
وفي هذا الصدد، أي بعد وضع الطوبة الأولى يقوم شيخ المدينة وهو القائم بأعمال الشرع والعدل بقراءة الفاتحة، ثم يُحرق بكثرة اللبان (البخور)، وتوزع الشاذلية على الحاضرين وهي القهوة التي تنسب إلى الشيخ الصوفي العارف بالله شمس الدين علي بن عمر بن إبراهيم الشاذلي اليمني المخائي.

ومن الغريب أن هناك عادة أخرى وهي وضع المر والحلتيت وقطعة حديد في إحدى الزوايا اعتقادا من صاحب البيت بأنها تطرد الشياطين من حوله، وكذا توضع في منتصف البناء قطعة سوداء من القماش أو يعلق حذاء، وأحياناً قرن وعل لمنع عيون الحساد، وإن زالت هذه العادة أو بدأت تزول من بعض البيوت الجديدة إلا أنها كانت – إلى وقت قريب – متبعة في البيوت القديمة.

وبالنسبة إلى الذبيحة فإن الجزء الأكبر منها يذهب للمسوّس (باني الأساس) والعمال الآخرين، في حين يحصل مالك المنزل على الخمس منها. وبمعزل عن نصيب صاحب المنزل الذي يتصرف كيفما يشاء، فإنه يعد ضيافة خاصة ومنفردة حيث يذبح ماعز أو خروف أو اثنين، ومثل هذه العادة موجودة أيضاً في مدينة تريم.

أما فيما يتعلق بالتخويلة فهي ليست مقتصرة على يوم وضع الطوبة الأولى بل تتبابع على العمال من الجيران والأقارب القهوة الشاذلية في كل مراحل البناء، وليس لها أية علاقة بصاحب المنزل، إذ كانت تقدم كهبة من هؤلاء وحينها يطلق العمال تخويلاتهم، وهي عبارة عن كلمة شكر وثناء على صنيع الجيران، وهي مجرد دين ووفاء يعيده صاحب المنزل لجيرانه وأقاربه عند تشييد أحدهم لبيته الجديد. وبتعبير آخر، إنه في شبام كما هي الحال في مدينة تريم، يضمن الجار بشكل غير كتابي خدمات أقرب ما تكون إجبارية ككرم سائد بين الجيران. ففي كل وقت





إحضار القهوة، يخوّل العمال ويتوقفون حين ينتهون من شرب القهوة.

وعندما يقترب بناء الدور الأرضي من نهايته أي بعد وضع العوارض وعتبات الطوابق يحصل العمال على مكافأة أخرى وهي الذبيحة الثانية ليكون صاحب المنزل شريكاً لهم، حيث يذبح ماعزاً أو خروفاً على واجهة المنزل ثم يفرش الدم على التيسورة (جمعها تياسير) وكذلك يحصل معلّم البناء على ربع الذبيحة ومثله النجار وصاحب المنزل، وما تبقى يذهب للعمال. وتقام لهذه المناسبة عزومة (وليمة) غداء تعرف بغداء التياسير، وتتتابع هذه العادة عند وضع العوارض والعتبات في كل طابق إلى حين انتهاء البناء.

وباكتمال بناء المنزل، وهو دون شك مناسبة كبيرة لصاحب البيت، تذبح الذبائح للعمال، وتقدم لهم الهدايا والجوائز من الألبسة ومبالغ نقدية يحصل معلّم البناء على ضعفها. وهي ما تسمى (القصوصة). وبهذه المناسبة تزغرد النساء، وبعد حفل التكريم هذا يرقص الرجال ويشاركهم أحياناً الأطفال في صفوف متراصة، ثم ينتقلون إلى التجوال في شوارع المدينة وأزقتها فرحين ومعلنين انتهاء العمل في دار فلان، ويشاركهم في ذلك بعض أهالي شبام. وبختام هذا الحفل البهيج تنتهي علاقة عمال البناء بمالك المنزل.

إلى هنا لم ينته العمل بصفة نهائية في المنزل قيد الانشاء، إذ تبقى خطوة أخيرة ونهائية حتى يكون المنزل صالحاً للسكن، وتتمثل هذه الخطوة في عملية التبليط الداخلي، وهي عملية تتم كما جرت العادة عن طريق المقاولة بين معلّم النورة أي الشخص الذي يقوم بطلاء المنزل بالنورة (الجير) وبين صاحب المنزل، ويوجد لها شيء من الإجراءات كما هي الحال في عملية البناء. فإذا ما تم الاتفاق على المقاولة يتكفل معلّم النورة بتجهيز أدوات العمل كافة وكل ما يحتاجه العمال من أجرة وزاد، وعلى العكس من ذلك إذا كان ذلك عن طريق الأجر اليومي، إذ يظل العمال على صلة وثيقة بمالك البيت كما النجارين حيث يظلون على استعداد تام لتلبية ما يريده أو يرغب في تنفيذه لا سيما في فترات الأعياد أو أية مناسبة أخرى لطلاء منزله سواء كان في الداخل أم الخارج.

وفي صدد النورة يوجد في ضواحي مدينة شبام عدد من الأفران (الكيار ومفردها كير) لصناعتها، وتجلب مادتها من الحجارة الجيرية التي ترص في هذه الأفران ثم تحرق بالأخشاب من أسفل، وبعدها تقوم مجموعة من العمال بإطفاء الجير بالماء ثم يضرب عليه بأعواد على أرضية صلبة إلى حين يصبح ليناً.

وقد جرت العادة أن تتم عملية الطلاء بطبقات مختلفة تبدأ أولاً بالطين المخلوط بالماء والتبن (قش القمح) ثم بالرماد وهو بمثابة الاسمنت ويستخدم من الفرن مباشرة بعد الحرق ويليها الجير الذي يصنف حسب رغبة صاحب المنزل وذوقه، وهذه العملية تسمى (الطرقة)، وتليها (الرشوشة) وتتكون من خليط الجير مع الماء والملح، وهي الطلاء الأخير، وعادة مايتزامن التبليط الداخلي مع تركيب النوافذ والأبواب.

وعقب كل هذا العمل الذي يأخذ عدة سنوات ينتقل صاحب المنزل إلى مأواه الجديد، وهنا يحظى بآيات التبريك من الأهل والجيران ثم تتوج عملية النقل بإقامة وليمة خاصة للرجال وأخرى للنساء وتنتهي بالموالد حيث توزع الحلويات والقهوة على الحاضرين.

الهوامش :

١) قبل الشروع في إعداد هذ المقال تذكرت موضوعا للأخ والزميل في مرحلة البكالوريوس بجامعة عدن محمد ناصر الكلدي الذي كتب عن عادات وتقاليد البناء في مدينة شبام، ونشره في مجلة الحكمة في مطلع الثمانينات من القرن الماضي(العشرين)، ومن أسف أنني أضعت ذلك العدد ماعدا مقتطفات منه، وحتى هو فقد العدد المذكور. وعليه ومن باب الأمانة العلمية رأيت أن من الأهمية بمكان الإشارة إليه، لا سيما وأن المكتبة الوطنية بعدن التي كنت أعول عليها في العثور على ذلك المقال قد خرجت عن الجاهزية، ولم تعد كما كانت ملاذا علميا للباحثين.

٢) لمزيد من التفاصيل عن ثقافة إعادة البناء في مدينة شبام، وبخاصة أخذ مقاييس النوافذ والفتحات وبقية العناصر المعمارية الأخرى قبل تهديم المنزل، وهي العملية التي تعرف ببيان شل المنافذ، ينظرموضوعنا بعنوان: أضواء على التراث المعماري لمدينة شبام حضرموت (ثقافة إعادة البناء)، في مجلة حضرموت الثقافية السنة الأولى العدد٢، ربيع الأول ١٤٣٨هـ، ديسمبر ٢٠١٦،ص٧٦-٧٩.

٣) في هذه المقال ،ثمة معلومات مأخوذة من بحث علمي للمستشرق الإنجليزي سرجنت باللغة الإنجليزية بعنوان: البناء والبناؤون فيSerjeant، R.B، Building and Builders in Hadhramaut ،Le Museon، Louvain، ١٩٤٩ .



ورقة نقدية حول تقرير البعثة الفرنسية للتنقيب عن الآثار في منطقة شرمة ـ حضرموت *


سالم فرج مفلح

أولاً : نقد الجانب الحضاري:

١- تدل الخصائص المتميزة نوعا ما للموقع، على أن شرمة لم تكن بلدة ذات مرفأ عادي في العصور الوسطى، كما كان ميناء الشحر المجاور المعاصر على سبيل المثال . حيث كانت على الأرجح ميناء تجارياً أكثر تحصيناً و نقطة عبور أمامية (ترانزيت)، تأسست بوساطة تجار كانوا في السابق قد أجادوا إنشاء شبكات خطوط تجارية... إن هذا المكان كان بكل تأكيد متصلا بشبكات التجار الخليجيين (يقصد الفرس) الذين سيطروا على الطرق التجارية للمحيط الهندي في القرنين ال ٩ و ١٠ للميلاد .

٢- إن هذا الموقع كان مرفأ متميز جداً وميناء تجارياً لتصدير و استيراد و عبور البضائع بدون دفع ضرائب عليها، ونقطة عبور (ترانزيت) للسفن والمراكب، أسس بوساطة تجار أجانب على الأرجح أنهم إيرانيون .

٣- إن الدمار الذي لحق بالمركز التجاري في (سيراف – ايران) بفعل الزلزال الذي وقع ٩٧٧م .. أدى ذلك إلى إعادة التنظيم الكامل لشبكات الخطوط التجارية الخليجية في القرن ١١م ونهوض مراكز اقتصادية جديدة في (قيس و هرمز)، و لذلك يحتمل أن تأسيس شرمة و النشاطات المتعلقة بها، له علاقة بهذا التحول الرئيسي في تجارة القرون الوسطى .

٤- أما فيما يخص الهجرة المفاجئة من الميناء، فإن دراسة الواردات الصينية، أشارت إلى أنه حدث حوالي ١١٥٠م ... ويبدو أن هذه الحادثة المثيرة لها علاقة بوصول المصريين إلى هذا الرأس الممتد في البحر، و في الحقيقة من الممكن أن شرمة دمرت أو هجرت نتيجة حملة مصرية، هذه الفرضية تدعمها حالة التوتر السائدة في ذلك الوقت بين التجار الخليجيين والفاطميين .

٥- لذلك تعد شرمة موقعا غير نمطي (غير قياسي) ذات مدى زمنى دقيق يقدر بحوالي ٩٨٠م – ١١٥٠م - (٢٧٠هـ - ٥٤٥هـ).

٦- لسوء الحظ، لم يكن تحديد الأزمنة وترتيب تسلسلها في شرمة واضحاً، بقدر ما كان متوقعا، حيث إن عمق الرواسب الأثرية لا يتجاوز مطلقا مترين بين سطح الأرض و الطبقة السفلية التي ظهرت في عدة أمكنة، علاوة على ذلك فإن التعرية الشديدة قضت على الطبقات العلوية و الأرضيات، وهذا يعني عدم توافرالمستويات المدفونة بشكل أكبر .

٧- كما كانت شرمة مأهولة في فترة حضارة جنوب الجزيرة العربية .

٨- و يرى الباحثون أن رأس شرمة كان معزولا ويصعب الوصول إليه من داخل البر .

٩- إن شرمة لم تكن ميناء يمنياً بالمعنى المفهوم، بالرغم من أننا لا نزال نجهل الكثير عن تاريخ حضرموت لتلك الفترة، إلا أننا نعرف أنه لم تكن هناك سلطة مركزية قوية تحكم تلك المنطقة، كما أنه من الصعب أن نتصور قبيلة محلية تفلح في إنشاء مركز اقتصادي على هذا الطراز و تنغمس على الفور في تجارة مع مناطق بعيدة مثل الصين وأفريقيا .



ثانيا : نقد الجانب التأريخي :

• اعتمد التقرير على الوجود التأريخي لميناء شرمة و نشاطه التجاري الكبير على ما ذكره كل من المؤرخ المقدسي في عام ٩٨٥م والمؤرخ الإدريسي في عام ١١٥٠م(**)، و على ذلك قدّرت البعثة عمر هذا الميناء منذ الظهور حتى انتهاء الدور بحوالي قرن و نصف القرن.

غير أن لهذا الميناء بموقعه المعروف اليوم ذكر واضح و محدد في خريطة الرحالة بطليموس في منتصف القرن الثاني للميلاد -ت ١٤٠م-، فقد ذكر ميناء (الاسعا) أي الشحر كمركز تجاري تؤمه السفن عابرة المحيط الهندي، وذكر غربها ميناء (بروم) و شرقها ميناء (شرمة)(١).

كما ذكرها المؤرخ الرحالة أبو عبدالله محمد بن طالب الأنصاري الدمشقي – ت ١٣٢٧م -٧٢٨هـ -عند ذكر حضرموت في كتابه (نخبة الدهر في عجائب البر و البحر)، حيث قال :(و لهذا الصقع على ساحل البحر فرضتان : أحدهما شرمة و الأخرى الشحر.)(٢).

و على ما ذكره بطليموس والأنصاري يتحقق ما يلي :

١- الوجود التاريخي التجاري لميناء شرمة المتقدم في التاريخ الميلادي والمتأخر عن ما قرره التقرير بحوالي قرنين.

٢- وهنا تسقط فرضية الوجود ونهاية الدور المذكورة في التقرير، كما تسقط فرضية مسؤولية الفرس عن إنشائه والمصريين عن انتهاء دوره و تدميره حيث لا يوجد أي أثر كان للأعمال العسكرية من تخريب و حرائق و تدمير، خاصة أن منطقة بحر العرب لم تعرف للفاطميين أي نشاط عسكري بحري فيها طيلة فترة حكمهم في مصر . .

٣- اعتمادا على استمرار وجود الميناء ونشاطه حتى عهد المؤرخ الأنصاري عام ١٣٢٧م – ٧٢٨هـ، فإن هذا يعني غياب أي أثر لحفريات لما بعد تاريخ نهاية الميناء الذي حدده التقرير- ١١٥١م – ١٣٢٧م، و غياب أي أثر لما قبل تاريخ



خريطة مرسى شرمة في القرون الوسطى كما ورد في تقرير البعثة – وهي نفس خريطة المرسى اليوم – أي أنها خريطة لما بعد البركان والطوفان

الظهور الذي حدده التقرير - ١٤٠م – ٩٧٩م - ، و يظل السؤال أين اختفت تلك الآثار؟. وهذا السؤال هو سؤال فرعي من سؤال آخر كبير وأوسع وهو : أين اختفت آثار الحياة الانسانية والتجارية تماما من سطح الهضبة، فلا بقايا سكن ولا مقابر و لا أسواق ولا مخازن ولا تحصينات عسكرية (الطبقات العلوية و الأرضيات) . ثم لماذا غاصت الأثريات التي عثر عليها في أعماق الهضبة دون ظهرها ؟. أن الادعاء كما يقول التقرير أن ذلك كان بفعل التعرية القوية، أمر غير مقبول البتة، فما كان لعوامل التعرية أن تعدم كل أثر لحياة استمرت قروناً مديدة على هضبة الموقع مهما كانت قوتها.

٤- و إذ يقر التقرير بحدوث (هجرة مفاجئة من الميناء) ويعد ذلك بـ (الحادثة المثيرة)، فإنه لم يقدم تعليلا لما يقره، فحادثة الغزو المصري التي اعتمدها التقرير رغم تبين بطلانها، لا تبرر ذلك، كما أنها لا تبرر نهاية دور الميناء على الإطلاق.

ادعاء التقرير بسيطرة الفرس على ملاحة المحيط الهندي في العصور الوسطي، إنما هو قول يفتقد للتأسيس، ذلك لأنه و على مدى العصور الوسطى (أن العرب تفوقوا عليهم في النشاط التجاري و القيام بحركة الوصل بين أرجاء المحيط، كما أن ذلك لا ينقص من دور الايرانيين لأنهم أبدعوا وأضافوا للإنسانية الكثير في مجالات أخرى)(٣)، هذا من ناحية، و من ناحية أخرى فإن عرب السواحل الجنوبية للجزيرة العربية (القبائل المحلية بلغة التقرير) ليسوا في حاجة إلى وساطة الفرس التجارية منذ ما قبل الإسلام ، فقد (أظهروا نشاطا في ركوب البحر لا نجده عند أهل السواحل الغربية)(٤)، أما أهل حضرموت، فقد(أظهروا في ركوب البحر بروزا لا نجده عند غيرهم من سكان السواحل)(٥)، وفي كل الأحوال، فإن النشاط التجاري في المحيط الهندي (كان نشاطا واسعا، وأنه كان موجودا قبل قيام الامبراطورية الفارسية، وأن العرب بوصفهم من أوائل رواد الملاحة التجارية كانوا يقومون بنقل البضائع والمنتجات الهندية إلى بابل.)(٦). وعلى ذلك فإنه (يمكن القول بأن الملاحة التجارية في البحر العربي قد تزامنت على الأرجح مع فجر الحضارة، و أن السكان


ماتبقى من رأس شرمة في عرض البحر

الأوائل لجنوب الجزيرة العربية و شرقها كانوا على الأرجح أول الأمم التي مارست الملاحة في المحيط الهندي ، وأول من استورد المنتجات الشرقية لحساب الأقطار الأخرى ، و في الأيام الأولى من نشاط هؤلاء الملاحين و مغامراتهم ، كانوا ينتقلون من منطقة إلى أخرى باذلين جهودا نشطة بمراكبهم الصغيرة التى كانوا يبحرون بها عبر الشواطىء الآمنة إذا داهمتهم العواصف أو اضطربت الأحوال الجوية في طريقهم، وبفضل مراقبة العرب للكواكب والنجوم و تتبعهم لمسارها أقلعوا عن الأساليب الملاحية القديمة ، وبدأوا يقومون برحلات بحرية طويلة المدى ، وتمكنوا بفضل الرياح الموسمية من الوصول إلى مناطق بعيدة من العالم).(٧)

٥- من تاريخ (شرمة) في العهد الإسلامي المبكر في القرن الثاني الهجري ، أن الخليفة العباسي هارون الرشيد عندما سمع بتجارة (العنبر) في جنوب الجزيرة العربية ، بعث بثلاثة وفود إلى ثلاث مدن هي : عدن و شرمة وحاسك (٨)، ومن المؤكد أن الغرض كان تحصيل الزكاة و ضريبة الدولة ، و من الملاحظ أن الحديث في هذا الخبر عن الموانىء الثلاثة بوصفها (مدناً) ساحلية تجارية وشرمة إحداها ، و سواء ذكرت تلك الموانىء كموانىء أو مدن في هذا الخبر ، فإن من طبيعة العمران البشري أن تقام مدن عامرة حول الموانىء ، و لهذا نجد تقرير البعثة يتحدث عن (بلدة) شرمة ...

٦- و في عهد المؤرخ الشريف الإدريسي -٥٥٩-٤٩٣هـ - أي في عهد الدولة الأيوبية التي حكمت مصر بعد الفاطميين ، كانت شرمة لازالت عامرة بالحياة و مركزا مرموقا في التجارة والملاحة البحرية، يقول المؤرخ الإدريسي : (و مدينة لسعا (يقصد الشحر) و شرمة على ساحل أرض حضرموت ، بينهما يومان في البرية ... و من شرمة المقدم ذكرها على ساحل البحر إلى مدينة مرباط ستة أيام في البحر) (٩) . و هنا تنتفي دعوى تدمير الفاطميين لمدينة شرمة .

٧- وحتى عهد حاكم الشحر والمشقاص والمهرة الذي تقع شرمة تحت ولايته عبد الرحمن بن فارس بن إقبال سنة ٦١٩هـ – ١٢١٩م - الذي يمثل (القبيلة المحلية (بلغة التقرير)- ، كانت المنطقة تتمتع بازدهار تجاري و نشاط بحري و رخاء غير عادي ، هذا ما نفهمه من مدح الشاعر أبي حنيفة له ، حيث يقول :

أنت في البر وهّاب القرى
أنت في البحر وهّاب الفلوك
إن مدح بالكرم معطي المئة
فبما يمتدح معطي اللكوك (١٠)

إن المعنى الذي يمكن فهمه من البيتين أعلاه ، هو أن حاكم الشحر ابن إقبال ، كان من الكرم و سعة الأموال ما سمح له بأن تصل مكرماته وهباته وعطاياه إلى صرف مستحقات الدولة من حمولة سفينة تجارية أو قرية عامرة بالحياة و النشاط الاقتصادي أو أن يهب الأموال الطائلة نقدا وعدا .

بل استمر ذلك الرخاء الذي يتمتع به ولاة و حكام الشحر وأهلها حتى منتصف القرن التاسع الهجري (عهد حكم آل أبي دجانة الإباضي) ، حيث يقول أحد التجار الصينيين الذي زار الشحر في تلك الفترة إن حاكم الشحر بعث برسالة إلى ملك الصين عبر هذا التاجر و كانت مكتوبة على ورق من الذهب و هدايا ، وإن بيوت الشحر مبنية من الطين و يبلغ ارتفاعها ثلاثة أو أربعة طوابق ، و في أعلاها تقع المطابخ وغرف النوم حيث يقيم الضيف، وأما الطوابق السفلى فيعيش فيها العبيد . أما البضائع التي تم بيعها فهي الذهب و الفضة و المخمل و الحرير الصيني و الأرز و الفلفل و خشب الصندل والصمغيات. أما منتجاتها فهي العنبر والبخور و الجمال السريعة (١١) . هكذا كان مجتمع القبيلة المحلية في حياته العامة و علاقاته التجارية و هكذا كان يتصرف و يكتب على ورق من الذهب إلى ملوك الصين، وهنا تسقط دعوى التقرير بأن ميناء شرمة كان لا يأخذ أية ضرائب على الصادر والوارد ، ويبدو أن ذلك الاستنتاج الذي يزعمه التقرير يقوم على عدم العثور على أية عملة نقدية من أي نوع و من أي عصر في تلك التنقيبات . غير أن تلك القرينة تسقط تماماً إلا إذا كان الغياب شبه الكلي للمقابر خاصة الإسلامية و خرائب المباني في منطقة التنقيب يعني عدم وجود حياة بشرية في تلك المنطقة التي يقول التقرير إنها كانت تعج بنشاط تجاري غير عادي .و في كل الأحوال ، فإن عدم العثور على أية عملة لأية جهة أو زمان أو عصر في هذا الموقع أمر غير مقبول البتة في الأحوال و الظروف الطبيعية و المعتادة ، بل مستبعد حدوثه في حالة الكوارث الطبيعية الكبيرة مثل الزلازل مثلا ، دون حالة كارثة طبيعية واحدة كما سوف نرى في حالتنا هذه ، و هي كارثة الطوفان العاتي المدمر ......



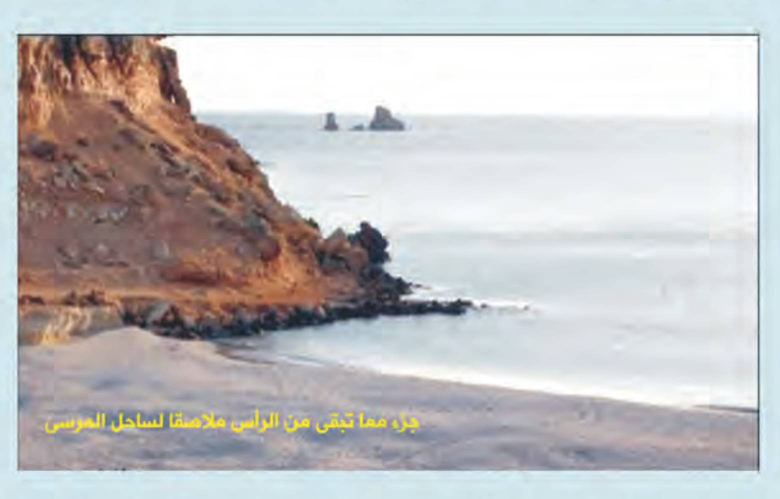


٨- إن غياب (الطبقات العلوية والأرضيات) الذي على ضوئه (لم يكن ممكنا تحديد الأزمنة و ترتيب تسلسلها في شرمة) كما جاء في التقرير، يعطي مسوغا علميا لكل ما تقدم من هذه الورقة، كما يعطي مسوغا للبحث عن اسباب كل ذلك الغموض الذي يحيط بنتائج التنقيب وصعوباته.

ثالثاً : نقد الجانب الجغرافي :

المعنى اللغوي لـ (شرم) : شرم الشيء أي شقه . انشرم : انشق . الشرم : الخليج. الشرم : لجة البحر .و التشريم : التشقق .

هذا يعني أن اسم (شرمة) : يدل على موقع بحري انشق عن يابسة، شكله لابد أن يدل على صورة ذلك الانشقاق أي أرض مشرومة، كأن يكون محصوراً بين جبلين و صورة الانشقاق أن يكون ممتداً في البحر. والأقرب أن يكون في شكله الأصلي بما يطابق المعنى اللغوي على شكل حرف ٧ .



جزء مما تبقى من الرأس ملاصقا لساحل المرسى

وبهذا فإن منطقة المرسى هي ذلك الحوض المحصور بين لسان (رأس شرمة) و لسان (القرن) المتصل بمنطقة القرن الذي كان مشهودا في عصور شرمة الزاهرة التي سميت منطقة القرن باسمه، حيث نجد من المعاني اللغوية لكلمة (القرن) : الجزء الشاخص (البارز) من الجبل، وعلى هذا المعنى، اتخذت عدة مناطق في حضرموت اسم (قرن) مثل : قرن باحكيم و قرن بن عدوان وقرن المطملي و قرن بامسعود و غيرها. هذا (القرن)، اي قرن شرمة، لم يعد له وجود اليوم، شأنه شأن رأس شرمة، إذ إن ميناء القرن اليوم يقع في مصب وادٍ كبير، فلا يوجد هناك (قرن) إلا ما تبقى من بقايا القرن السابق في اتجاه منطقة شرمة . حوض مرسى شرمة التاريخي هو المرسى الصالح لرسو السفن اليوم ولازال محصورا بين بقايا الرأس والقرن .

كما عرفت (شرمة) في الأخباريات الحضرمية باسم (رأس شرمة)، و لرأس البحري هو عبارة عن جبل ممتد في لجة البحر، و هذا يعني أن شرمة اليوم ليست شرمة (الرأس) لأنها لم تعد مشرومة، فهي ليست أكثر من (خور) بحري.

غير أن (خور) شرمة اليوم (البحر الغربي : المرسى) تتمتع مياهه بهدوء غير عادي و لا يشبه غيره من الخلجان، بل لا أبالغ إذا قلت إن ذلك الهدوء لا يكون إلا إذا كان المرسى على وضعه الأساسي كرأس ممتد في لجة البحر يعمل ككاسر للأمواج و يمنعها من الدخول إلى المرسى . فما هي حقيقة الأمر ؟.

الحقيقة أنه فعلا هناك حاجز و كاسر للأمواج يرتفع من العمق حتى يقترب من سطح البحر، هذا الحاجر أو الكاسر مكون من أحجار ضخمة عملاقة، يمتد في البحر طولاً إلى حوالي خمسة كيلومتراتٍ حتى يتصل بالمسلة البحرية المقابلة للمرسى، و يمتد عرضاً بحوالي خمسة كيلومتراتٍ أيضاً، حتى يقترب من الالتصاق بالبحر الشرقي .

مراكب الصيد الكبيرة في انتقالها بين البحرين الشرقي و الغربي لا تستطيع قطع المسافة مباشرة عبر المرور في منطقة الحاجز، و ذلك لاقتراب صخور الحاجز من سطح البحر، و لهذا فهي تضطر إلى تجنب قطع ذلك الحاجز، فهي تتصرف و كأن أمامها رأس جبلي ممتد في عرض البحر .

من المؤكد أن ما يبدو للناظر من ساحل المرسى على أنه جزيرة في عرض البحر، لا يشبه الجزيرة في شيء سوى أنه محاط بالبحر من جميع الجهات إذ ليس له ساحل، بل مغروز غرزا في لجة البحر ومنتصب القامة، فهو إذن (مسلة بحرية) و ليس جزيرة، و هو في حقيقة الأمر ما تبقى من جبل انهد كان يمتد ومتواصلاً مع منطقة الحاجز أو الكاسر للأمواج ومتصلاً بالهضبة ، و هذا سبب ارتفاعه الكبير عن سطح البحر، هذا الجبل الممتد من ذلك الرأس المتقدم الذي يشبه الجزيرة و المتصل بالساحل عبر ما قلنا إنه الحاجز أو كاسر الأمواج، كان يشكل ما يطلق عليه في الأخباريات الحضرمية (رأس شرمة) الذي هده الطوفان و بقيت صخوره الضخمة التي تشكل كاسر الامواج اليوم .

لكي نعرف الظروف والأسباب التي أدت إلى نهاية (الرأس) بشكله كجبل ممتد في عمق البحر، لابد من استكمال البحث في موقع مهم تضمه منطقة المرسى .

لدينا في طرف المرسى المتجه نحو منطقة القرن، ما يطلق عليه الصيادون (شعب النار)، وهو عبارة عن فوهة بركان ضخمة بقطر يزيد عن نصف كيلو متر، وفوهة أخرى (شعب النار) بنفس الحجم تقع في منتصف منطقة الحاجز الكاسر للأمواج (رأس شرمة سابقاً).

يبدو أن البركانين اللذين كانا في منتصف الرأس و الثاني في الجهة المقابلة له من المرسى، حدث لهما انفجار وثورة في وقت متزامن، فمن الطبيعي أن ينتج عنهما طوفان مدمر (سونامي)، حيث غطت مياه البحر الهائجة كامل رأس شرمة و الهضبة أيضا المتصل بها . و لما كانت طبيعة

الثورات البركانية ذات امتداد زمني لا يتوافر للهزات الأرضية، فإن هذا الطوفان ظل على قوته فترة ثورة البركان الذي يبدو أنها استمرت أكثر من يوم .

هذا الطوفان الذي كان مصدره ملاصقا للساحل و استمر لأكثر من يوم يغطي كامل الرأس و الهضبة معا ، كان طبيعيا أن يذيب كامل المواد التي كانت سبب تماسك صخور الجبل (الرأس)، و كان طبيعيا أن تسقط تلك الأحجار في القاع ، لتشكل الحاجز و كاسر الأمواج غير المرئي اليوم ، شاهدة ليس على وجود سابق على الجبل الذي كانت تمثله فحسب ، بل شاهدة على كارثة البركان وما عقبه من مد سونامي مدمر .

وإذا كان ذلك في ما يخص (رأس شرمة) الجبل الممتد في لجة البحر ، فإن ما حدث في الهضبة ليس أقل دمارا ، فقد اكتسح ذلك المد العاتي المدمر الهضبة كلها و ابتلع المدينة ، وجرف معه كل شواهد و معالم مرسى شرمة التاريخي التجاري، بل كل الشواهد على حياة الإنسان على تلك الأرض على مدى قرون مديدة ، حتى إذا جاءت البعثة الفرنسية اليوم ، لم تجد لتعاقب الأزمان دليلا ، فقد اكتسح ذلك المد كل الطبقات العلوية و الأرضيات ، بل لابد أن يكون قد مسح الهضبة مسحا عنيفا ، وخفض من مستوى ارتفاعها إلى مستواها اليوم ، وأخذ معه كل حقائق الحياة و الإنسان عبر قرون مديدة من النشاط المشهود عبر التاريخ .

وإذا كان ميناء شرمة لم يكن حينها ميناء نمطيا من حيث حركته التجارية والملاحية كما يقول التقرير ، فإنه يترتب على ذلك أن تكون طرق النقل عبر الجمال سالكة و في أوج نشاطها وازدهارها لنقل البضائع و المؤن من وإلى الميناء ، إذ يستحيل أن يكون الموقع كميناء ومدينة معزولا كما جاء في التقرير ويصعب الوصول إليه من داخل البر. غير أن الأمر تغير جذريا بعد كارثة البركان و الطوفان ، فحتى ستينيات القرن الماضي ، لم تكن هناك طريق مأمونة و سالكة للوصول إلى شرمة سوى الطريق البحري عبر قوارب وسفن الصيد ، وهناك طريق جبلي شديد الارتفاع شديد الخطورة ، يمر في آخره بمضيق جبلي حاد و شاهق مشرف بشكل حاد أيضاً على لجة البحر العميقة يعبره المرؤ بصعوبة و حذر كبير ، و هو أنها متصلة باللسان المتجه نحو القرن ، فإنها اختفت باختفاء اللسان نفسه وامتداداته ، كل ذلك يعني أن شرمة لم تكن (معزولة) كما ذهب إلى ذلك تقرير البعثة ، و إنما كانت العزلة المذكورة بعد كارثة البركان و الطوفان التي ابتلعت المرفأ و المدينة معا و دمرت الطرق والمسالك.....



لهذا لا يصلح اطلاقا لعبور الجمال . هكذا اختفت الطرق و السبل وأصبح ميناء شرمة بعد تلك الكارثة مهجورا معزولا خالياً من أي مظهر من مظاهر الحياة بعد دهر من العطاء و الرخاء ، وتحولت الحركة جزئيا في المنطقة إلى ميناء القرن المجاور أو الملاصق له ، الذي لم نسمع له ذكرا من قبل ، و لعله ظهر بعد كارثة شرمة .

أما كيف دمرت المسالك واختفت الطرق البرية و المنافذ التي كانت تسلكها قوافل الجمال من وإلى شرمة في عصرها الذهبي ، فيبدو أن تلك الطرق التي كانت متصلة بالهضبة مباشرة حين كانت الهضبة كلها متساوية الارتفاع إلى منطقة المرسى انقطعت بانخفاض مستوى الهضبة المتصلة بالمرسى ، و هي المنطقة التي أخفضها الطوفان ، وأصبح هناك قاطع بين المنطقتين غير قابل لقطعه بالرجل أو بالجمال ، و كذلك الطرق التي يفترض

لا شك أنه كان لذلك (الحدث المثير) بلغة تقرير البعثة ، تأثيرات و مترتبات أخرى ليس في منطقة شرمة وحدها ، بل ما كان لذلك الحدث أن ينحصر تأثيره على شرمة وحدها ، بل لابد أن يمتد تأثيره و مترتباته في منطقة واسعة من الساحل المرتبط بمنطقة شرمة ، فلعله لم يختف (رأس) شرمة وحده ، بل أيضا (رأس) باغشوة كمرفأ و مدينة عامرة أيضا الذي يقع إلى الشرق منه ، وأصبح مجرد (خور) مهجور لا غير.

رأس باغشوة هذا كان مثله مثل شرمة ميناء مزدهرا و مدينة عامرة بالحياة حتى عهد الشيخ الشاعر الصوفي عمر بن عبدالله بامخرمة (ت-٩٥٢هـ) في القرن العاشر الهجري ، حيث يقول في معرض حديثه عن الشحر:

فانشرح واذكر أحباب القلوب التي ثم
في البلاد التي في سوقها كل مغنم
ذي في اطرافها واوسطها الصفو خيم
بين روكب و باغشوة إذا كنت تفهم





سوق لحقاف لي يحوي كل مغنم
قول ما مثلها شي في القرى والله اعلم
فان فيها و حق الله من الزين شي جم
كل ما قاله القائل في وصفها تم (١٢).

يؤكده المؤرخ ابن حوقل –ت ٣٦٧هـ- بقوله: (و من آخر الشحر إلى عدن مائة فرسخ)(١٣).

وإذا اعتمدنا أن الفرسخ يساوي خمسة كيلومترات، فإن هذا يعني أن (آخر) الشحر يبعد عن عدن خمسمائة كيلومتر بطرق و مسالك ذلك العصر، ومن مجمل تلك الاخبار و الشواهد التي أوردناها حول المقصود ب (الشحر) نصل إلى نتيجة لازمة بالضرورة، وهي أن الشحر تعني الساحل الجنوبي بين عدن وعمان.

وإذا أخذنا قول أبي الفداء –ت ٧٣٢هـ- من أن (ظفار قاعدة بلاد الشحر)(١٤)، فإن هذا يعني أن (ظفار) هي أول بلاد الشحر، و أن مدينة (الأسعى) أي الشحر حاليا هي إحدى أعمال (إقليم) الشحر التاريخي ...، ولقد ظل اسم (الأسعى) معتمدا و متداولا حتى القرن الثامن الهجري، حيث نجده معتمدا في خرائط العهد الرسولي، إذ كان الرسوليون يحكمونها وقتذ، و كانوا أول من بنى حولها سورا.

كما أن هناك موانىءقريبة من ميناء شرمة ذكرت في المصادر الحضرمية، ظهرت ثم اختفت فجأة، مثل ميناء خلفة، و الظاهر، و خرد، و لعله من المفيد هنا أن نذكر أنه في عام ٩٣٧هـ – ١٥٣٠م، ورد اسم شرمة، باوصفها (جزيرة شرمة) بدلا من (رأس شرمة) (١٥)، في دلالة واضحة على التغيير الجوهري الذي حدث في طبيعة منطقة شرمة، غير أن البحث في هذا الأمر و معرفة حقيقته يتطلب جهد ذوي الاختصاص.


ساحل المرسى اليوم

مدينة رأس باغشوة لم يبق منها اليوم الا مقابرها و بعض الأطلال، أما الرأس نفسه الذي يفترض أنه كان جزءا من المرفأ و متصلا بالهضبة و من الاتساع بحيث تقام عليه مصالح كثيرة و مبانٍ مثله مثل رأس شرمة، فإنه اليوم عبارة عن شريط ضيق جدا و معزول عن الهضبة التي كان جزءاً منها و مهجوراً.

ومن الملاحظ على الشاعر بامخرمة في القرن العاشر الهجري أنه يخبرنا أن منطقة رأس باغشوة في الشرق و منطقة روكب في الغرب هما من أطراف مدينة الشحر و أوسطها، و هذا يعني أن منطقة شرمة الواقعة بين مدينة الشحر و رأس باغشوة تقع ضمن منطقة الشحر و سلطتها، هذا من ناحية، و من أخرى فإن الشيخ بامخرمة و من خلال ما قاله، ندرك الرخاء والازدهار الذي كانت تنعم به منطقة الشحر كما حددها الشاعر، وهو الأمر الذي يعني أن ميناء شرمة كان حينها في عز نشاطه و ازدهاره حتى عهد هذا الشيخ في القرن العاشر الهجري ...

وعودة إلى ما قاله الشيخ بامخرمة في أبياته السابقة، من أن لـ (الشحر) طولا وامتداداً، و لها وسط و آخر، و هو الأمر الذي يعني أن لها (أول) ايضا بالضرورة،

ما كان لكارثة بحجم كارثة شرمة المرفأ و المدينة كما بيناها، أن تغيب عن الذاكرة الجمعية المتوارثة لدى أهل المنطقة التي تقع شرمة في محيطها، إذ تقول أسطورة متداولة هنا إن سكان منطقة الديس الشرقية كانوا في الأصل يقطنون في منطقة (ميناء خلفة) التي لا تبعد عن شرمة بأكثر من خمسة كيلومتراتٍ، ثم إن القوم بطروا بأنعم ربهم، فأرسل عليهم طوفانا دمر سكناهم و دورهم و جعلها أثرا بعد عين.

متى حدثت كارثة شرمة :

لا توجد في المصادر الحضرمية أية إفادة أو خبر يشير إلى تلك الكارثة بموقعها بالاسم، غير أن كارثة بهذا الحجم وفي هذا الموقع الملاحي الهام والحيوي لعموم سكان حضرموت ساحلها وواديها، لابد أن تنعكس على حياة الناس سلبا، خاصة أن ما حدث كان لا يخص شرمة وحدها، بل لابد أن تكون له امتداته على مجمل ساحل المنطقة وموانئها، كما أن خبرها لابد أن يسجل حضوره بهذه الصورة أو تلك في تلك المصادر حتى وإن لم يذكر (شرمة) بالاسم.

ففي أخبار سنة ٩١٣هـ نجد الخبر التالي:

وفيها وقع طوفان في الشحر من العين إلى حسي المسك فغرق في البحر، و في الشحر نحو ثلاثين مركبا و من جملة ذلك مركب فيه ستة من آل كثير و طراد صغير فيه ولد عقيل بن عبدالله بن يماني (١٦).

ويبدو أن صاحب ذلك الخبر و مصدره كان من أهل الوادي و ذلك لعنايته بمن غرقوا من اهل الوادي كما يبدو من اسمائهم دون غيرهم من الضحايا.

- و فيها أيضاً: وقع طوفان في بحر الهند وغيّر مراكب كثيرة (١٧).

- وعند الربط بين الأخبار أعلاه، نجد أن كارثة كبيرة حدثت في منطقة الشحر التي تقع شرمة ضمن محيطها وإحدى مناطقها الإدارية و القبلية، وأن ما حدث



هو بـعينه ما يتوقـــع من كارثة بـــركان وفيضان شرمة .

وإذا كان الأمر كذلك ، فلابد أن ينعكس الأمر سلبا على معاشات الناس في عموم حـضرموت ، و لهذا نجد الخبـر التالي في نفس سنة تلك الكوارث المذكورة :

- فيها : أصاب الناس مجاعة عظيمة حتى هفـوا مـن الجـوع خلـق كثيـر فـي جهــة حضرموت (يقصد الوادي) ، و السواحـل ، و غلا كل شـيء من قـلة الثمار و القــطر ، حتى بلغ الطعام مصري وربع بدرهم والتمر رطلين و الغزل سبع واق شحـري والعطب عشر واق والحنظل مدّين بدرهم شحـري والدوم ثلاث مصاري ثمن حـمل حـنظل بستين دينار ، و قطع حمل الدوم اربـعين دينار و أجرة الملحـفة يومئذ شحــري في نصف و منها خمسـة ، والدوم كيل بـكيل بالتمر صبـرا إلى أوانه ، و سرّوا في تريم يومئذ خمسـة عشـر رأس بقـر و لقــطوا البسر بالليل على ضوء النار) (١٨) .

- وفي خبـــر المجاعة هذا ، وإن ربـــطت بحالة الجفاف ، إلا أنه لابـد أن يكون لتلك الحـــوادث البحــرية حـــضورها في تلك المجاعة متمثلا في شحة الوارد .

لا شـك أنه حـــدثت مجاعات كبـيرة في عموم حضرموت قبل السـنة و المذكورة و بعدها ، غير أننا لا نجد أية مجاعة ارتبـطت سنتها بأحـداث و كوارث بحـرية كبـيرة كسنة ٩١٣هـ ، و بهذا فإن تلك السنة هي على الأرجح التي شهدت كارثة ميناء شـرمة و نهايته المثيرة و ما رافقها من تغييرات كبيرة على سواحل المنطقة و موانئها .

وهكذا نجد أن الاحتمال الأكبـر أن ميناء شـرمة اسـتمر في ازدهاره و عطائه حـتى مطلع القـرن العاشـر الهجري ، خاصة أن ذلك الازدهار الاقـــــتصادي الذي كانت تمتعت بـــه الشحـــر في منتصف القـــرن التاسع الهجري الذي ذكره التاجر الرحالة الصيني ، يلزم عنه وجود ميناء شرمة في تلك الفترة ، بوصفه أحـد أهم روافد ذلك الازدهار ، خاصـة إذا علمنـا أن الصينييـن (درجوا على اطلاق اســــم الميناء على الاقـــليم كله .) (١٩) ، شـــأنهم في ذلك شـأن الشـيخ الشـاعر عمر بـامخرمة الذي قال إن منطقة روكب و رأس باغشوة هما من أطراف مدينة الشحــــر وأوســــطها وتحـدث عن ازدهار المنطقـة في القــرن العاشر الهجري .

ملاحظة ختامية :

على ما تقدم من هذه الورقـة النقـدية ، فإني لسـت على يقـين تماما بـما إذا كان تقرير البعثة هذا قد أضاف كثيرا وجديدا إلى علمنا و معارفنا حول التجارة الشرقية وعلاقة ميناء شرمة بها وما ورد فيه حول الموقع نفسه وتاريخه و غير ذلك ، ولكني على ثقــة كبـيرة بـــأن إعادة البحــث والتنقـيب سـوف يضيف جديدا ومفيدا ، خاصة وان هنـاك أوانـي فخاريـة وغيرهـا من متبقـيات الميناء التي لابــد أن تكون محـفوظة في قـاع البحـر بــين أحــضان الصخور الضخمة التي كانت تشكل رأس شرمة في عصرها الذهبي ومجدها الغابر .

المراجع :

* مواد استرشـادية مختارة لموضوع الورقـــة من تقرير البعثة ، إعداد :اكسيل روجيل – ترجمة: عبدالله صالح النموري - بتاريخ نوفمبر ٢٠١٢م.

(**) - قال المؤرخ الادريسي –٤٩٣هـ –٥٥٩هـ - : (و مدينة لسـعا صغيرة جدا على ضفة بحــر الملح ، و منها إلى شـرمة على الساحـل يوم ، و بين شرمة و لسعا قرية كبيرة فيها حـمة حـامية كالجابـية ، وأهل تلك النواحــي يتطهرون فيها ويجلبـون إليها مرضاهم فيصحـون بـــها من آلامهم وأنواع أسقامهم . و مدينة لسعا وشرمة على ساحل أرض حضرموت و بينهما يومين في البرية .)- نزهة المشتاق في اختراق الآفاق - ٢١ – طبعة ليدن سنة ١٨٦٢م - .

١ - محمد عبد القادر بامطرف : الشهداء السبعة – ٢٤
٢ - شمس الدين أبو عبـد الله محـمد بـن طالب الأنصاري الدمشقــي : تحـفة الدهر في عجائب البـر و البحـر –٢١٨ – طبـعة ليبـزج –ســـان بترسبرج .
٣ - شوقـي عبـد القـوي عثمان : تجارة المحــيط الهندي في عصر السـيادة الإسـلامية –٦١ – عالم المعرفة –ط – ١٩٩٠م.
٤ - جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبــل الإسلام ج٧ –٢٢٣
٥ - نفسه .
٦ - س .ب. مايلز : الخليج بــلدانه و قبــائله: سلطنة عمان – وزارة التراث القومى والثقافة - ١٩٨٣م.
٧ - الشـريف الإدريســي : نزهة المشــتاق في اختراق الآفاق - ٢١ . طبعة ليدن -
٨ - مايلز : نفسه - ٢٧٥-٢٧٦ -
٩ - سـعيد مسـعود المعشــني : الآثار التاريخية لظفار - ٨١- سلطنة عمان .
١٠ - أبو محمد عبد الله الطيب بـن عبدالله بـن أحمد بامخرمة : تاريخ ثغر عدن - ٩٧ -.
١١ - عبـدالله أحـمد محيرز : رحـلات الصينيين الكبرى - ٩٠-
١٢ - ديوان عمر بن عبدالله بامخرمة : مخطوط متداول .
١٣ - ابن حوقل : صورة الأرض - ٤٦ - منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت .
١٤ - أبـو الفداء : تقـويم البـلدان - ٩٣ –طبـعة باريس.
١٥ - محــمد بــن عمر بافقـيه : تاريخ حــوادث الســـنين ووفاة العلماء العاملين و الســـادة المربين و الاولياء الصالحين – دراسة وتحقيق د . أحمد صالح رابضة – اصدار جامعة عدن .
١٦ - أحمد عبدالله شنبل : تاريخ حضرموت –
١٧ - نفسه.
١٨ - نفسه.
١٩ - محيرز : نفسه - ١٣٢ - .



تدوين ما تجاهله المدونون من الحكايات الشعبية

(الجزء الثاني - الأخير)



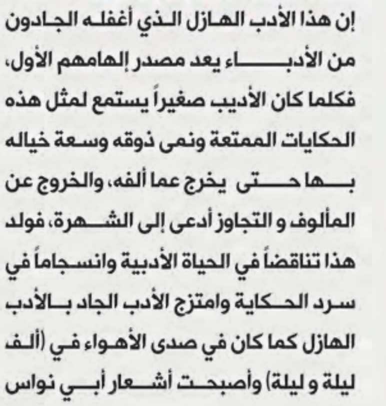
لمحة سريعة :

شملت الحكايات الشعبية عناصر العمل القصصي المعروفة: الحادثة - والسرد - والبناء - والشخصية - والزمان - والمكان - والفكرة، فهي حكايات في شكل قصص أو قصص في شكل حكايات بلهجة عامية، لذا فهي فن من فنون الأدب، وما دام هي كذلك، نستعرض بصورة موجزة تاريخ نشوء القصة في الأدب العربي. حيث كان للعرب قصص وأساطير وأسمار تعبر عن حياتهم تعبيراً صادقاً منذ العصر الجاهلي. ولما ظهر الإسلام اتسعت الفتوحات وجال العرب في كل مكان، واطلعوا على كثير من أقاصيص الفرس والروم والهنود وغيرهم من الأمم القديمة، واتسع خيالهم ونمت مواهبهم في فن القصة وتوسعوا في ذلك كثيراً وألفوا في فن السيرة وفي التاريخ.

ولما جاء العصر العباسي اتسعت العناية بالقصة وكثرت القصص والأساطير في الأدب العربي وألفت فيها الكثير والكثير من الكتب التي تعد من أهم المصادر في العصر الحديث. ويمثل كتاب ألف ليلة وليلة ومقامات البديع والحريري فن القصة في أروع صورة، ناهيك عن قصص عنترة وأبي زيد الهلالي وغيرها.

وقد تأثر الأوربيون في العصور الوسطى وعصر النهضة بالقصص الشعبية في الأدب العربي، وكانت أثراً من آثار اتصال الغرب بالشرق، وفي الحروب الصليبية، حتى أن قصص الشطار في القرنين السادس عشر والسابع عشر التي تمثل العادات والتقاليد للطبقات الصغيرة في المجتمع تأثرت بأمثالها من القصص في الأدب العربي.

وفي العصر الحديث جاء دور الترجمة للقصص وكتابتها. وعندنا في حضرموت ظهرت القصة القصيرة في نهاية القرن التاسع عشر على يد الأديب الشبامي عبد اللّه معروف باجمال (١٧٩٥م-١٨٨٠م) ثم بدأت في البروز أكثر وأكثر بعد ظهور الصحافة الحضرمية..



أحمد عمر مسجدي

الحبابة عويوز وأبونواس :

إن هذا الأدب الهازل الذي أغفله الجادون من الأدباء يعد مصدر إلهامهم الأول، فكلما كان الأديب صغيراً يستمع لمثل هذه الحكايات الممتعة ونمى ذوقه وسعة خياله بها حتى يخرج عما ألفه، والخروج عن المألوف و التجاوز أدعى إلى الشهرة، فولد هذا تناقضاً في الحياة الأدبية وانسجاماً في سرد الحكاية وامتزج الأدب الجاد بالأدب الهازل كما كان في صدى الأهواء في (ألف ليلة و ليلة) وأصبحت أشعار أبي نواس مصدر الأقاصيص الشعبية، وامتزج الشعر الجاد منها بالهازل وأضيف إلى خلاعته الشعرية والمجون المنسوب إليه أشعاراً نسبت إليه، حتى حظي بالشهرة عند عامة الناس، فكان مجرد وعاء متسع ليضع القصاصون الشعبيون سخرياتهم فيه ووجدت الحبابة عويوز ملاذها فراحت تضيف بكل براعة خيالاتها وتروي حكاياتها بكل حكمة واقتدار، على أن أهم شخوصها هو أبو نواس متناسية في ذلك البطل الحقيقي الذي عانى الأمرين وشرب من كؤوس المعاناة حتى شبع .



وأبـو نواس يلفظ عامياً (بـانواس) وقـد اتخذ العوام هذه اللفظة للإنسـان المتذبـذب الذي لا يستقـر على حـال وقـد وردت لفظة (النواس) في القـاموس بـمعنى تذبـذب الشـيء أيضاً وهكذا فالعوام من الناس يطلقون هذه اللفظة لمن يتقلب في أمره ويدعم حـجـه بـالخداع ليأخذ ما يريد وينال ما يتمنى من غريمه، حتى قيل: فلان مثل بـانواس في خداعه وتحـايله على الناس، وهذا ما يظهر لنا في بـعض الحكايات التي بطلها الثاني بـانواس مع أن هذه اللفظة تطلق جزافاً على أحـد شـخوص الحكايات متناسية الحبابـة عويوز الشـخص الحقيقـي للحـكاية. وليس معنى ذلك أن الشـخص الحقيقـي هو الذي يقـوم بـه بـانواس مع يقـيني أن هذه اللفظة رمز الخداع و لجؤ من لم يسـتطع الوصول إلى مراده بوسـاطتها وليس بـالضرورة أن يكون بـانواس هو حقيقـة الواقـع في الحكايات الشعبية فربما تحكي عجوز البيت لأحفادها واقـعها المر في السـنوات العجاف التي مرت بـها من عمرها وأنها البـطلة الحقيقـية ولكنها لا تجزم على التفوه بـهذا القـول كي لا تحـمل أحـفادها حـملاً لا يطاق لتظل المعلمة الوفية لهم حتى يقابـل ذلك بالاستحسان والاستمتاع بالاستماع ويوحي لها هذا بـجذب أكثر عدد من الأطفال المستمعين وانتشار ما ترويه من حكايات .

وعند ما قـلنا واقـعها المر لا نقـصد من السياق الراوية الخيالية للحـكايات الشعبية بـلفظنا الحبابـة عويوز وإنما واقـع العجوز التي تحـكي بلسـان الحبابـة عويوز ولأننا ربـطنا حـكاياتنا بالمقـامات و المقـامات لها راو خيالي مثل ما للحـكايات راو خيالي . وأما ما أضيف إلى خيال الأميين فهو واقـع يمتزج بـخيال الحـكاية ليكون خيالاً ناتجاً عن واقـع حقيقـي يروي بلسـان الحبابـة عويوز كاسـم الراوية الخيالية للحـكايات الشعبـية فهل بانواس المجهول هو أبو نواس المعروف ؟

كثر ذكر بـا نواس في الحـكايات الشعبـية حتى عرفت بعض الحكايات باسـمه فقـالوا: ((سفرة با نواس)) مع أنه البطل الثاني فيها بـعد السـلطان وأن في المجتمع الحـضرمي من يكنى بـا نواس ومع هذا فبـانواس الحـضرمي ليس بـا نواس الحـكواتي وأن الأخير هو المرادف للشـاعر العباسـي أبـي نواس بالشـهرة الذي لم يكن له دور البـتة في حـكاياتنا الشعبـية وسـندلل على ذلك لاحقاً. ونفينا هذا لا يأتي من فراغ لأن آل بـا نواس أناس لهم سـمعتهم الطيبـة وأخلاقـهم الحـميدة ولم تنز أنفسـهم إلى الخداع كما ورد في الحـكايات إضافة إلى ذلك أنه لم يشتهر بـينهم شـخص باسـمه الكامل في الحكايات الشعبية غير بـا نواس الذي هو اسم لشخص خيالي وليس كنية له . وأن أبا نواس الشـاعر ليس بـا نواس الناثر وربما لشـهرة النواسـي الشـاعر حـذفت ألف الأسماء الخمسة كما هي معتادة في ساحل حضرموت حتى لفظ الاسم بـا نواس بـديلاً من أن يلفظ أبا نواس .

وإذا قـلنا إن ألف أخو وأبـو من الأسـماء الخمسـة لا تنطق في بـعض المناطق الحضرمية وبالذات الساحلية ويقـولون :خو فلان، بـو فلان، بـدون ألف فليس ما يمنع ذلك إن كان قـد لفظ الراوي أبـا نواس (المنصوبـة) أمام العوام وبـدورهم رددوها بدون ألف على أن الاسم بـا نواس. فمن هو أبو نواس وما علاقة حكاياتنا الشعبية به؟

أبـو نواس هو الحسـن بـن هاني بـن عبـدالأول بـن صبـاح الحـكمي أبـو نواس شـاعر العراق في عصره ولد بـالأهواز من بلاد خوزستان سنة ١٤٦هـ - ٧٦٣م ونشأ بالبـصرة ورحـل إلى بـغداد فاتصل فيها بـالخلفاء من بـني العباس ومدح بـعضهم وخرج إلى دمشـق ومنها إلى مصر ثم عاد إلى بـغداد فأقـام فيها إلى أن توفي سـنة ١٩٨ هـ - ٨١٤م فكـان يعب مـن العلـوم بذكاء متوقد ويتتلمذ لبعض المجان والخلعاء وعاش في السكر واللهو والمجون وهو شاعر الخمرة بـلا منازع. هذا وقد تعدت شـهرته بـلاد العراق فذاع صيته في أقـاصي البـلاد الإسـلامية وتناقـل السـمار أشـعاره حـتى حـفظها العوام من الناس وكتبـها الخواص منهم مثلما ذكر بديع الزمان الهمداني بـعضاً من أشعاره في المقامة العراقـية حيث كتب بـرواية عيسـى بـن هشـام: أن البـيت الذي سمع وضعه وحسن قطعه قول أبي نواس :

فبتنا يرانا الله شر عصابة

تجرر أذيال الفسوق ولا فخر

والبـيت الذي لا يمكن لمسـه قـول أبـي نواس:

نسيم عبير في غلالة ماء

وتمثال نور في أديم هواء

وأما البـيت الذي هو مهين بـحـرف ورهين بحذف قول أبي نواس :

لقد ضاع شعري على بابكم

كما ضاع در على خالصة

وقد أشرنا سابقاً أن المقامات هي حـكايات أدبـية ممزوجة بالشـعر الفصيح لها بـطل وراو خياليان. فهكذا الحال كانت أشعار أبـي نـواس تصـل إلـى الخـواص مـن النـاس والعوام منهم فينقـلها الركبـان في حـلهم وترحـالهم ويسـمعها السـامر وينقـلها إلى بـيته ثم تسـمعها العجوز وتنسـجم لها ثم تحكيها للأطفال بلهجتها العامية جيلاً بـعد جيل وهكذا دواليك. وبـهذا النقـل تكون الزيادة والنقصان لاسيما من الخواص وقـد كان ذلك واضحـاً في اختلاف تاريخ ميلاده حسب ما جاء في ديوانه الصادر عن المكتبة الأهلية بـيروت ناهيك عن الاختلاف في رواية الأشـعار كما في البـيت الأخير بـين رواية در وفي بعضها عقد.

وبـراعة الحبابـة عويوز وتفننها في سـرد أحـداث الحـكايات الشعبـية متخذة بـعض الشـخصيات المشـهورة كشـخصية أبـي نواس لتضعها في محـمل السـخرية حـيناً وكرمز للحيل والخداع أحـايين كثيرة حـتى تعطي للحـكاية أبـهى صورها. وخلاعة النواسـي أو مجون شـعره أو المنسـوب اليه رويت ملحـونة وأضاف القـصاصون الشعبـيون إلى أبـي نواس ما يشـكل الأقاصيص الساخرة بلهو القصور .

والحبابة عويوز تروي في بـعض حـكاياتها الشعبـية المتمثلة في الخروج من المآزق بحفر الخنادق من بيته إلى قـصر السـلطان ليعبث بما في القصر ويتلذذ بشهوة مجونه وفي بعض الأحيان تصوره بالشخص الحـاد الذكاء حتى أنه يراهن السـلطان بـأن جميع سـكان سـلطنته عميان واتهامه للسـلطان بحكمه لشعب أعمى ليهيج غضب السلطان عليه ولكنه يخرج من هذا المأزق الذي وقـع فيه كما تخرج الشعرة من العجين لا يلتصق بـها من المجون شـيء، وذلك بطلبـه كاتب من كتّاب ديوان السـلطان ليكون شـاهداً على ما يقول .

فأذن مؤذن بـعد صلاة الجمعة ليخرجنّ كل مصل من البـاب الرئيس للمسجد بـعد إغلاق جميع الأبـواب الأخرى ويجلس هو وكاتب السلطان أمام البـاب الرئيسـي وأخذ بانواس سـكيناً ليحـفر بـها على مقربـة من



باب المسجد حتى إذا خرج أحد المصلين سأل بانواس ماذا تفعل يا أبانواس؟ فأجاب يا كاتب السلطان أكتب أن هذا الشخص أعمى، وهكذا استمر في فعلته حتى خرج آخر من بالمسجد موجهاً إليه السؤال نفسه. وبذلك أثبت للسلطان أن الجميع عميان بسؤالهم عما يفعله مع أنهم يرونه يحفر بالسكين فنجا من عقوبة السلطان بدهائه ومكره واستحق الأجر.

قد يسمع الشخص هذه الحكاية برواية أخرى في مكان ما وقد يسمعها بعدة روايات في المكان نفسه، ولكن وإن اختلف الرواة في سرد الأحداث إلا أن الهدف والمغزى واحد في كل الحالات.

وهذه الحكاية التي لخصناها لا تثبت العمى للجميع ولا تنفيه عن الجميع لأن الأعمى قد يسأل السؤال نفسه إن سمع به، وإن طرح هذا السؤال يأتي للتوكيد مثلما سأل الله كليمه موسى عليه السلام بقوله: ((وما تلك بيمينك يا موسى . قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى ...)) وذلك لتأكيد الكلام لأن الله عز وجل يعلم ما بيمين موسى عليه السلام ويعلم ما على الأرض جميعاً.

وليس من بديهة القول أن تكون مثل هذه الحكاية الهازلة للشاعر المعروف أبي نواس وهو أظرف الناس منطقاً، وأغزرهم أدباً، وأقدرهم على الكلام، وأسرعهم جواباً، وأفصح الأدباء لساناً، وأكثرهم نوادر، وهو أعلمهم كيف تكلمت العرب. ولأن كلامه شعر موزون صيغ على ذلك بعض من أشعاره ودونت في كتب التراث. ومن المفيد أن نعرف أن سبب لقبه (أبونواس) فهو من اختيار خلف الأحمر العالم وأراد أن يمد نسبه إلى ملوك اليمن. وقد حدث المبرد عن علي بن القاسم بن علي بن سليمان قال: سمعت أبا عبيدة يقول: ذهبت اليمن بجد الشعر وهزله؛ امرؤ القيس بجده و أبو نواس بهزله. أما بانواس الحضرمي فإنه لم تثبت له أشعار بالفصحى غير تلك الحكايات الشعبية الهازلة. وإذا خطر ببالنا نوادر الشاعر أبي نواس الكثيرة مع أمير المؤمنين هارون الرشيد الممتزجة بالشعر الفصيح فلنعلم أن الرشيد ليس هو السلطان بطل حكاياتنا الشعبية الذي سيأتي ذكره لاحقاً.

وهكذا فالحبابة عويوز في سردها لهذه الحكايات الهازلة إنما تهدف بقصد أو بغير قصد تعليم الأطفال ما لم يتعلموه في الكتاتيب إن وجدت وتحاول تأديبهم وإخطارهم بما يعانيه الناس من شظف العيش ومكابدة الأهوال وركوب الأخطار، وفي الوقت نفسه تشد انتباههم للاستماع الواعي لما يحكى لهم.

ويجدر بنا القول إن الحبابة عويوز شخصيات بتسمية واحدة، فالطفل المتلقي يحفظ ما ألقي عليه ليقوم بمحاكاته لأترابه أو من هم دونه سناً على أن الحكاية أو السفرة هي سفرة الحبابة عويوز وهكذا تتناقل الحكايات الشعبية على أنها حكايات الحبابة عويوز..

من هو سلطان الحكايات الشعبية

الغربة في الحكايات الشعبية هي الخروج عن مأزق الجمود الذي فرضه واقع الزمن المعيش بحثاً عن الرزق حتى في حالات الشؤم كما صورها الشاعر اللبناني (إلياس فرحات):

أغرب خلف الرزق وهو مشرق

وأقسم لو شرقت كان يغرب

وليس إلياس فرحات وحده الذي ساء حظه في كسب رزقه بقدر ما أن هناك شاعراً آخر صور تلك المعاناة في أفضع صورها وربما لم يسبقه شاعر آخر في إساءة حظه وحظ من حوله مع الأخذ بعين الاعتبار في رواية هذه الأبيات حين قال :

إن حظي كدقيق   فوق شوك نثروه

ثم قالوا لحفاة   يوم ريح اجمعوه

تعب القوم وملوا   ثم قالوا أتركوه

إن من أشقاه ربي   كيف أنتم تسعدوه

هذه هي معاناة الاغتراب وسوء الحظ ولكن تأتي الغربة ذاتية وقد تكون تغييراً لهوى النفس. وعلى كل حال ظل الإنسان يشرق ويغرب خلف الرزق ويقضي حياته بين كر وفر غير مهتم بأيام حياته الماضية ولا مكترث بسنوات حياته القادمة وهو يخاطر بنفسه في كسب غنائمه كما قال الشاعر:

خاطر بنفسك كي تصيب غنيمة

إن الجلوس مع العيال قبيح

فيفارق الإنسان عياله ليحظى ببعض ما يكسبه لهم وأحياناً رغم الفراق الشاق قد لا ينال ما يتمناه وينال غيره ذلك كما قال الشاعر:

والرزق يخطئ باب عاقل قومه

ويبيت بواباً بباب الأحمق

ولكن لا يمنع هذا الاغتراب من أن تكون الغربة بمجرد السفر والتنزه عند بعض الوجهاء أو الترويح عن النفس مع أن هذا الاغتراب مهما كان نوعه هو جزء من حياة الفرد وعمره.

والفرد لا يستطيع أن يوفر لنفسه شيئاً فهو بحاجة إلى المجتمع ليضم طاقته إلى طاقته فيعمل فيه بتكافل ليعيش خبرته وخبرة الآخرين، وهم جميعاً يستفيدون من خبرات السابقين ومما حققوه مضيفين إليها خبراتهم ليورثوها جميعاً اللاحقين ليتابعوا مسيرة الكفاح في تقدم مستمر نحو تحقيق تطلعات الإنسان وطموحاته في مستقبل أفضل.

والسلطان عند الحبابة عويوز في حكاياتها الشعبية هو ذلك الإنسان الذي رأى ظاهرة الزمن وأدرك الحركة وارتبط بالآخرين في المجتمع بغض النظر عن موقعه الاجتماعي في طبقات المجتمع الإنساني حاكماً كان أو محكوماً، قاطناً أو مغترباً، كما تصوره في أغلب حكاياتها على أنه القوة والعظمة والشجاعة والمتحدي للواقع من لطمات الزمن الجائرة وأن اغترابه قد لا يكون بحثاً عن الرزق وقد لا يكون زيارة دبلوماسية وإنما لأهداف متوخاة من حل الإنسان وترحاله. ومن المعروف أن السلطان بيده الأمر والنهي ويمكنه العيش في بلاده في أشهى صور الحياة وأعلاها وإنما ترى الحبابة عويوز فيه الشخصية التي باستطاعتها العيش داخل البلاد وخارجها ويمكن لهذه الشخصية الفذة الاغتراب والسفر إلى بلدان أخرى متى ما شاء.

والمتتبع للحكايات الشعبة يرى أن بطل هذه الحكايات هو السلطان وربما أن تسمية السلطان جاءت من أيام السلطنات، وعندما أعجب الناس بهذه الشخصية الفذة وما تتميز به داخل المجتمع جعلوها بطلاً للحكايات الشعبية التي تتناقل عن طريق الرواية الشفوية. وليس بالضرورة أن يكون السلطان هو سلطان السلطنة نفسه بقدر ما هو سلطان الشخصية الرمزية في الحكايات الشعبية التي يعلق الناس عليها

تحقيق ما لم يتحقق لهم والوصول بوساطتها إلى ما لم يستطيعوا الوصول إليه، لذا جعل الناس السلطان البطل الخيالي لحكاياتهم، وليس معنى ذلك أن الحكايات الشعبية هي تدوين لأسفار السلاطين إطلاقا ولم تذكر هذه الحكايات اسم سلطان بعينه وإلا عرفنا بالتحديد الفترة التي رويت فيها، وقد أوضحنا سلفاً تسمية الحكايات بالأسفار وليس بالضرورة أن يكون المسمى العامي يحمل المعنى الفصيح نفسه وبالمقابل لا نؤكد أن يحمل المسمى الفصيح المعنى العامي له بل ليس معنى ذلك القول أن يكون ناتجاً عن تطور اللغة أو انحطاطها.

وحتى ندحض قول المشككين في أصالة تراثنا الحكواتي نقول لهم إن هذه الحكايات ليست تدويناً لأسفار السلاطين أو أي من كان فالتدوين كما هو معروف يسجل الاسم بالكامل وإنما لفظة السلطان التي ملأت الحكايات الشعبية ما هي إلا رمز للقوة والنفوذ وأن هاتين الصفتين لا تأتيان إلا بالحركة، والحركة جهد إنساني فاتخذ الناس السلطان رمزاً للحركة والجهد في الحكايات الشعبية، لكي تجسد فيه قيمة الجهد الإنساني المبذول ضمن المجتمع لا لأن تجسد فيه جهد شخصية بعينها.

فاطمة بنت السلطان:

فإذا عرفنا من سياق الحديث أن السلطان هو رمز الجهد الإنساني المبذول بغض النظر قاطناً أو راحلاً فان ابنته (فاطمة) قد أوردتها الحكايات الشعبية رمزاً للتشرد والغربة القسرية. فلا تخلو حكاية من ذكر اسمها إلاّ وهي هائمة في الجبال أو أنها تحطب في الوادي كرهاً مع أنها بنت السلطان التي تعيش في القصر محروسة بخدمها وحشمها ولكن لهذا مغزى وبيان متناقضين بين الغربة وبين الجلوس في القصر.

ولأن شخصيات هذه الحكايات خيالية فليس غريباً أن يختار الإنسان السلطان رمزاً للقوة وابنته فاطمة رمزاً للضعف. وإن كان هذا التناقض بين القوة والضعف في هاتين الشخصيتين المتجانستين لكي يظهر حسن القوة مقابل الضعف المملوء بالاستصغار والرثاء بين السلطان القوي وابنته الضعيفة والضد يظهر حسنه الضد. والتضاد كما يستعمله الأدباء الفصحاء لتوضيح المعنى وتقويته فليس بالأمر المستبعد أن يستعمله الأدباء الشعبيون، لأن الفصحاء لم يكونوا كذلك إلا بعد ما تشبعوا بالأدب الشعبي صغاراً.

وهكذا روت الحكايات الشعبية عن فاطمة بنت السلطان التي تهيم في الجبال والأودية وبها تظهر حالة الناس في الفترة التي رويت فيها هذه الحكايات وهي فترة شظف وبؤس فلا راحة لحاكم ولا محكوم كما جاء في حكاية (الانتقام) التي ستتعرض لها لاحقاً وما تعرضت له فاطمة من قهر أدى إلى ضياعها في إحدى الأودية نتيجة لضعفها وبالمقابل ذُبحوا (ضانة) بدلاً عنها وحُفر لها قبر في سقيفة القصر (والسقيفة هي فناء عند المدخل الرئيسي للبيت) على أن يكون ذلك القبر هو قبر فاطمة بنت السلطان.

لكن هذا الفعل الذي ينوء بالمكائد ما لبث أن وقع فيه العائد، وأخذ يقرأ ويقرأ، ولن يسأل ويتجرأ، لأنه يعتقد أن في القبر فاطمة، ولم يدر بأنها في الجبال هائمة، لأنهم بذلك أخبروه، وبذلك الإيحاء أوهموه. وهكذا ظل السلطان يقرأ مرة وأخرى يبكي على الضأن، أمام البنات والصبيان، وينقلب القوي إلى مكسور، والضعيف في الوادي مستور. ويستمر على هذه الحال غير مبال بالقيل والقال، حتى انكشف له ثوب الخداع، وخلع عن وجهه القناع وتبين له ما استتر وعرف سبب القبر الذي حفر، ومن في القبر قبر.

ملخص الحكاية الشعبية:

(يحكى أن السلطان كان يحكم بلاده وفي الوقت نفسه يعمل حطاباً من حين لآخر ومعه ابنته المسماة (فاطمة) وبنته هذه تساعده في جلب الحطب من الوادي إضافة إلى ما تقوم به من عمل في البيت بعد موت أمها.

وفي يوم من الأيام أشار السلطان إلى ابنته فاطمة ليتزوج من امرأة أخرى لتعينها في العمل في البيت والوادي لترتاح هي من ذلك، وبعد موافقة فاطمة تزوج السلطان وعندما عزم على السفر كعادته قال لزوجته: الله لله في فاطمة، هي أمانه في رقبتك حتى أعود من السفر. وهكذا تركها والدها السلطان عند زوجته بعدما أمّن أنها ستحافظ عليها وأصبحت الزوجة خادمة لفاطمة والبيت في آن واحد.

ولما غاب خبر السلطان سألت الخالة فاطمة: هل ترين من أبيك شيئاً؟

قالت فاطمة: قرمته.

وطرحت الزوجة (الخالة) السؤال للمرة الثانية: هل ترين من أبيك شيئاً ؟

قالت فاطمة: كوفيته.

وهكذا إلى أن قالت: لقد غاب كله.

اطمأنت الزوجة أن السلطان قد غاب فأجبرت فاطمة على الخروج إلى الوادي كرهاً للحطب تحت مبرر مساعدة والدها السلطان. وقد حاولت فاطمة إظهار نفسها على أنها بنت السلطان التي لا يمكن أن تخرج لمثل هذا العمل ولكن الزوجة أجبرتها على ذلك لأنها قد بيتت النيّة للتخلص منها في الوادي بعدما أحست الزوجة بالدونية والاضطهاد لخدمة فاطمة والبيت. ولما وصلتا الوادي أمرتها بأن تمشي هي في وادٍ وفاطمة في وادٍ آخر، حتى هامت فاطمة على وجهها وتاهت بين الجبال، ولما يئست من التعرف على الطريق الصحيح إلى البيت جلست تبكي بقرب صخرة كبيرة حتى انشقت الصخرة إلى نصفين فدخلت فاطمة في الشق فإذا هي في مغارة للجن فأخذوها وأعجب بها أحدهم فتزوجها وأنجبت له عدداً من الأولاد.

وفي يوم من الأيام بعدما تأكدت الزوجة من أن فاطمة قد ماتت بالوادي جوعاً وعطشاً عرضت بعضاً من البر الحب (القمح) كعادتها للشمس فوق سطح البيت (الريم) وكان أولاد فاطمة الجن ينقلبون إلى طيور يأكلون بر الزوجة فتقول للطيور: ((ذي لكن ديّة ! من وين جئتن يا طيور الجن ؟)) فقالت لها الطيور: ((الديّة تدي بوش، والبر ما هو بر بوش، البر بر أبو فاطمة لي في الجبال هائمة)) .

وبعد أسبوع فقط من هذا الحدث انتشر خبر قدوم السلطان فقامت زوجته بذبح (ضأنة) ودفنتها في سقيفة القصر وعندما وصل السلطان أخذت الزوجة تبكي وتبكي فسألها السلطان عن سبب البكاء، فقالت: إن فاطمة قد ماتت ومن حبي لها دفنتها في السقيفة. فبكى السلطان وجلس يقرأ على القبر وعندما سمع الأطفال أن السلطان يقرأ يرددون: (السلطان يقرأ على الضأن، السلطان يبكي على الضأن) فاستغرب السلطان من حديثهم وسأل عما يرددوه، فقالت له الزوجة إنهم يريدون بعض الهدايا فأعطاهم من صاروم





وكوفية. ولما كرر الأطفال سجعتهم تلك عرف أن في الأمر شيئاً حتى عرف أن القبر المحفور في السقيفة ليس قبر ابنته فاطمة، فأنتقم من زوجته بذبحها وطبخها مع الأرز وقدمها كعزومة لأهلها الذين سألوا عن غيابها وأجابهم السلطان بعد أن فرغوا من الغذاء بأنها في بطونهم. أما خبر فاطمة فقد تتبع السلطان الطيور (أولاد فاطمة) إلى أن وصلوا تلك الصخرة فوجد فاطمة هناك واستأذن ملك الجن و أخذ ابنته وعاد بها إلى البيت)) .

هذا ملخص ما سمعته عن حكاية (الانتقام) حيث إنها حملت مجموعة من الأفكار منها:

١ خروج السلطان للحطب مع أنه سلطان.

٢ إحساس زوجته بالمعاناة والاضطهاد لخدمة فاطمة والبيت .

٣ إجبار فاطمة على الخروج إلى الوادي .

٤ مكيدة الزوجة لفاطمة .

٥ انتقام السلطان من زوجته وتفهمه للطيور .

والحبابة عويوز تتفنن في رواية أحداث هذه السفرة ليتعرف الأطفال أن الناس سواسية ولكل شخص حق في العمل والحكايات جميعها تحث على العمل مثلما حثت الكثير من الروايات الأدبية العالمية على أحقية الإنسان للعمل. فقد دعا الأديب الروسي (مكسيم غوركي) في قصتة (عندما قبلنا الأرض) الإنسان إلى الإيمان بقدرته على عمل المستحيلات وتطويع الطبيعة وتذليلها وتقديس فكرة العمل وخاصة إذا انطوت على خير عظيم يعود على الإنسان بالنفع والفائدة.

وإذا أخذنا ميزة العمل كحادثة من أحداث هذه الحكاية نجد الحبابة عويوز في سردها لهذه الحكايات الشعبية إنما تحث الأطفال على حب العمل بغض النظر عن موقع الإنسان الاجتماعي حتى إن كان يعتلي عرش السلطنة، فالعمل شرف لصاحبه كما تمقت التطفل والعيش في البحبوحة على حساب الآخرين، وحتى بنات السلاطين طالبتهن بالعمل ولا عيب في ذلك. وإن رأينا في الحكاية تشرد فاطمة وضياعها بين الجبال إلاّ أن جميع الحكايات الشعبية تظهر فاطمة بنت السلطان في مظهر التشرد والغربة القسرية.

الانتقام والخلافة:

وتظل فاطمة رمز التشرد والمعاناة في الحكايات الشعبية ويظل السلطان رمز القوة والمتحدي لكوارث الزمن. ولنا أن نطرح الأسئلة التالية:

١ لماذا أقدمت زوجة السلطان على التخلص من فاطمة بإضاعتها في بطن الوادي؟

٢ ولماذا انتقم السلطان من زوجته بهذه الطريقة البشعة؟

٣ وهل فاطمة تستحق الموت جوعاً؟

٤ وهل تستحق الزوجة الموت بالطبخ؟

٥ وهل هناك تشابه بين حكاية (الانتقام) الشعبية و(خلافة) سعيد عولقي من حيث المشكلة الاجتماعية والنفسية؟

إن سلطان الحبابة عويوز وبطل حكاياتها الأخرى لم يخرج للانتقام في حكاية (الانتقام) ولكنه عاد لينتقم من زوجته التي أضاعت ابنته في بطن الوادي، وكأنها تقطع بذلك اغتراب الإنسان. وأما احتدام الصراع في هذه اللحظة يمثل عقدة الحكاية، وفي الوقت نفسه نرى هذه الزوجة وهي تمثل حالة البؤس والاضطهاد في المجتمع والتي التقت السلطان وأصبحت زوجة له وذاقت ما ذاقت منه ومن ابنته، كما عانت من الطيور التي تأكل كل ما لذ لها وطاب من حبوب وتعود إلى وكناتها لا تأبه بسلطان أو طاغية. ويتبين لنا ذلك عندما طرحت الزوجة البر الحب وما دار من حديث بينها والطيور. ولكثرة ما تحس به الزوجة في بيئة دخيلة عليها وقلة حيلتها تجاه السلطان قررت أن تحبس أنفاسها حتى عودة السلطان من السفر بعد التخلص من ابنته فاطمة فأجهشت بالبكاء وذرفت الدموع المصطنعة حتى عرف السلطان أن هذه الدموع ما هي إلاّ دموع تماسيح فانتقم بطبخها مع الغذاء وتقديمها كوجبة دسمة لأهلها.

هذه الحكاية واحدة من حكايات الحبابة عويوز لكي نتعرف فيها عن مفهوم السلطان كبطل خيالي لمجمل حكاياتها بصرف النظر كان حاكماً أو محكوماً، سلطاناً يجلس في قصر حكمه أو سلطاناً يحمل فأسه ويخرج للحطب.

وتكاد حكاياتنا أن تكون واقعاً معيشاً في فترة ما ولكن القصاصين الشعبيين يضيفون براعتهم وخيالاتهم عليها.

ويظهر لنا جلياً في هذه الحكاية من يخرج عن طوع السلطان ذي القوة والجبروت. والمفهوم العام في هذه الحكاية يجرنا إلى معاناة الزوجة التي تمثل المظلومين من الناس للخروج عن المألوف النظامي للمجتمع وما يتعرض له البشر الضعاف من حكم السلطان و جبروته المتسلط على رقابهم حتى أقرب المقربين منه كزوجته.

ونرى الزوجة من حيث المشكلة الاجتماعية والنفسية في حكاية (الانتقام) هي نفس مشكلة (فضيل) في قصة (الخلافة) للقاص / سعيد عولقي في مجموعته (الهجرة مرتين) مع أن حكاية الانتقام لا تشير إلى الفترة الزمنية التي دارت فيها أحداث هذه الحكاية وتفتقر إلى الخلفية التاريخية بمفهومها الأدبي كصعوبة تحديد الزمن الذي تتحرك فيه شخوص الحكاية إضافة إلى الاختلاف البسيط في أن (فضيل) سعيد عولقي مزارع بسيط مقهور قادم من أعماق الريف الذي تحتويه المدينة بمخالبها وتناقضاتها الطبقية الحادة ليشتد إحساسه الداخلي بوطأة الاستغلال الاجتماعي وشراسة التمايز الطبقي فيحتدم الصراع الداخلي ويعقد العزم ويبيت النيّة على الانتقام والتمرد حتى يعتلي (منصة السوق) بدلاً من غريمه (الحاج فارع) من حيث إن زوجة السلطان تحس بالاضطهاد نفسه من ابنته فاطمة رغم قربها من السلطان بوصفها زوجة إلا أن إحساسها بالدونية والنقص والضعف وسط مجتمع السلطان القاسي الذي لا يرحم ويطحن برحاه البائس والفقير بل القريب المقرب منه على حد سواء وكل من يخرج عن طوعه وقد رأينا نهاية الزوجة في الحكاية.

فالمشكلة الاجتماعية في (الانتقام) و(الخلافة) هي التمايز الطبقي بين فئات المجتمع . فـ(فضيل) و(زوجة السلطان) يمثلان تلك الطبقة الفقيرة من المجتمع إضافة إلى طموح الزوجة في اعتلاء قصر السلطان والتحكم فيه كونها زوجته بدلاً من ابنته فاطمة التي تخلصت منها ليخلو لها الجو، وطموح فضيل في اعتلاء منصة السوق لتحقيق أهدافه الخاصة به، و لهذا جنيا الحسرة و الندم ، بينما نرى (الحاج فارع) في قصة الخلافة و(فاطمة) في حكاية الانتقام يمثلان الطبقة البرجوازية في المجتمع.

أما المشكلة النفسية هي شعور فضيل في (الخلافة) و زوجة السلطان في (الانتقام) بالدونية. ففضيل يستجدي الليل أن يضع حداً لأرقه، وزوجة السلطان تفكر في كيفية الخلاص من فاطمة. وهناك تشابه واختلاف في بعض الأحداث بين القصتين. ومادمنا لا نهدف من الكتابة إلى المقارنة بين القصص الأدبية والحكايات الشعبية فقد بيّنا فقط سبب قدوم زوجة السلطان على ما أقدمت عليه تجاه ابنته فاطمة، لذا أبرزنا المشكلة الاجتماعية والنفسية للحكاية وما خلفته معاناة الزوجة رغم المعاشرة التي فضحتها جواهر الأخلاق ورغم خدمتها للبيت وإحساسها بالمرارة المستمرة ناهيك عن دور فاطمة المتطفلة كالبعير الذي يأكل التخ ولا يعصر كما يقولون.

كما نرى في الحكاية احتدام الصراع الطبقي بينهما في عقدة الحكاية وإصرار زوجة السلطان على خروج فاطمة للحطب في الوادي، ليس خروجاً قصد الخروج وإنما لإشعار فاطمة بما تكابده من خدمة البيت والتخلص منها بأية طريقة.

وكل ما عملته الزوجة من مكائد لفاطمة إنما كثورة نفسية من هذا الاضطهاد وتخفيفاً لوطأة المعاناة والإحساس بالحسرة حتى وإن أدى ذلك إلى الموت المحتوم. وشعورها بالدونية حتى وإن كانت بمثابة السلطانة لأنها من طبقة دونية وقد قال الشاعر القديم:

الحر حرٌ وإن مسه الضر

والعبد عبدٌ وإن ملك الدر

مع أنها لم تتحرر ولم تملك الدار ولم تبلغ مرامها.

وأما ذبح الزوجة (ضانة) ودفنها في السقيفة ليس إلا تمويه للسلطان وفي الوقت نفسه ليتكسب ضعاف الناس من ريع السلطان (صاروم وكوفية) وهذا أقل القليل قبل أن يعرف السلطان حقيقة الأمر.

هذا مثال لحكايات الحبابة عويوز ليس لعرضها أو لسردها ثم تحليلها أو نقدها لأن هذا من اختصاص الأدباء والنقاد لمعرفة لغة السرد في قصة الخلافة وحكاية الانتقام المتناقضتين في بنية الطرح القصصي، ولكن طرحنا الحكاية إنما نموذجاً لإبراز أهمية الأدب الشعبي النثري حتى نعطي للقارئ الكريم والمهتمين بالتراث الصورة الواضحة لفن الحكايات الشعبية حتى يعيشوا ما أمكنهم ذلك مع هذه الحكايات وليكتشفوا أثر الواقع الموضوعي والاهتمام بهذا التراث الفني المنسي، ولهذا لم نتناول كل شخوص الحكاية. وفي الأخير يبقى كل بطل يتكلم على سجيته ليكون أقرب إلى الواقع في الحال والمقال.

وقد سبق أن قلنا إن السلطان في الحكايات الشعبية هو الإنسان الذي وعى الزمن وأن هذا الزمن هو القيمة الإنسانية المرتبطة بجهده. فمعنى ذلك أن الحكايات الشعبية اتخذت من السلطان مثالاً للجهد الإنساني في حلّه وترحاله؛ عاملاً في بلده أو خارجه، وجسدت فيه الحركة الدؤوبة والسعي المستمر وقد قال تعالى: ((وإن ليس للإنسان إلا ما سعى))

إذن فهذا السعي الدؤوب للسلطان في الحكايات الشعبية إنما هو تعليم بحد ذاته يتعلم منه الأطفال حب العمل مهما كانت درجة الإنسان في طبقات المجتمع، غنياً كان أو فقيراً معدماً، مع أن أكثر الحكايات الشعبية لا تعير اهتماما لصفة الغنى لأنها نشأت في ظروف معيشية صعبة وقاسية حتى أنها تصور لنا السلطان في الحكاية السابقة يعمل حطاباً. فهل من سلطان في الدنيا يعمل كذلك؟ لا أعتقد ذلك وإنما إيمان القصاصين الشعبيين لحبهم للعمل جسد ذلك.

وخلاصة القول أن السلطان هو القوة الخارقة التي تتحدى مكاره الزمن بوساطة العمل، ومع ذلك فهناك تناقضات كثيرة في المجتمع الواحد وهذا مسلم به، فكلما تجد الإنسان العامل تجد العاطل والمتطفل وتجد الشاذ الذي يتجرأ على أكل الأطفال عندما يتضوع جوعاً، فكل هذا بلا شك هو سلسلة الجهد الإنساني بل هو تاريخ جهد الإنسان بكل ما فيه من خير وشر.

وكما أسلفنا القول إن السلطان يأتي ملازماً لابنته (فاطمة) في الحكايات الشعبية فبقدر ما يمثل السلطان الجهد الإنساني الخيري، نجد فاطمة تمثل المعاناة والبؤس والشقاء الذي يؤدي إلى التشرد ليس في حكاية واحدة بحد ذاتها بل في جميع الحكايات الأخرى التي يأتي اسمها كإحدى الشخصيات المهمة في الحكايات والتي تعني الضياع. وربما تكون حكاية (الضحية) هي جوهر المعاناة لفاطمة وهي ما تتردد كثيراً على ألسنة الناس، وذلك عندما تزوج السلطان بامرأة حسناء أنجبت له بنتاً جميلة لا تشبهها بنت في جمالها ولسوء حظها ماتت أمها وهي صغيرة فتزوج أبوها السلطان بأخرى أنجبت له بنتاً أيضاً اسماها (فاطمة) وهي لم تكن على قدر من الجمال. فشبت البنتان إلى أن بلغتا سن الزواج فجاء رجل ليخطب ابنة السلطان الكبرى المتميزة بجمالها ولكن السلطان وبأمر من زوجته الثانية خدعا الرجل وأعطياه بنتهما الصغيرة (فاطمة) على أنها البنت التي يريدها زوجة له بعدما أخفيا البنت الكبرى ذات الجمال المميز، فتزوج الرجل من الصغرى، وبعد أيام من زواجه ذهب لزيارة السلطان في قصره فرأى البنت الكبرى الجميلة فعرف الخداع الذي وقع فيه فكتم سره وحبس غيظه وعاد إلى بيته بزوجته المسكينة فاطمة وأخذ يفكر في حيلة للتخلص منها. وبعد ذلك قرر أن يأخذها إلى مكان بعيد في أحد الأودية كي يتخلص منها بعدما عرف أنها ليست من طلبها.

فهامت فاطمة على وجهها بين الجبال حتى رأت قطاراً من الناس مارين بالوادي سألتهم عن والدها السلطان إن كانوا يعرفونه فقالوا: ومن لا يعرف السلطان؟ فقالت لهم تلك المأثورة الشائعة:

ياذا القطار ياذا القطار	سلم على أمي وبوي
وقل لهم شي فاطمة	تحت الجبال الهائمة

وهكذا كانت فاطمة ضحية الحسد والغيرة مع أن الحكاية لم تفند نجاة فاطمة من عدمه أو كيفية تصرف السلطان بعدما وصل إليه الخبر في هذه الحكاية.

هذا ما سمعته فقط عن حكاية (الضحية) المبتورة مع كثرة انتشارها ولكن يكفينا أن نعيش معاناة فاطمة. فهل هي ضحية أم أن هذا تضحية ؟

الحكايات الشعبية مليئة بالإيثار والتضحية فالخروج إلى الوادي للحطب ومقارعة الخطوب هو بحد ذاته تضحية وما ألذها تضحية في قضاء اليوم مع الجن والوحوش في الوادي لكسب اللقمة الحلال بقدر ما نجد داخل المجتمع من متطفلين ومتربصين يستفيدون من خلوة البيوت..





إله القمر في العملة الحضرمية

جون ولكر (1952) JOHN WALKER

مجلة كلية الدراسات الأفريقية والشرقية - جامعة لندن -المجلد 14 العدد 3



في عام ١٩٣٧ نشرت دراسة عن عملة معدنية جديدة تابعة للجنوب العربي في مجلة العملات النقدية ((Numismatic Chronicle. تظهر هذه العملات -التي جلبتها فريا ستارك من وادي ميفعة في حضرموت وللمرة الأولى صوراً لإله القمر الحضرمي سين.

ترجمة: د. خالد عوض بن مخاشن

لهذه العملة أحجام وأوزان مختلفة غير أنها جميعاً تحتوي على الكتابة نفسها. وعلى الرغم من أن بعض أجزائها قد درست بسبب عامل الزمن فإن الرسم المركب المبني على مقارنة العينات والنماذج كما في الشكل (١) يظهر في وجه أحدى هذه القطع المعدنية رأس رجل غير ملتح تتدلى من أذنيه قلادتان طويلتان. يعود هذا الرأس لإله القمر الحضرمي سين وقد كتب اسمه (إلى اليمين) بالخط الجنوبي العربي، أما الحرف (m) في تلك العملة فيبقى غامضاً، ولربما يمثل الحرف الأول من اسم دار السك لتلك النقود. في الوجه الآخر للقطعة النقدية نفسها (القفا أو الظهر) يظهر نسر واقف فارشاً جناحيه. فهذا الراس هو الظهور الأول لإله القمر سين في هذه العملة المعدنية لهذا الجزء من العالم.



شكل رقم (1)

في الجزء الأيسر من الواجهة نفسها (الظهر) يظهر الاسم بمعنى شقر $\check{S}KR$ وقد كتب معكوساً كما هو حال كل الكتابات التي وجدت في هذا النوع من العملات، ولربما يعود السبب في ذلك إلى أن هذه العملات قد تم سكها بوساطة قوالب عديدة مختلفة). سيتم الحديث بإسهاب عن هذا الاسم لاحقاً. وعلى يمين هذه الواجهة يظهر الاسم يوشا $Y\check{S}H$ وقد أثارت هذه الكتابة الكثير من التخمينات. لفت انتباهي البروفسور جي ريكمانس (G . Ryckmans) من خلال تواصل شخصي بيننا إلى أسماء عديدة ثلاثية الأحرف لملوك سبئيين مثل شهر هلال يهنعم Sahar Hilal Yuhan'im، ويرى ريكمانس أن ذلك الحرف المبهم بتلك العملة ربما هو الحرف الأول من اسم أحد هؤلاء الملوك، ولكن لم يظهر أو يوثق في حضرموت أي أسماء ملكية ثلاثية كما أشار لهذا ا.ف.ل. بيستون A. F. L. Beeston حديثاً مقترحاً أن تقرأ الأحرف من الأسفل باتجاه الأعلى $H\check{S}Y$: أي إضافة بادئة سببية -h (ه-) للفعل تعود لشمر يهرعش $\check{S}mr\ Yhr{}^{\text{c}}\check{s}$: الملك السبئي الذي ضم مملكة حضرموت في نهايات القرن الثالث الميلادي، وهذا التاريخ يتوافق تماماً مع التاريخ الذي اقترحته في دراستي للنماذج الأولية من تلك العملة التي نشرت في مجلة العملات النقدية في الصفحة ٢٧٩ ألا وهو بدايات القرن الثاني بعد الميلاد.

في العام ١٩٣٩ أحضر السيد ج. دونيكن J. Duncan إلى المتحف البريطاني عينات أخرى من هذه العملة المرتبطة بإله القمر الحضرمي سين، وفي عام ١٩٥١ أحضر السيد ت.التونيون T. Altounyan عينات إضافية من نوع هذه العملة من شبوة موقع عاصمة حضرموت القديمة، كما أحضر أيضاً عينات تنتمي لمجموعة أخرى وبكل سخاء قام بتسليمها إلى إدارة العملات والميداليات.



(الشكل 2)

في وجه بعض من هذه العينات التي لم تنشر من قبل يظهر رأس إله القمر سين (المشع) تارة تظهر الجهة اليمنى من الوجه والرأس، وتارة الجهة اليسرى (انظر الشكل 2)، بينما كتب الحرف الأول من اسم إله القمر سين: أسفل الرأس، وفي ظهر العملة، حيث كان يوجد النسر في تلك العملة التي أحضرتها فريا ستارك، نجد رأس ثور ناظرًا إلى جهة اليمين وقد كتب أعلى الرأس $\check{S}\underset{.}{K}R$ إضافة إلى الطُّرَّة (1) أمام رأس الثور.

توجد مجموعة أخرى من العملة المعدنية تشبه بشكل كبير العينة المذكورة أعلاه (انظر الشكل 3) .

وقد طبع بوجهٍ إله القمر بينما يظهر في ظهرها رأس ثور مقابل (رسم من الامام)، وقد كتبت فيها الأحرف باتجاه الأسفل من الجهة اليمنى. ولسوء الحظ لا يمكننا التأكد فيما إذا كانت هناك كتابة أخرى في الجهة اليسرى نظراً لما لحق بتلك العملة من تآكل وتلف.



(شكل 3)

كما توجد مجموعة أخرى لا يوجد لها وجه. فبدلاً من صورة إله القمر التي عادة ما تظهر في وجه العملة نجد الكتابة $\check{S}\underset{.}{K}R$ وفي ظهر تلك العملة أعلى رأس الثور كتب $S\bar{I}N$ (انظر الشكل 4)



(شكل 4)

توجد مجموعة أخرى (انظر الشكل 5) لها وجه يشبه وجوه العملة الموضحة في الشكل (4)، ولكن في ظهرها يوجد رأس الثور (المقابل)، تماماً مثل العملة الموضحة في الشكل (3)، ولكن بها كتابة مختلفة فقد كتبت فيها الأحرف الثلاثة لاسم إله القمر سين $S\bar{I}N$ مرتبة على هذا النحو: الحرف الأول في أعلى العملة والحرف الثاني على يمينها بينما الثالث في يسارها.



(شكل 5)

من الملاحظ أن الاسمين $S\bar{I}N$ (سين) و $\check{S}\underset{.}{K}R$ (شقر) استخدما على نحو تبادلي في كل مجموعة من مجموعات هذه العملة المعدنية، فعندما يظهر أحد هذين الاسمين في وجه إحدى هذه العملات، يظهر الآخر في ظهرها.

في تقديري أن $\check{S}\underset{.}{K}R$ (شقر) هو اسم جديد لإله القمر الحضرمي. تحدث السيد بيستون Beeston في دراسته المذكورة عن أهمية اللفظة $\check{S}\underset{.}{K}R$ وتتبع أصلها وتاريخها معتبرها صفة من صفات إله القمر سين وأنها ترجع إلى جذر يعني (الحق او الصواب).

إضافة إلى الأدلة الموجودة في هذه العملة والمذكورة آنفاً هناك أدلة واستنتاجات أخرى تؤكد ما ذهبت إليه في أن الاسم شقر ما هو إلا الاسم الجديد لإله القمر. فالكلمة $\check{S}\underset{.}{K}R$ (شقر) تعني عموماً (السقف) أو الجزء الأعلى من البناية (انظر كي. كونتي روسيني K. Conti Rossini). إن هذه اللفظة تظهر باستمرار في العبارة

بمعنى (من أساسها إلى سقفها). إذاً في اعتقادي أن هذه العملة المعدنية تقدم لنا تفسيراً عن سبب تسمية هذا الجزء من البناية (شقر). فإذا صح فهمي وتفسيري لما كتب على هذه العملة المعدنية، فإن شقر تعني إله القمر في حضرموت لأنه في تلك الأزمنة كانت الناس تضع ما يمثل إله القمر على أسقف المعابد والبنايات (2). هذا الأمر يؤكده هذا اللوح من المرمر الذي تم جلبه من أرض اليمن ويوجد الآن في متحف عشقي صارك Eski Sark Museum في أسطنبول (الشكل 6)، فهو الجزء العلوي من أحد المعابد السبئية، تظهر بوضوح تام في سقف المعبد هذا قرون ثور ناتئة من أحد أبراجه وتمثل إله القمر.



(شكل 6)

هناك دليل توضيحي آخر وثيق الصلة بهذا الموضوع وهو الميازيب الناتئة من جوانب الأسطح على صورة رؤوس ثيران التي أخذت من سطح أحد المعابد في حجة التي أشار إليها سي راثجنز C. Rathjens و اتش. في. وايسمن H. v. Wissmann's عام ١٩٣٢م في الصفحة 55 من (عصور ما قبل الإسلام).

يبدو لي أن هذه الأشياء كلها تمثل $\check{S}\underset{.}{K}R$ (شقر) إله القمر ومع تقادم الزمن صار الاسم يطلق على هذه الأسطح حيث كانت تعرض تماثيل ذلك الإله.

١- المونوجرام أو نُعُوت الْحَاكِم وَأَلْقَابه؛ علامة ترمز إلى شخص ما وتتألف من أحرف اسمه الأولى (المترجم)

٢- من الجدير بالذكر أن هذه العادة لا تزال موجودة في حضرموت إلى عصرنا هذا رغم أن الغاية الأصلية من ورائها قد نسيت واندثرت، فقد نشرت فريا ستارك (١٩٣٨) في كتابها البوابات الجنوبية للجزيرة العربية –في الفصل الذي يحمل عنوان (في حضرموت) صفحة (٣٨) صورة لأحد البيوت وقد نصبت في سقفه قرون الوعل (المؤلف).



من الأعلام الحضرمية في المدينة المنورة

السيد صافي بن عبد الرحمن الجفري

" قراءة في وثائق الأرشيف العثماني"



هناك العديد من الأسر ذات الأصول الحضرمية تواجدت في الحجاز ومنها المدينة المنورة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام منذ فترات موغلة في القدم، ومن هذه الأسر الحضرمية الحجازية (السادة العلويون)، كان منهم في أثناء فترة الحكم العثماني: آل السقاف – وآل جمل الليل – وآل بافقيه – وآل البيتي – وآل الجفري، الذين كان لهم ثروة ونفوذ في المدينة المنورة، وكان منهم صاحب الترجمة السيد صافي بن عبد الرحمن بن صالح بن أحمد بن محمد بن صالح بن عبداللّه بن عبد الرحمن الجفري المدني.



د. خالد حسن الجوهي

نشأ السيد صافي في بلدة حوفة(١) بحضرموت، وكانت حالته المادية متواضعة، ولكن حظه الوافر نقله من مكانة اجتماعية إلى أخرى بعد أن هاجر إلى المدينة المنورة ثم إلى استانبول في عهد السلطان عبد المجيد، وقد ترجم له السيد ابن عبيد اللّه السقاف قائلاً: " نجع من حوفة إلى المدينة المشرفة ولم يكن له عمل إلا الإنشاد على ضرب الطار (هو إحدى آلات الدف) حتى ضمه حفل مع شيخ السادة بها، وهو السيد الجليل عبدالرحيم بن سالم، فلم يرقه أن يكون علوي قوّالاً، فأخذه إلى بيته وعاتبه فاعتذر بالحاجة، فقال له : الزم بيتي وأنا أكفيك المؤونة، ففعل وخدم بنشاط، فأحبه وزوجه من بنته آمنة، ولم يزل معه في حال طيب، حتى جاء الأمر من السلطان عبد المجيد باستقدام شيخ السادة هذا أو السيد المُجمع على صلاحه وولايته السيد عمر بن عبداللّه الجفري للتبرك بأحدهما والصلاة خلفه، فلم يرغبا في ذلك، ولم يكن بد من إجابة الطلب فبعث شيخ السادة بختنه السيد صافي، فكان في جملة ما أخذ : ستة صحون من الذهب مرصعة بالجواهر، قوِّمت في تركته باثني عشر ألف جنيه، وعلى إثر رجوعه إلى المدينة أمر السلطان عبد المجيد بزيادته المعروفة في الحرم الشريف، فكانت النفقة على السيد صافي، فابتنى له عدة قصور شاهقة، وتأثل أموالاً طائلة كان بها أغنى أهل المدينة "(٢).

كان للسيد صافي شأن كبير، ونفوذ قوي داخل المجتمع المدني، وله علاقة طيبة مع السلاطين العثمانيين عبد المجيد وخليفته عبد الحميد، فقد كثر ورود اسمه في الوثائق العثمانية مبينة ما يحصل عليه السيد صافي من

مساعدات مالية ومناصب إدارية، فقد بذلت له الدولة العثمانية أموالاً لكي يقوم بترميم منزله في المدينة المنورة على دفعتين، أحدهما عام ١٢٨٠هـ / ١٨٦٣م،(٣) والأخرى عام ١٢٨٤هـ / ١٨٦٧م لعدم كفاية المبلغ السابق (٤)، كما خصصت له راتباً من خزينة الأوقاف عام ١٢٦٧هـ / ١٨٥٠م(٥)، كما صدرت الإرادة السلطانية للسيد صافي بمنحه الوسام المجيدي من الدرجة الثانية(٦)، وأيضاً تم تعيينه في منصب الفراشة الشريفة(٧) بعد وفاة الوكيل عبدالله أفندي في ١٦ ربيع الثاني ١٢٦٧هـ / ١٨٥٠م(٨).

علاقة السيد صافي مع مشيخة الحرم النبوي الشريف :

لم تكن علاقة السيد صافي مع مديري مشيخة الحرم النبوي جيدة، فقد خاض السيد صافي صراعاً استمر عدة سنوات مع مديري المشيخة، ويبدو أن دواعي هذا الصراع هو التنافس على الوجاهة والنفوذ داخل المجتمع المدني، وأن هذا النوع من التنافس كان موجوداً في بعض مناطق النفوذ العثماني في الجزيرة العربية ويقع بين شخصيات اجتماعية ومسؤولين إداريين وعسكريين. ففي عام ١٢٩٤هـ / ١٨٧٦م رفع كل من شيخ الحرم النبوي جمال باشا، ومدير الحرم النبوي أحمد عطابك ثلاثة محاضر إلى الباب العالي متضمنة شكاوى ضد السيد صافي، وفي الوقت نفسه أُرسل خطابٌ إلى الباب العالي من قبل قضاة المدينة المنورة يتضمن عدم الارتياح العام لأحمد عطابك، ومن ثمَّ جاءت الخطابات متضاربة في محتواها، مما أدى إلى عدم اتخاذ قرار من قبل مجلس الوكلاء(٩) الذي قرأ هذه المحاضر، ومن ثمَّ أُرسلت هذه المحاضر إلى ولاية الحجاز للتحقيق فيها(١٠) ويعني ذلك أن القضاة في المدينة المنورة قد رجحوا كفة السيد صافي وأن هناك صراعات شخصية بين الطرفين.

وفي إحدى الوثائق العثمانية التي نُشرت تبين وقوع صراع آخر بين السيد صافي وبين شيخ الحرم النبوي الشريف آنذاك (حسن خير الله أفندي)، وتعود الوثيقة إلى عام ١٢٩٧هـ / ١٨٨٠م، وهي عبارة عن شكوى رفعها شيخ الحرم ضد السيد صافي، جاء فيه مع بعض التصرف مايلي" أن السيد صافي بعد مجيئه من جدة، أخذ ينشر أراجيف بخصوص عزلي، وأنتم تعلمون جزاء من يقوم بهذا العمل، ومع ذلك لم أجازه بشيء، ولم أدعه إلى بيت المشيخة لأعاقبه، وعندما رأيته في صلاة الظهر خطر ببالي أن أدعوه لكي أنصحه عما يشيعه ضدي، وعندما أرسلت إليه المستخدم شتمه وصاح عليه، ثم أرسلت إليه السيد زين جمال الليل والسيد عبدالقادر هاشم، فقال السيد عبد القادر لي بأنه لن يحضر، كما علمت أن السيد صافي قد جمع عدداً من السادة ومن غيرهم، ومرادهم إثارة فتنة في الحرم النبوي الشريف، ولهذا حررت هذه المذكرة لسعادتكم إعلاماً بما وقع لهيبة وشرف المشيخة الجليلة"(١١).

ولم تبين الوثيقة الجهة المُرسل إليها الخطاب وبناء على هذا الخطاب، فقد اجتمع أئمة الحرم النبوي الشريف، وأعيان المدينة المنورة من السادة الأشراف، وكتبوا محضراً بالشكوى ضد تصرفات شيخ الحرم النبوي ونائبه (تحسين آغا) الرامية إلى إذلالهم ،وقد شمل الخطاب نحو ثمانية وأربعين اسماً معظمهم من السادة العلويين، كما رُفع خطاب آخر من قبل اثنين وأربعين شخصاً من السادة الأشراف موجه إلى أمير مكة المكرمة يطالبون فيه بعزل شيخ الحرم النبوي حسن خير الله بتاريخ ٢٩ شعبان ١٢٩٧هـ / ١٦ أغسطس ١٨٨٠م بسبب تعامله غير اللائق مع السيد صافي،(١٢) واستجابة لطلبهم رفع أمير مكة المكرمة معروضاً إلى نظارة الداخلية طالباً فيها نقل خير الله أفندي ونائبه بسبب تعاملهما غير اللائق في الحرم النبوي ضد السيد صافي(١٣).

نخلص من ذلك إلى أن النفوذ الذي كان يتمتع به السيد صافي كان كبيراً، فقد استطاع أن يجمع حوله مؤيدين كثرًا، وأغلبهم من عشيرته العلويين الحضارمة، وعزل موقف شيخ الحرم النبوي.

لقد تعمد شيخ الحرم إذلال السيد صافي من خلال استغلال وجوده في المسجد النبوي في أثناء سلامه على النبي صلى الله عليه وسلم وحوله السادة العلويون وذلك بالحاحه على السيد صافي للمجيء إلى المشيخة، ونتيجة تكرار الطلب رد عليه السيد صافي بأنه لن يتوجه إلى المذكور، وإذا أراد منه شيئاً فليراجع الحكومة، ولهذا انزعج شيخ الحرم واعتبره إهانة موجهة إليه وإلى المنصب الذي يشغله،(١٤) وبهذا خرج السيد صافي منتصراً من هذه المعركة، بسبب التعاطف الذي حظي به من قبل علماء وأعيان المدينة المنورة.

وفي ٢٧ جمادى الآخرة ١٣٠٤هـ/ ١٨٨٦م بعث شيخ الحرم النبوي تقريراً مفصلاً عن أوضاع السيد صافي، وتجاوزاته إلى جناب الصدر الأعظم، متهماً السيد صافي بعدد من الاتهامات الخطيرة التي من شأنها أن تهز مكانة السيد صافي لدى السلطنة، وهذه التجاوزات التي بينها التقرير تتمثل في الآتي :

١- ذكر فيه معلومات عن السيد صافي، عن أصله ومكان مجيئه، فذكر أنه من أهالي حضرموت، ثم صار من مجاوري المدينة المنورة، وأن توجهاته معادية للدولة العثمانية.

٢- إن له منزلين في ساحة المدينة، وثمانية دكاكين قام بالاستيلاء عليها ظلماً وعدواناً من خلال أعمال السلب والنهب، واغتصاب الأراضي.

٣- استأجر بعض الأوقاف الخاصة بالحرم النبوي الشريف من الدولة لمدة





٢٠-١٥ سنة، وعلى ذمته الآن ١٥ ألف قرش لم يدفعها.

٤- قيامه بسرقة المياه من خلال تحويله مجرى العين الزرقاء،(١٥) كما عرض على موظف الاحتساب نيته بناء مجمع أسواق في المدينة المنورة، حيث قام ببناء بيت كبير في الساحة، وقام بدعوة المحافظ إلى هذا المنزل، ولم يكن من حقه الاستيلاء على هذه الأراضي لأنها وقف.

٥- عند مجيء أحد أقارب أمير فاس(١٦) ودخوله إلى السيد صافي مع السيد جمل الليل، تسلَّف الرجل أموالاً من السيد صافي فأعطاه إياها بأكثر من سعرها.

٦- قيامه بإضافة أراضٍ من الرباط الهندي إلى أرضه الملاصقة له.

٧- استيلائه على المنزل الذي يملكه الشريف على بن الشريف حسين.

٨- قيامه بتأجير بعض الحدائق والاستراحات من غير إذن من أصحابها.

٩- قيامه بالاستيلاء على أموال ومجوهرات نامي أفندي الذي كان مديراً للمال في المدينة المنورة(١٧).

واستناداً إلى هذا التقرير المذكور قام الصدر الأعظم بإرسال خطاب إلى السلطان العثماني في ٨ شعبان ١٣٠٤هـ/ ١٨٨٦م جاء فيه :" أن السيد صافي من أهالي حضرموت وأنه جاء مجاوراً إلى المدينة المنورة، وأنه كان من أفقر أهل المدينة المنورة، أما اليوم فقد أصبح ذا ثروة وغنى، ولديه أموال طائلة، وكان يُفترض مقابل هذه الأموال أن يفني عمره في سبيل خدمة السلطنة ولكنه يعمل على عكس ذلك، فهو يعمل بالتجارة والبيع والشراء والمرابحة ويتعدى على عباد الله ولايتقيد بأحكام الدولة العثمانية، ولما طلع قرار المحكمة بالقبض عليه، كان ينوي الفرار إلى مكة المكرمة وأعماله كله تدل على الإخلال بالمنطقة وبموجب قرار المحكمة تقرر نفيه إلى الليث، ولكن السلطان قام بالعفو عنه لعله يرجع عن أفكاره هذه"(١٨).

يبدو أن السلطان العثماني لم يتجاوب مع هذه الخطابات، ولذلك استمرت الخطابات الموجهة إلى السلطات العثمانية بخصوص السيد صافي، ففي العام التالي ٧ شوال ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٧م بُعث خطاب مشترك من قبل شيخ الحرم النبوي ومحافظ المدينة المنورة إلى الصدر الأعظم جاء فيه بعض الملاحظات والانتقادات على السيد صافي وهي " أن السيد صافي مستمر في أعماله العدائية مما اضطرنا إلى عرض هذه التجاوزات على سيادتكم والتي منها: إلقاء الفساد بين أمراء الحجاز، وقبائل العرب، والتفريق بين عباد الله، وهو متفق مع شيوخ القبائل خارج المدينة، وهؤلاء يأتون إلى المدينة المنورة ويذهبون إلى منزله ويستشيرونه في أمورهم، وإذا كانت له قضية لا يستطيع تحقيقها يذهب إلى شيوخ القبائل فيأتي ببعض الأعوان، ويؤلبهم على الدولة للإخلال بالأمن في البلاد وهو أمر قام به مرتين خلال هذه السنة، وإذا لُفت نظره إلى خطأ هذا الفعل يعمل على التهديد وأنه سوف يعمل على قتل وإبعاد من يقول ذلك، وقبل عدة أيام قدم إلى المدينة شخص من السودان، ومعه فرمان أعطاه لحذيفة (١٩) ورغم التضييق على حذيفة للعثور على هذه الورقة، إلا أن المحاولات باءت بالفشل، حيث تم منع حذيفة من قيامه بالفساد في المدينة، كما أن شيوخ القبائل متحالفون مع السودانيين وأصبحت المدينة وكأنها جزيرة خاضعة للقبائل الذين يتبعون السيد صافي، كما أن السيد صافي قام بضم بعض أوقاف الحرم إلى أراضيه، كما أنه قام بمنع بناء المنزل المشروط على مدرسة (كيلي ناظري)(٢٠) مع أنه ليس من حقه الاعتراض، وقام برفع دعوى ضد الحكومة، رغم أن ناظر الوقف من العلماء والمدرسين بالحرم النبوي وهو شيخ جليل (خليل خربوطي) وعند ذهاب خربوطي إلى السوق يتلفظ عليه السيد صافي بألفاظ سوقية كما قام بضربه واستحقاره وهو ماحكاه الشيخ بنفسه "(٢١).

يتضح مما سبق أن المدينة المنورة كانت تعيش حالة من الانفلات الأمني، وأن هذا التقرير قد بالغ كثيراً في تحميل السيد صافي المسؤولية الوحيدة عن هذا الوضع، وبدا وكأن السيد صافي هو الحاكم بأمره فيها، وقد يكون الغرض من هذا التقرير هو تهويل الأمر حتى يتم اتخاذ إجراءات حاسمة ضده، خاصة أن السلطات العثمانية لم تفعل شيئاً إزاء الخطابات السابقة التي رُفضت قبل عام، ومن هنا تجاوب السلطان العثماني مع هذا الخطاب بعد أن وصل الأمر إلى درجة التحريض وإقلاق الأمن، حيث صور الخطاب وكأن المدينة أصبحت خارج السيطرة، لذلك صدر أمر سلطاني بنفي السيد صافي إلى جبل شمر، ولكن يبدو أن القرار لم ينفذ، وهذا ما ستوضحه الوثيقة التي سوف نستعرضها لاحقاً والتي هي عبارة عن خطاب وجهه الصدر الأعظم إلى وزارة الخارجية في ٢١ ذي القعدة عام ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٧م وجاء في مضمونه " إن السيد صافي يعمل على الترويج بين العربان، وأنه رغم صدور الأمر السلطاني بنفيه إلى جبل شمر، إلا أن السيد صافي قد حسَّن من أخلاقه في المدينة المنورة أخيراً، إلا أنه رجع إلى سابق عهده بالاستمرار في الفضائح، ولهذا فلا يجوز إبقاؤه في المدينة المنورة أبداً، ولهذا فقد رأت مشيخة الحرم الشريف أن يتم نفيه وعائلته إلى



حضرموت أو إلى محل آخر "(٢٢).

نخلص مما سبق أن السيد صافي قد تمتع بنفوذ وتأثير كبير داخل فئات المجتمع المدني بين العلماء والقبائل البدوية التي تعيش في المدينة المنورة وأطرافها، مما أدى إلى محاربة هذا النفوذ من قبل مشيخة الحرم النبوي الشريف وبمساندة الصدر الأعظم، ولهذا كانت الحرب شرسة بين الطرفين. فقد كانت شخصية السيد صافي تتسم بالعصبية والعناد، فهو لا يرضى بالهزيمة وبطبيعته هو رجل مشاكس، عكس ماالتسم به بقية إخوانه من الحضارم الذين يتسمون بالهدوء، والذين يتنازلون عن حقهم مقابل سلامة البال وعدم الدخول في صراعات، وعدم الالتجاء إلى المحاكم بل يتم التراضي فيما بينهم وبين الخصوم، وكان السيد صافي في وضع مالي لايُستهان به مما مكنه من امتلاك الدور والأسواق والمراكز التجارية والحدائق، وكانت بيوته تقع في الساحة التي تعتبر من أعظم حارات المدينة المنورة(٢٣). أما حدائقه فتوجد في زقاق درب الجنايز، سكن النخاولة(٢٤). والسوق التجاري أو الخان فقد أنشأه السيد صافي في زقاق الشونة وهو زقاق نافذ إلى الصالحية(٢٥)،كما يُعتبر السيد صافي من رجالات السلطان عبد المجيد وابنه السلطان عبد الحميد حيث عاش طويلاً في استانبول وارتبط بروابط قوية مع بعض الشخصيات الإسلامية مثل السيد جمال الدين الأفغاني، واقتنى السيد صافي أغلى المجوهرات، ولذلك يُقال في المدينة المنورة: (ثلاث عرايس يمكن أن يتحلوا بمصاغ جارية من بيت الصافي)، وكان في آخر عهده أي في عام ١٣٣٤هـ/ ١٩١٦م يُحمل على عربة يدفعها حصان لعدم قدرته على المشي(٢٦) وقد مات عن مائة وعشرين عاماً(٢٧).

الهوامش :

(١) إحدى قرى وادي دوعن الأيسر بحضرموت.

(٢) عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف : إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت، تحقيق : إبراهيم أحمد المقحفي وعبدالرحمن حسن السقاف، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط١، ٢٠٠٢م، ص١٨٢.

(٣)الإرشيف العثماني، تصنيف، A.MKT.MHM ٢٨٥/٣٨

(٤)الإرشيف العثماني، تصنيف A.MKT.MHM ٣٨٨/٩٠٠

(٥)الإرشيف العثماني، تصنيف A.MKT.MHM. ١١٢٠/٧٥٤

(٦) صابان، مراسلات الباب العالي، ص٦٦

(٧) الفراشة الشريفة : إحدى خدمات الحرم الشريف، وتعني الاهتمام بأمور النظافة في الحرم وكان السلطان العثماني متكفلاً، بالقيام بأداء هذه الخدمة بدفع كافة المصروفات من جيبه ويقوم عنه من ينيبه، ويشترك مع السلطان في هذه الخدمة (صابان – مراسلات الباب العالي، ص٥٠)

(٨) الإرشيف العثماني تصنيف A.MKT.NZD .٦/٢٧.

(٩)اصطلح العثمانيون على تسمية مجلس الوزراء بمجلس الوكلاء (صابان، مكة المكرمة والمدينة المنورة ،ص٩٤)

(١٠) صابان، مراسلات الباب العالي، ص١٨٣

(١١) سهيل صابان ،من أعلام المدينة المنورة عام ١٢٩٧هـ-١٨٨٠م، مجلة دار الوثيقة العدد الأول، ربيع الأخر، ١٤٣٢هـ، ص٦

(١٢) المرجع نفسه، ص٦-٧

(١٣) المرجع نفسه ،ص٨

(١٤) المرجع نفسه ،ص٩

(١٥) العين الزرقاء : أجراها مروان بن الحكم عامل المدينة المنورة بأمر من معاوية بن أبي سفيان وأصلها من قباء من بئر كبيرة غرب مسجد قباء في حديقة نخل تسمى (الجعفرية) وقد أوصلت إلى باب المدينة ثم إلى مصلى الأعياد، ثم إلى باب الرحمة، وقام بإيصالها الأمير سيف الدين الحسين بن أبي الهيجاء سنة ٥٦٠هـ-١١٦٤م وجعل لها مصرفاً من تحت الأرض، وكان قد جعل منها قناة تدخل إلى صحن المسجد النبوي وجعل لها درجاً على عُقد يخرج الماء إليه لينتفع به الناس في الوضوء وغيره (أحمد هاشم بدرشيني، أوقاف الحرمين الشريفين في العصر المملوكي، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، ط١، ٢٠٠٥م ص١٤٨)

(١٦) هناك علاقات تربط بين السادة العلويين الحضارمة وبين سلاطين المغرب، وقد جرت العادة منذ فترات طويلة، أن يرسل سلاطين المغرب أموالاً للسادة العلويين الموجودين في حضرموت والحجاز سنوياً حيث يتم توزيعها على كل من ينتسب إلى السادة العلويين، وهنا يستغل السادة هذه المناسبة لجمع وتجديد أنساب فروع السادة في بلدان حضرموت والحجاز ذكوراً وإناثاً وعمل المشجرات لذلك (الحداد، عقود الألماس، ج٢، ص٢٨، شافعي، الأربطة في مكة المكرمة، ص٦٥-٦٧)، ولهذا يبدو أن الأمر قد التبس على شيخ الحرم النبوي.

(١٧) الإرشيف العثماني، تصنيف، Y.A.HUS ٢٠٢/٣٣.

(١٨)الإرشيف العثماني، تصنيف، Y.A.HUS. ٢٠٢/٣٣

(١٩) هو شيخ قبيلة حرب بالمدينة المنورة وقدوردإسم هذه الشخصيةفي الوثائق العثمانية لعام ١٢٥٧هـ/ ١٨٤١م، بأنه يمثل شيخاً لمشائخ العربان في المدينة المنورة،إسماعيل حقي اوزون جارشيلي،والي وقائد عام الحجاز عثمان نوري باشايعزل أميرمكةالشريف عبدالمطلب،تقديم وترجمة: صالح سعداوي، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلدالثامن،العددالأول، ١٩٩٣م،ص٩٥.

(٢٠) كيلي ناظري : مدرسة أسسها مصطفى كيلي ناظري عام ١٢٥٤هـ/ ١٨٣٨م وكانت تقع في شارع الساحة وتتكون من ثلاثة أدوار ونصف وبها أربع وعشرون غرفة (سحر بنت عبد الرحمن الصديقي: أثر الوقف الإسلامي في الحياة العلمية بالمدينة المنورة، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، ط١، ٢٠٠٣م، ص١٥٩)

(٢١) الإرشيف العثماني، تصنيف، Y.A.HUS. ٢١٥/٤٠

(٢٢) الإرشيف العثماني، تصنيف Y.A.HUS. ٢١٥/٤٠

(٢٣) حمد الجاسر، رسائل في تاريخ المدينة المنورة، منشورات دار اليمامة، الرياض (د.ت) ص٥٠

(٢٤) المرجع نفسه، ص٥٤

(٢٥) المرجع نفسه، ص٤٣

(٢٦) محمد حسين زيدان : العهود الثلاثة، ط١، ١٩٨٨م، ص٦٨

(٢٧) السقاف، إدام القوت، ص١٨٢.





المحسن الكبير الشيخ أحمد بن محمد بن سعيد بغلف

للحضارمة دور لا ينكر في ازدهار الحضارة الإنسانية في وطنهم الأم وفي مهاجرهم المتعددة في مجالات العمل التطوعي والخيري وبناء المساجد والمدارس والمستشفيات وتسبيل مياه الشرب والسقايات وبناء خزانات وسدود المياه وغيرها من مبرات الخير التي عرفوا بها.

ومن بين حضارمة الحجاز الذين نزحوا من وادي وساحل حضرموت ووادي دوعن، برز أشخاص من مراجيح الحضارمة التصق العمل الخيري بأسمائهم، فلا يذكر المشروع الفلاني إلا ويذكر من شارك في إنجاحه وبذل من حر ماله في سبيل الارتقاء بوطنه أرضًا وإنسانًا.



وفي هذه العجالة نتحدث عن شخصية فريدة التصق اسمها بفعل الخير والسعي في بذله، وهي شخصية الشيخ الكريم والمحسن العظيم أحمد بن محمد بغلف، وطالما تردد على مسامعنا اسم هذه الشخصية في العقدين الماضيين، يتحدث عنه المواطنون الحضارمة بكل فخر واعتزاز، وصار اسمه مضرب مثل في الثراء وفعل الخير، وكان بارًا بأهله وبلده بما تركه من بصمات خيرية في المساجد والمدارس ومشاريع المياه.



محمد علوي باهارون

ولد الشيخ بغلف بقرية خسوفر بوادي دوعن الأيمن في سنة ١٣٤٨هـ (١٩٢٩هـ)، وكانت وفاته يوم عرفة سنة ١٤١١هـ (١٩٩١م)، وقد عاش طفولته في قرية خسوفر وتلقى بداية تعليمه على الشيخ عبدالله بن محمد بلخير، وعمل في دوعن، ثم هاجر إلى الحرمين الشريفين كغيره من أبناء دوعن، وقد مكث بمكة المكرمة مترددًا على الحرم المكي، ومتتلمذًا على بعض كبار العلماء فيه ومنهم الشيخ إبراهيم الحلواني الذي أثر فيه تأثيرًا بارزًا ظهر بعد ذلك في حياته العملية والاجتماعية. وفي مكة زاول بغلف بعض الأعمال لطلب لقمة العيش الكريمة، فقد عمل في أحد البيوت بمكة بأربعة قروش، يقوم بخدمتهم وتوفير ملتزماتهم كغيره من صغار الحضارمة، ثم بعد ذلك عمل صرافًا متجولًا أمام أبواب الحرم المكي والمسعى ومنى وعرفة، يقوم بالصرافة للحجاج والمعتمرين، ثم انتقل إلى المنطقة الشرقية بالسعودية وعمل في الصرافة، ومن هنا بدأت تجارته الرابحة فقد كون له رأس مال لا بأس به من تلك الأعمال التجارية، وافتتح شركة صرافة ثم صارت مؤسسة من أكبر المؤسسات المصرفية العالمية، وكانت له صدقات سرية على فقراء ومحتاجي الحرم منذ أن عمل يتصدق بجزء من راتبه عليهم وعرف بذلك إلى أن توفاه الله، حتى صار اسمه مضرب المثل بين الحضارمة في التصدق والإنفاق، وكان يلقب بـ(الظافر بالله)، وهو الاسم الذي تعنون به معظم رسائله وبرقياته، ومن ظفر بربه لم يلتفت إلى غيره.

وكان رحمه الله يشارك في الأعمال الاجتماعية التي يعود نفعها إلى أهله وذويه، فقد كان أحد أعضاء لجنة هيئة الإنقاذ والمواساة بدوعن المُشكّلة في مدينة الخبر بالسعودية، وذلك للسعي في إقامة بعض المشاريع الحيوية،

ومنها السعي لجمع التبرعات في بناء مستشفى دوعن التكاملي بكافة متطلباته وكان ذلك في عام ١٩٦٣م.

أعماله الخيرية:

للشيخ بغلف إسهامات رائدة في الأعمال الخيرية في الحرمين الشريفين وفي بلاده دوعن وغيره من البلاد الحضرمية، وما تزال آثاره قائمة في بناء المساجد والمدارس وخزانات المياه، وقد ارتبط اسمه في مشاريع المياه في مناطق حضرموت وشبوة، فكان يبني الخزانات الواسعة ويوصل المياه بالمواصير إلى المناطق البعيدة موفيًا بقسمه الذي كما قيل إنه أقسم بالله أن يبني الخزانات ويوصل الماء إلى كل بيت محروم منه بقدر استطاعته، وقد بر بقسمه وخزانات المياه شاهدة على ذلك في مناطق واديي دوعن الأيمن والأيسر ووادي العين ووادي عمد ولم تقتصر على منطقته لجرات ووادي دوعن، بل في عموم مناطق اليمن، إضافة إلى ما كان يقوم به من الإنفاق في سبيل الله على البلدان المجاورة والأسر الفقيرة المحتاجة حتى شبهه بعضهم بحاتم الطائي في عصره. وقد ظل على تواصل دائم في تقديم المشاريع والمساعدات للمناطق المحرومة والفقيرة راجيًا في ذلك أولًا ثواب الله ثم مساعدة الأهالي بخاصة في المناطق النائية بإمدادها بأنابيب المياه وحفر الآبار، ولقد سار على نهجه من بعده أولاده مقتفين أثر والدهم فيما خلفه لهم من مآثر وأفعال حسنة، منتشرة على طول البلاد وعرضها.

ويذكر د. عادل الكسادي في دراسته عن العمل التطوعي في حضرموت أن المغتربين الحضارم أعطوا أهمية بالغة لمشاريع المياه في مناطقهم لمعرفتهم بصعوبة الحصول على مصادر الشرب في أيام الجفاف، ومن أبرزهم في هذا الميدان رجل الخير والبر الشيخ أحمد محمد بغلف الذي كانت له اليد الطولى في السعي لتوفير مياه الشرب لمناطق عديدة في حضرموت واليمن وذلك منذ العقد الخامس من القرن العشرين.

ويشير أحد القائمين في مشاريعه الخيرية بحضرموت وهو الشيخ عمر محمد بانبيلة أن مشاريعه عمت معظم المناطق النائية في حضرموت، وكان الرئيس علي ناصر محمد يقدر له تلك المشاريع الخيرية التي أنجزها ويوجه إلى المسئولين بتسهيل مهام مشاريع بغلف. ولما زار الشيخ بغلف حضرموت في أيام المحافظ محمد علي باشماخ استقبل استقبالًا حافلًا وكان برفقته عدد من تجار السعودية.

المساجد التي بناها:

قام الشيخ بغلف بتجديد وبناء عشرات المساجد رجاء ثواب الله الذي وعد به نبيه الصادق الأمين صلى الله عليه وسلم في حديثه الصحيح (من بنى لله بيتًا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتًا في الجنة) رواه أحمد وابن خزيمة وابن ماجه.

ومن تلك المساجد بمناطق ساحل حضرموت:

- مسجد الجامع بمعيان المساجدة شمال مدينة الشحر في التسعينات.
- جامع المقد، شمال مدينة الحامي، في بداية التسعينات.
- مسجد أبوبكر بن شيخ بافقيه بمدينة الشحر.
- سقف مسجد الرشاد بمدينة الحامي عند تأسيسه عام ١٩٨٨م.

> **لقد ترك الشيخ أحمد بن محمد بغلف آثاراً مجيدة جديرة بالدراسة والتوثيق والتخليد وإبرازها لأبناء العصر ليروا ما كان عليهم آباؤهم في السنوات القريبة من مجاهدات ومكابدات وبناء مجدهم بأيديهم، من غير اتكال على غيرهم.**

لقد ترك الشيخ أحمد بن محمد بغلف (الظافر بالله) آثاراً مجيدة جديرة بالدراسة والتوثيق والتخليد وإبرازها لأبناء العصر ليروا ما كان عليه آباؤهم الحضارمة في السنوات القريبة، من مجاهدات ومكابدات وبناء مجدهم بأيديهم من غير اتكال على غيرهم حتى شاركوا في بناء حضارات العديد من الدول الإسلامية في الجزيرة العربية وجنوب شرق آسيا وشرقي أفريقيا، ويعتبر الشيخ بغلف من أبرز مراجيح الحضارمة الذين أسهموا في النشاط الاقتصادي بالمملكة العربية السعودية، والعمل التطوعي ولم ينسوا أهلهم وأوطانهم من إصلاحاتهم وصلاتهم وبذلك خلد لهم الزمن الذكر الحسن وثناء الناس عليهم على مدى الأعوام، والذكر للإنسان عمر ثان.

المراجع:

- د. عادل أحمد الكسادي، العمل التطوعي في حضرموت مدخل تاريخي ومعاصر، مجلة كلية الآداب، جامعة عدن، العدد السابع، نوفمبر ٢٠١٠م.
- سند بايعشوت، لقاء عن بغلف مع الشيخ عمر محمد بانبيلة، موقع محافظة حضرموت الالكتروني.
- صحيفة الرائد، العدد ١٢٦، ٢٣ يونيو ١٩٦٣م.
- يوسف عمر باسنبل، منطقة لجرات .. حزام أخضر يتوسط وادي دوعن الأيمن، مجلة حضرموت الثقافية العدد الأول ذو الحجة ١٤٣٧هـ.



الأستاذ عثمان أبوبكر باعمر العمودي
رائد التعليم الحديث في دوعن ١٩٣٠م



ميلاده ونشأته :

ولد الشيخ الأستاذ عثمان أبوبكر باعمر العمودي عام ١٩١٥م في منطقة صبيخ بوادي دوعن الأيسر، وبدأ دراسته في منطقة صيف بعد أن ذهب للدراسة فيها والسكن عند أخواله من آل بامعروف العمودي وكان عمره حينها ٦ سنوات، وفي سن الـ ٨ هاجر إلى مكة المكرمة حيث يعيش والده هناك وجمع بين العلم والعمل، ثم هاجر إلى جزيرة جاوا الإندونيسية، وعاد وهو في العشرينيات من عمره إلى أرض الوطن متسلحاً بالعلم ليبدأ رحلته مع مهنة التدريس في منطقة صبيخ مسقط رأسه عام ١٩٣٠م.



يوسف عمر باسنبل

رحلته مع التدريس:

بدأت الرحلة مع التعليم الحديث عام ١٩٣٠م عندما قام بفتح فصول للتدريس في بيته، وكانت البداية بفصلين ومع زيادة أعداد الطلاب وتلقيه مساعدات من أهالي المنطقة قام ببناء مدرسته الخاصة المكونة من أربعة فصول وتم تسميتها (مدرسة صبيخ الابتدائية) وتأسست عام ١٩٣٤م، وهي نواة لمدرسة ٣٠ نوفمبر التي أنشئت في منطقة مدهون ضاحية صبيخ، وقام على أنقاضها مجمع الشيخ عبدالله سعيد بقشان يرحمه الله، الذي افتتح عام ٢٠٠٤م.

وواجهت الأستاذ عثمان باعمر الذي كان يلقب بالشيخ عثمان مصاعب عديدة كادت أن توقف مهامه النبيلة في نشر العملية التعليمية؛ لأن بعض الجهات والطوائف كانت أفكارهم مغايرة لما يحمله من فكر، لكنه واجههم بالحجج والبراهين، وكذلك عندما فكر في تعليم الفتاة لاقى معارضة شديدة من الأهالي؛ لأن تعليم البنات لم يعرفه أحد، لكن الشيخ عثمان باعمر دفع باثنتين من بناته ليجلسن في مقاعد الدرس مع الطلاب حتى تخرجت أحداهن وساعدت والدها في تدريس البنات لمدة خمسة عشر عاماً، ثم انسحبت بعد أن انتشر الاختلاط في المدارس.

وفي عام ١٩٤٦م انتقل الأستاذ عثمان باعمر إلى المدرسة الوسطى بغيل باوزير ليعمل مدرساً هناك قبل أن يعود إلى صبيخ عندما تم تحويل المدرسة إلى حكومية نظامية وتوفير المدرسين لها أمثال الأستاذ فرج بكورة والأستاذ عبدالرحمن الملاحي.

بين عامي ١٩٦٢ / ١٩٦٣م افتتحت المدرسة الوسطى بالجحي، فانتقل إلى هناك ليشغل منصب المدير لمدة عامين، لينتقل عام ١٩٦٤م/١٩٦٥م إلى منطقة بضه بعد افتتاح مدرستها ويتولى زمام الإدارة لمدة عامين ومن ثم يعود مجدداً إلى صبيخ.



مدرسة الأستاذ باعمر وملحقها من الأسفل

في رحلته التدريسية كان الأستاذ عثمان يبعث بطلابه المتميزين إلى وسطى الغيل لمواصلة تعليمهم ومن بينهم الأستاذ صالح عمر جمعان .

أسلوبه في التدريس :

كان الأستاذ عثمان باعمر حازماً وصارماً في الصف وخارجه، ولا يقبل الكسل والتكاسل، وكان يقوم بتأليف وإخراج المسرحيات لطلابه كأسلوب من أساليب التشويق للدرس؛ حيث اشتملت على مسرحيات تاريخية مثل مسرحية عن نكبة فلسطين، إضافة إلى المواضيع الثقافية والفكاهية، التي كانت تقام في سطح المدرسة أو في منزل المرحوم أحمد سليمان بقشان بخيلة وهي جزء لا يتجزأ من الأنشطة اللاصفية التي يتم فيها أيضا تنظيم المباريات بعد تكوين الفريق المدرسي وتخصيص حصة أسبوعية للرياضة لألعاب الجمباز والألعاب السويدية، وكان أول الموجودين في النشاطات اللاصفية ويشرف بنفسه على المسرحيات الأدبية والهزلية والخطب والمنولوجات الهادفة التي يقوم بإعدادها

إسهاماته وأعماله:

كان الأستاذ عثمان باعمر خطيباً لجامع صبيخ لسنين عديدة، ومحاضراً فيه يلقي عليهم الدروس، وعمل أيضاً أمينا للأنكحة في وادي دوعن الأيسر، وكان يتمتع بأسلوب خاص في حل المشاكل، وكان شخصية اجتماعية في المنطقة وساعياً في الخير، وجعل من بيته سكناً للمعلمين والطلاب .

قال عنه الأستاذ الراحل عبدالرحمن عبدالكريم الملاحي: بأنه مصباح صبيخ السحري عندما قال إذا حدثك أحد أبناء منطقة صبيخ بأن الأستاذ فعل كذا أو قال كذا فاعلم أنه الأستاذ عثمان باعمر؛ لأن لقب الأستاذية التصق بذلك الشيخ الجليل، ويتذكر الملاحي أنه عندما كان طالباً في وسطى الغيل كان الأستاذ عثمان معلماً هناك، لكن لم يمكث إلا شهراً واحداً في السنة التي التحق فيها الملاحي بالمدرسة الوسطى، لكن أحد زملائه كان يردد بيتاً شعرياً يقول :

للناس هم ولي في اليوم همان
هم الحساب وهم الشيخ عثمان

وأضاف الملاحي قائلاً: ((إنهم كانوا يرددون هذا البيت دون وعي لما يحتويه من مضمون إلا أن التساؤل كان يدور عمن يكون هذا الشيخ حتى يهتم به زميلنا ؟ وطافت الرؤيا بخاطري وأنا أمر بشوارع المدينة المتعرجة الصاعدة إلى سفح الجبل الحاضن للمدينة الذي يطلقون عليه الحيد ، نرتفع مع كل حجرة إلى أعلى حتى بلغنا بوابة منزل الشيخ الجليل الذي وقف خارجه مرحباً بنا ، وسارع إلى حمار الشاب يفك رباط حمولته وينقل بعضها إلى الداخل ، ثم دعانا للدخول ، وهكذا قابلت الشيخ الصارم المهاب معلم الحساب ، والعنصر الثائر ابن حركة الإرشاد الداعية إلى إصلاح وضع حضرموت في عصر التنوير، سنتان قضيتهما معلماً في تلك المدينة ، زاملت فيها الشيخ الجليل ، وكان لقب الأستاذية للأستاذ عثمان أبوبكر باعمر العمودي شائعاً بمدينة صبيخ ، ومدن وادي ليسر عامة، ولم تكن له الريادة فقط في تعليم الذكور، بل أسهمت عائلته في تعليم الفتاة فكانت ابنته شبيهة بأبيها في هذا المجال ، أستاذة جادة في خدمة المجتمع فمن شابه أباه ما ظلم)) .

من أبرز تلاميذه :

تخرج على يدي الأستاذ عثمان باعمر العمودي يرحمه الله كوكبة من الطلاب الذين أثبتوا جدارتهم في سوق الحياة وصاروا أسماء معروفة يشار إليها بالبنان في المجالات كافة ، ومن بينهم الأستاذ سالم أحمد الخنبشي محافظ حضرموت السابق، ومحمد عثمان العمودي تاجر في السعودية، ومحمد عبود بامعروف تاجر في السعودية أيضاً، والدكتور العرابي، والدكتورعبدالله سعيد باوزير أخصائي أطفال بعدن، ود/ خالد الذيباني وعثمان






مكتب الأستاذ عثمان بالمدرسة

وعبدالرحيم بالعرج وصالح جمعان وعمر مخارش ويسلم بومنذر وعمر محارق وأحمد عبيد محارق ومحمد عمر بن عيسى العمودي والدقيل عبدالله بلشرف وحامد مقيبل وجمعان باعمر ومحمد عبيد محارق وأحمد سليمان بقشان والدكتور عمر سالم الحامدي والأستاذ سالم عمر الخضر الخنبشي وغيرهم من الأسماء لما يقارب من ٢٠٠ اسم تلقوا تعليمهم على يديه وبعضهم من مناطق خيلة بقشان وصبيخ وجريف والدوفة والعرسمة وبلاد الماء وقيدون إضافة إلى بعض من أبناء بضه منهم الشيخ عبدالرحمن المنصب العمودي وعلي بن زقر.

وفاته:

توفي الشيخ الأستاذ عثمان أبوبكر العمودي في مسقط رأسه بصبيخ في ١٤/ ١٢ / ١٤١١هـ الموافق يونيو ١٩٩١م عن عمر ناهز ٧٦ عاماً قضاها في حياة حافلة بالجد والسيرة الحسنة والتواضع، وخلف من الأبناء ثلاثة: ولداً وبنتين توفيت إحداهما في حياته بينما توفي له ثلاثة أولاد وبنت وهم صغار، ولاتزال إحدى بناته على قيد الحياة وله من الأحفاد ٢٥ من الذكور والإناث.


منزل الأستاذ عثمان باعمر

وماذا بعد؟

وقال الأستاذ سالم أحمد الخنبشي محافظ حضرموت الأسبق في مهرجان رياضي أقيم في دوعن عام ٢٠٠٨م حمل اسم الأستاذ عثمان باعمر العمودي: إنه يقترح أن يتم ترميم وصيانة المبنى القديم لمدرسة صبيخ الابتدائية وتحويلها إلى مركز تنمية وإطلاق اسم المرحوم عليها على منوال المدرسة الوسطى بالغيل، مع تشكيل لجنة من بين خريجي المدرسة ممن لازالوا على قيد الحياة من أجل البحث عن وثائق المدرسة وأرشفتها بطرق علمية حديثة، مع التفكير بإنشاء جائزة تحمل اسم الأستاذ عثمان باعمر للمبدعين والمتفوقين من أبناء دوعن.

والآن وبعد أن رحل عن دنيانا الفانية الشيخ الأستاذ عثمان أبوبكر باعمر العمودي يرحمه الله الذي يعد رائد التعليم في دوعن ورائد تعليم الفتاة ومؤسس أول مدرسة في دوعن ١٩٣٠ ربما لم يعرف الكثيرون عنه شيئاً، وربما لاقى الجحود والنكران؛ لأنه بعد وفاته تم قطع راتبه التقاعدي مباشرة، ورحل دون أن يهتم به أحد في المديرية سوى المهرجان الذي نظمه له المهندس الشيخ عبدالله أحمد بقشان في صيف ٢٠٠٨م وفاء وعرفاناً للأستاذ عثمان باعمر بينما غابت السلطة المحلية ولم يحضر سوى محافظ حضرموت حينها سالم الخنبشي ولم يتم تقديم شيء أو عمل شيء من المقترحات التي تم تقديمها، ولم تكرم السلطة المحلية الأستاذ عثمان باعمر ولو بعد وفاته من باب رد الجميل ؟!!

هل سنرى تكريماً يليق لما قدمه الأستاذ عثمان يرحمه الله ؟؟ هل سيتم العمل بمقترح الأستاذ سالم الخنبشي بإنشاء جائزة علمية للطلاب المتفوقين من أبناء دوعن ؟؟ وهل سيتم إطلاق اسمه على إحدى المدارس بالمديرية تخليداً لذكراه ؟؟ أو بمضي الأيام والسنين سيتناسى الجيل الحالي ومن سيخلفهم سيرة رائد التعليم في دوعن !!


بعض من كتابات الأستاذ عثمان في سقف غرفته





أعلام من النساء الحضرميات

(١ - ٢)

(نماذج من الدَّور العلمي والعلمي التربوي للمرأة الحضرميَّة)

قال الشاعر الشهير أبو الطيب المتنبي :

ولو كان النســاء كمن فقدنــا لفُضِّلت النساء على الرجال

وما التأنيث لاسم الشمس عيبٌ ولا التذكيــرُ فخــرٌ للهــلال

عَرَفْنَا في العالم الإسلامي نساءً إذا ذكرت أسماؤهن اهتزت عروش الملوك ودور الحكم، هذا الأمر الذي يحدث من اضطراب وقلق وغيره ليس لقوتهنَّ أو لجبروتهن بل لعلمهنَّ وحكمتهن، حتى قيل "وراء كل رجل عظيم أمرة عظيمة".

عندما نطالع كتب التاريخ تصادفنا في كثيرٍ من طيَّاتها ذكر لشاردة أو واردة من أخبار النساء، هذه الإشارات التي جعلت في ما بــعد كتبٌ منفصلة، جعلها بــــعضهم مخصصة في جانب أو مجال معيَّن من أمثال هذا النوع كتاب لطيف للإمام جلال الدين السيوطي عن من عرف بالشعر من النساء وجمع فيه عدداً لا بأس بــه وهو مطبــوع، ومنهم من جعل التأليف عن النساء عاماً فمن أمثلة هذا النوع كتاب "معجم أعلام النساء اليمنيَّات" للأستاذ عبدالله بن محــمد الحبشــي، هذا الكتاب مطبوع لكن يكاد أن تكون نسخه معدومة، وأخيراً صدر كتاب لطيف جداً للأستاذ طارق بن محمد العمودي باســم "النســاء الحضرميَّات إشراقات ونوادر من أخبارهن".



عادل حاج باعكيم

حاولت قبل فترة ليست بالقصيرة أن أجمع شيئاً ولو يسيراً عن بــعض النماذج المشــرِّفة للمرأة الحــضرمية وجعلت هذه النماذج خاصة بــجوانب معيَّنة منها الدور العلمي الذاتي لها الخاص بشــــــخصها كطلب العلم والتوســع فيه، والجانب الآخر هو الدور التي قــامت بــه بــعض النســاء إلى أن أصبــح أولادهن أعلاماً يشـــار إليهم بالبنان، كلا الجانبين يعدان من الجوانب المهمَّة في البــــناء المجتمعي للكيان الحضرمي الذي عرف بالعلم والتديُّن، لكن تقف أمامنا عقبــات في مثل هذه الأبحــاث منها أن الحــــديث عن النســــاء يعدُّ في مجتمعنا الحضرمي والعربي من المحرَّمات والعيوب وإن كان ذلك الحديث مدحاً فيهن.

قسَّمتُ هذه الوقفات إلى قسمين هامَّين في المســيرة العلميَّة للمرأة الحــضرميَّة، الوقــفة الأولى عن النســاء اللواتي عرفن بــالعلم والتمكن منه، والوقــفة الثانية عن الدور التربــوي العلمي (الكواليســي) للمرأة الحــضرميَّة - أي ما كان خلف الســتار في إعداد الأبناء إلى أن يصبحوا أعلاماً بارزين- وخاتمة، ذكرتُ في ثناياها أســماء بــعض النساء الحضرميَّات اللواتي لم أذكرهن في البحث مع أنهن في استحقاق لذلك، وجعلت قبل كلٍّ وقفة منهما فقرة كالتمهيد.

أولا : نماذج من عالمات نساء الحضارم

قال العلامة عبدالرحمن بــن عبــيد الله السقــاف في كتابــه "إدام القــوت في ذكر بلدان حــضرموت" عند حــديثه عن منطقــة صبــيخ الدوعنية ما نصُّه :" وكانت صبــيخ مهد علم ومغرس معارف حــتى لقــد اجتمع فيها أربــعون عذراء يحــفظن إرشــاد ابــن المقري "(١) في الفقه الشافعي.

النموذج الأول : الشيخة العالمة سلطانة بنت علي الزُّبَيْدِيَّة:

يعود نسبــها إلى آل الزبــيدي وهم من قبــيلة بــني الحــارث الكنديَّة، وقــيل من مدحج، وقــيل من بــني أمَيَّة(٢)، تُعَدُّ هذه المرأة علامة فارقــة في مســيرة التاريخ النســوي للنســاء الحــضرميَّات، فهي رابــعة حــضرموت كذا ســمَّاها بــعضهم، قــال



العلامة ابن عبيد الله السقاف: "وهي من أكابر الصالحين، لها عبادات وأحوال تشبه أحوال رابعة العدويَّة"، وقال أيضاً: "قال الشيخ محمد بن أبي بكر باعباد في ترجمته للشيخ عبد الله بن محمد القديم: كان الشيخ عمر الزبيدي الحارثي من الصالحين، وكانت له أخت اسمها سلطانة، لها أحوال عظيمة، وقد تحكَّمت للشيخ محمد بن عبدالله القديم هي وإخوانها ورجعوا عن طريق العوام، وكان الشيخ عبدالرحمن السقاف وأولاده أبوبكر وعمر يزورونها، وقد بنت رباطاً بالعُر "(٣).

وقال المؤرخ محمد بن أحمد الشاطري: "كانت الشيخة سلطانة - مع أنها آنسة متبتلة لم ترضَ بالزواج - تشارك في عقد الجلسات للمباحثات العلميَّة، والمذاكرات التصوفيَّة مع أئمة القطر الحضرمي وعلمائه وشيوخه في عصرها، وفي مقدمتهم الشيخ عبدالرحمن السقاف العلوي، وبنوه السكران والمحضار والحسن وكانت تنظم القصائد والمقاطيع، ومعظمها في التصوُّف، وفي المحبَّة الإلهية، وفي مدح السقاف المشار إليه، وتكاد تنهج نفس النهج الذي تسلكه رابعة في شعرها – على قلته – أنعم ديباجة وفصيح معرب، بينما لا تتقيد سلطانة بالقواعد النحوية ولا بالألفاظ الفصيحة، لأن أشعارها شعبية دارجة تعبر عما تجيش به العامة في تلكم الأوساط الصوفية "(٤).

قالت في إحدى قصائدها تمتدح شيخها الشيخ عبدالرحمن السقاف - رحمه الله -:

جيوش المعرفة غنت وقالت
تناديهم هلمُّوا لي ومالت
على العشاق يا اخواني تعالت
رقاها السيِّد الغوث الهمام
وأهل المعرفة تشهد بفضله
في حسن الظن في هذا ونجله
وحاشا شيخنا لا شيخ مثله
لأنه تاج ساداتٍ كرام(٥)

ومن بليغ كلامها رحمها الله قولها: "كذب من ادعى محبة الحق جلَّ وعلا، فإذا جنَّ الليل نام في فراش، والنوم ضد المقامات"، توفيت هذه الشيخة الفاضلة في حوطتها الموسومة بحوطة سلطانة شرقي مدينة سيؤن سنة ٨٤٣هـ رحمها الله.

النموذج الثاني: الشيخة العالمة الفقيهة خديجة بنت العلامة الفقيه عمر بن أحمد بن محمد بن عثمان العمودي:

توفي والدها سنة ٩٤٧هـ(٦)، عاشت هذه العالمة في منطقة قيدون بدوعن في القرن العاشر الهجري تحت رعاية أبيها العلامة الشهير، ذكرت كتب التاريخ الحضرمي أنها كتبت بيدها كتاب النهاية للإمام الرملي وهو يقع في ثمانية أجزاء، وجاء في رواية أخرى أنها كتبت شرح الإمام الدميري على المنهاج وكلا الكتابين في الفقه الشافعي، لكن العجيب هي العبارة التي وُجدَتْ مكتوبة في آخر ذلك الكتاب وهي: "فليعذرني من وجد فيه سقطاً أو غلطاً، فإني نسخته وأنا مرضع "(٧)، هذه العبارة تدلنا على أن هذه المرأة شغفت بالعلم وشغلت به ولم تبتعد عنه حتى وهي في أصعب وأتعب حالاتها وهي حالة الرضاعة والعناية بالمولود الجديد، فيا حظ هذا المولود.

قال الأستاذ طارق العمودي: "اختلاف الروايتين في ذكر الكتاب الذي نسخته يدل على تعدُّدِ الواقعة في نفس الفترة، وهذا جهدٌ كبير من تلك المرأة الفاضلة فرحمات ربي على تلك العظام الطاهرة "(٨). توفيت هذه العالمة الفقيهة في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري رحمها الله.

النموذج الثالث: الشيخة الشريفة الأديبة خديجة بنت الحبيب العلامة علي بن محمد الحبشي:

ترجم لها السيِّد الفقيه أبو بكر بن أحمد بن حسين الحبشي في ثبته المسمَّى بـ "الدليل المشير إلى فلك أسانيد الاتصال بالحبيب البشير صلى الله عليه وسلم"، قال – بتصرُّف يسير -: "هي الجوهرة المضيَّة، ذات الأخلاق العُلويَّة، والأحوال السلفيَّة خديجة بنت شيخنا الحبيب علي بن الجد الحبيب محمد بن حسين بن عبدالله بن شيخ بن عبدالله الحبشي إلى آخر النسب المشهور. ولدت شيختنا المترجمة بسيؤن حوالي سنة (١٢٩٨هـ)(٩)، ونشأت في حِجْر والدها الإمام، وتأدَّبت به واقتدت به في جميع أحواله، ولاحظها الملاحظة التامة، وذكرها في بعض قصائده مثنياً عليها، ومحرِّضاً لها على انتهاج سيرة سلفها، واتباع السبيل التي سلكها أهلها، فنشأت على حالة عظيمة من التقوى والصلاح، حتى اشتهرت في تلك الديار وذاع صيت فضلها إلى ما وراء البحار، فصارت لها المنزلة العظيمة في النفوس، والمكانة الجليلة في القلوب، وأصبحت ملاذاً لكل طالب، ومقصداً لكل زائر، وقد تزوجت السيد عبدالله بن حسين علوي السقاف، ثم مات عنها، وخلف منها بنات نشأن في حِجْرها وتربَّين تحت رعايتها وتأدَّبْنَ بها. وقد أخذت عن والدها، وتوفيت سنة (١٣٥٣هـ)".

قال الأستاذ عبدالله صالح حدَّاد: "فقد نشأت في بيت علم وقد حظيت برعايته (أي أبيها) وقرأت عليه العديد من الأنشطة الثقافيَّة واكتسبت معارف جمَّة، انعكست على نشاطها الأدبي، فقد نظمت الشعر العامي وفاقت أقرانها من الرجال والنساء، وكانت قصائدها أو مجملها على أصوات الألحان الحضرمية الشائعة والرقصات الشعبية التي تمارس في محيطها، وكان شعرها مزيجاً من الحب الحقيقي والمجازي، سلكت به سلوك أهل التصوُّف في عشقها للعلم وحبها للغناء. لها ديوان شعر منضَّد، نأمل أن يصدر محققاً ومطبوعاً "(١٠).

هذا الديوان المشار إليه قد رأيته في سيؤن ببيت الشاعرة بيت مقام الحبيب العلامة علي بن محمد الحبشي، مسمًّى بـ: "ديوان الشريفة الحبابة خديجة بنت علي بن محمد الحبشي"، وهو مصفوف بالكمبيوتر في ٢٢٧ صفحة و يضم ١٣٦ قصيدة غنائية ومسرَّحة كانت تُغنَّى وترددها النساء في مجالسهن بألحان الدان المتنوعة. هذا الديوان جمعه الأستاذ القدير علي بن محمد بن عبد الرحمن السقاف عام ١٩٨٧م و صَفَّه عام ٢٠٠٠م، قالت الشريفة الأديبة خديجة في بعض ثنايا هذا الديوان:

قال الذي بات ساهر يا عرب طول الليالي
أشياء في القلب مستورة
لو حد درى ما بقلبي.. يا محبيني رثا لي
با شكي إلى الواحد المعبود

حيّا زمن يومنا حِب الغناء لي قلب سالي

لكن شوكتي مكسورة

عذبنا الشوق شو كل من نظر جسمي رثا لي

كلّين مطلق و نا مقيود

وقالت أيضاً :

كل من له قلب بفزع

في المحبة قال يا اسمع

لي دخل سوق القتال

قال غارة يا رجالي

عاد له داعي مجيب

من سمع مخلوق يسجع

ما قدر في الدرب يجزع

شوه يا حادي الجمال

كل من له قلب سالي

صبّت دموعه صبيب(١١)

وقال الأستاذ طارق العمودي : " ولعلها التي عنتها فريا ستارك لدى رحلتها إلى سيئون"، وقال أيضاً : " ويعتقد الأستاذ بارجاء أن المقصودة بحديث ستارك هي "الحبابة" الجدّة أو الشريفة خديجة بنت علي بن محمد الحبشي العلم الشهير"(١٢).

قالت السيّدة فريا ستارك التي زارت سيئون عام ١٩٣٥م : " وصلتني رسالة من أرملة متعلمة من سيئون تطلب مني فيها أن أزورها وقد قادتني إليها خادمة تجرجر خلفها ذيل ثوبها الأخضر وسط النخيل ثم صعدنا سلماً مطلياً بالنورة الجير الأبيض قادنا إلى غرفة واسعة ذات أعمدة، ومفروشة بسجاد، وتحلقت نحو عشرين امرأة يلبسن فساتين قطنية مزهرة وأثقلت أيديهن بالأساور العنبرية حول زعيمتهن الروحية لقد ذكرنني " بمتحذلقات موليير " أمّا الأرملة نفسها فقد كانت شابة ومستديرة وكانت عيناها تلمعان وقد تدلت ضفيرتان على جانبي وجهها وعندما رأتني أدخل شرعت في القراءة في نسخة من صحيح البخاري كان موضوعاً فوق خشبة صغيرة أمامها وبينما انهمكت هي في القراءة بصوت له رنين غير معبر كانت النساء حولها يتململن بحرارة، وقد انقسمت بين الرغبة في الاستماع للقارئة كما هي العادة، والرغبة الجامحة في رؤيتي . ثم تقدّمت وسط النساء واقتربت من ربّة البيت وبعد أن سلمت عليها رحّبت بي بخطاب مؤثر كانت تلقيه وكأنه ينساب من حنفية وفي الوقت نفسه ظلت تراقبني وتمسكني بإحدى يديها وتشير بالأخرى لجذب انتباه قطيعها وكانت تنقط جملها بأصابعها القصيرة والجميلة المنقوشة بالحناء ولم تنس أن تضمن حديثها بعض الآيات القرآنية وبعض الأحاديث النبوية، واقتبست كذلك أقوال الشعراء أذ أنها نفسها كانت شاعرة وشاركت في مساجلات شعرية شعبية وتحصلت في إحدى المرات على طقم أواني للشاي كجائزة وأخبرتني أن النساء يجتمعن عندها يومياً ليستمعن إلى القرآن أو صحيح البخاري أو صحيح مسلم، أو أحد كتابين تقليديين نسيت اسمهما وقد صادف أنني أعرف شيئاً عن صحيح البخاري وعندما استطعت أن استذكر نصف جملة من أقواله شرعت المرأة دون أن تتردد ثانية في الحديث عن الفلسفة والقيمة العليا للدين وسألتني لماذا لا تسكني هنا ؟ سيكون باستطاعتنا أن نجتمع ونتناقش كل يوم . إلى أن تقول : " وقد غادرت السيدة التي أخبرتني أن هناك سيدات متعلمات أخريات في سيئون وتريم مدينتي الدين، والعلم لكنهن متزمتات جداً ؛ أما هي فلم تكن كذلك فذراعاها كانتا مفتوحتين إلى المستمعة المسيحيّة، وكانت تكن لي مودة مخلصة "(١٣).

توفيت الأديبة الشريفة خديجة في ٦ ربيع الثاني سنة ١٣٥٣هـ، فرثاها بعضهم، منهم السيّد الأديب محمد بن عبد الرحمن السقاف بمرثية طويلة نورد منها هنا بعض الأبيات، قال رحمه الله :

لعَمْرُكَ لستَ معدومَ المثالِ

بما قد حلَّ بي في كلِّ حالِ

بفقد فقيدة الإسلام من قد

حباها اللّه مرتبة الكمال

وحازت كلَّ فخرٍ لا يضاهي

تقاصر عنه أرباب المعالي

وأصبح ذكرها في كلِّ قطر

كمثل الشمس شاع وكالهلال

فحدِّث عن شمائلها وأيقن

بأن صفاتها فوق المقال

لها كرمٌ كوبل الغيث لمّا

تحدَّرُ فوق آكام الرمال

وأخلاق تبارك من براها

وجمَّلها بها أسمى جمال

تلاقي البائسين بكل بشرٍ

وتكرم جاههم قبل السؤال

فلو كنَّ النساء كمن فقدنا

لفضِّلت النساءُ على الرجال

فوا أسفي على تلك المزايا

الكريمة والمقامات العوالي(١٤)

النموذج الرابع: الشريفة سيّدة بنت العلامة عبدالله بن حسين بن طاهر العلوي:

ولدت بقرية المسيلة بضاحية تريم ونشأت في بيئة علمية صالحة، كان أبوها العلامة عبدالله حريصاً على تربيتها وتعليمها منذ الصغر، وكان عمها العلامة طاهر يعتني بها ويلاحظها، فهي من جملة شيوخ العلامة علوي بن عبدالرحمن المشهور، قال صاحب لوامع النور : " ومن جملة الذين انتفع بهم سيدي الجد علوي واستجازهم وارتبط بسلسلة مشايخهم السيدة التقية النقية الصافية الصوفية الشريفة سيدة بنت الحبيب عبدالله بن حسين بن طاهر "، وقال أيضاً : " ترجم لها صاحب الدليل المشير ترجمة موجزة وذكر أن وفاتها كانت بالمسيلة سنة ١٣٤٦هـ "(١٥).

وذكرها أيضاً المحدِّث الشيخ أبو الفيض أحمد بن محمد الصدِّيق الغماري في معجم شيوخه المسمَّى بـ " المعجم الوجيز للمستجيز "، ووصفها بعلو السند، فقال : " تروي عن والدها عبدالله بن الحسين بن طاهر بأسانيده المذكورة في "عقد اليواقيت" فإنه من شيوخ عيدروس بن عمر الحبشي، وهذا سند في غاية العلو، والحمد الله "(١٦).

النموذج الخامس : الشيخة الشريفة فاطمة بنت أبي بكر بن عبدالله بن عمر بن يحيى - الشهير بصاحب البقرة - :

ذكرها أيضاً المحدِّث الشيخ أبو الفيض أحمد الصدِّيق الغماري في معجم شيوخه المسمَّى بـ " المعجم الوجيز للمستجيز "، وقال عنها : " تروي عن السيِّد عبدالله بن حسين بن طاهر شيخ صاحب "عقد



اليواقيت الجوهرية"، وهو من عوالي الأسانيد أيضاً "(١٧).

النموذج السادس: الشيخة الصالحة البرّة التقيّة الشريفة آمنة بنت الحبيب العلامة محمد بن حسين بن عبدالله بن شيخ الحبشي:

ترجم لها السيِّد الفقيه أبو بكر بن أحمد بن حسين الحبشي في ثبته المسمَّى بـ: " الدليل المشير إلى فلك أسانيد الاتصال بالحبيب البشير صلى الله عليه وسلم"، قال - بتصرُّف يسير - متحدثاً عنها: " ولدت بسيؤن بعد عام (١٢٦٠هـ) بسنتين أو ثلاث، وقد توفيت والدتها وهي صغيرة وتربَّت على يد أم أخيها الشريفة علوية بنت الحسين الجفري، وتزوجت من السيِّد علوي بن أحمد بن عبدالرحمن السقاف بمكة وخلَّفت منه أولاداً منها والدتي السيِّدة نور، وما زالت بمكة، ثم لحقت بلحج قرب عدن حينما هرب بها زوجها من شريف مكة عون، ثم ما لبثت أن عادت معه إلى مكة، وقد توفيت ابنتها السيدة الوالدة نور وهي بسيؤن سنة ١٣٢٥هـ، وكانت شديدة التعلُّق بها وما وسعها إلا أن سلَّمت أمرها لمن له الأمر وقالت: " إنا لله وإنا إليه راجعون ". وقد توفي زوجها بمكة سنة ١٣٣٥هـ، وما زالت بعد وفاته مقيمة بمكة في صلاح وتقوى وعبادة ودعوة إلى الله تعالى، حيث يؤم محلها الكثير من النساء، حتى كانت سنة ١٣٤٢هـ فقامت بأداء الحج مع ابنها السيد الخال أحمد، ونزلت من مِنى وهي مريضة، حتى إنها لم تطف ولم تسعَ، فوافاها الأجل وانتقلت من دار الفناء إلى دار البقاء في ليلة السبت السابع عشر من ذي الحجة الحرام سنة ١٣٤٢هـ، وشيعت جنازتها، وصلي عليها بالمسجد الحرام، ودفنت بالمعلاة، بحوطة السادة العلويين. وكان أخذ سيدتي الجدة آمنة عن أبيها الإمام مفتي الشافعية بمكة، وعن زوجها الإمام الحبيب الجد علوي بن أحمد السقاف شيخ السادة العلويين بأم القرى. وقد نشأتُ في حجرها، وتربيت في دارها مدَّة من الزمان، وكانت تحبني كثيراً، وتلاحظني ملاحظة عظيمة، وتلهج دوماً بالدعاء لي، وقد حفظتُ منها أوراداً، وسمعت منها كثيراً من ديوان الحبيب عبدالله الحداد، وديوان الحبيب عبدالله بن حسين بن طاهر، وكانت هي شديدة التعلق بالديوانين المذكورين، وفي بعض الأوقات تأمرني أن أقرأ لها ما تريده من الديوانين المذكورين، واستفدت كثيراً منها، ومن مجالسها الشذية وأخلاقها المرضية "(١٨) رحمها الله تعالى.

النموذج السابع: الشيخة الشريفة خديجة بنت محمد بن أحمد المحضار:

ذكرها المحدِّث أبو الفيض أحمد بن محمد الصدِّيق الغماري المغربي في معجم شيوخه المسمَّى بـ " المعجم الوجيز للمستجيز " فقال: " تروي عن زوجها العارف السيِّد أحمد بن حسن العطاس، وهو يروي عن عيدروس بن عمر الحبشي، وأحمد بن عبدالله بن عيدروس البار الراوي عن عبد الرحمن الكزبري، وعن غيرهما "(١٩)، هذا السند يُعتبر من الأسانيد العالية، والعلُوُ مطلوب عند أهل الحديث والأثر رحمهم الله.

النموذج الثامن: الشريفة زهراء بنت عبدالله بن أبي بكر المشهور:

ترجم لها السيِّد أبو بكر العدني المشهور في كتابه اللوامع فقال: " ومن أخصِّ المنتفعين به والآخذين عنها والمتأدبين بأدبه، زوجته الصالحة العفيفة الشريفة زهراء بنت عمِّه عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن علوي بن محمد المشهور. ولدت بتريم ونشأت في بيت العلم والتقى والطهر والنقاء وقرأت القرآن ومتون الفقه الشافعي وقرأت كتباً عديدة في السيرة والتصوُّف والعربية، وكان جُلُّ انتفاعها بأبيها وجدها. ونالت من عناية الدتها ما فتح لها باب الاستئناس إلى الطاعة والعبادة والاطمئنان بها".

أنجبت هذه الفاضلة للعلامة علوي بن عبدالرحمن المشهور أربعة من الذكور وجميعهم من الأفاضل، أمَّا من البنات فأنجبت له بهيَّة(٢٠) وعائشة وشيخة وكلهن حظين بنصيب وافر من العلم. توفيت الشريفة زهراء بعد وفاة زوجها العلامة علوي المتوفى سنة ١٣٤١هـ بعدَّة سنوات رحمها الله تعالى(٢١).

الهوامش:

١. ينظر ص٣٧٣.
٢. ينظر أدوار التاريخ الحضرمي للشاطري ج٢ ص٣٠٨، وإدام القوت ص٧٦٠.
٣. ينظر إدام القوت ص٧٥٧.
٤. ينظر أدوار التاريخ الحضرمي ج٢ ص٣٠٩.
٥. ينظر المنهل العجيب الصاف في فضيلة وكيفية حضرة الشيخ عبد الرحمن السقاف للمشهور ص٢١
٦. ينظر ترجمته في الفكر والثقافة في التاريخ الحضرمي ص١٥١.
٧. ينظر الشامل للعلامة علوي بن طاهر الحداد، وتاج الأعراس في مناقب الحبيب صالح بن عبدالله العطاس للسيد علي بن حسين العطاس ج٢ ص٥٦٣.
٨. ينظر النساء الحضرميات ص٥٤.
٩. وقال الأستاذ الباحث عبدالله صالح حدَّاد في معجم شعراء العاميَّة الحضارم: " ولدت بمدينة سيئون عام ١٢٩٣هـ – ١٨٧٦م".
١٠. ينظر معجم شعراء العاميَّة الحضارم ص٥٧.
١١. ينظر الديوان ص٨ و ٦١.
١٢. ينظر النساء الحضرميات إشراقات ص١٣ – ٥١.
١٣. ينظر المرجع السابق ص١١.
١٤. ينظر ديوان الشريفة الحبابة خديجة بنت علي بن محمد الحبشي ص٦.
١٥. ينظر لوامع النور للسيِّد أبو بكر المشهور ج١ ص٢٧٠.
١٦. ينظر المعجم الوجيز للمستجيز ص٣٢.
١٧. ينظر المصدر السابق ص٣٢.
١٨. ينظر النساء الحضرميات إشراقات ص٥١.
١٩. ينظر المعجم الوجيز ص٣٢.
٢٠. تزوجت السيِّد أحمد بن حسن بلفقيه وأنجبت له بنتاً أسمياها شيخة يطلق عليه أسم شيخة فقيهة، لعل هذا لتمكنها من علم الفقه، والله أعلم. ينظر لوامع النوار ج٢ ص٢١٣–٢١٧ - ٢٢٠.
٢١. ينظر لوامع النوار ج٢ ص٢١٢.

الأستاذ التربوي عبداللاه هاشم

في حديث صريح لـ " حضرموت الثقافية ":

تعلمت من جدي لأمي الشيخ عبدالله الناخبي ووالدي احترام الوقت والانضباط والمثابرة في العمل .. وأناشد الجهات ذات العلاقة بضرورة تحسين وضع المعلم المعيشي

حاولت بعد تخرجي من جامعة بغداد العمل في العاصمة عدن ولكن !!



الحديث مع الأستاذ التربوي القدير عبداللاه محمد هاشم السقاف حديث ذو شجون ، كيف لا وهو الهامة التربوية السامقة الذي تخرج على يديه الكثير من الكفاءات المقتدرة التي تتبوأ اليوم مناصب عديدة في أعلى السلطات الحكومية والأهلية .. وهو الذي نبت من شجرة مباركة اتصفت بحبها للكثير من الصفات منها ؛ العلم والمثابرة والجد في العمل والأخلاق والسلوك القويم .. هذه الشجرة تمثلت في جده لأمه الشيخ الجليل عبداللَّه بن أحمد الناخبي ووالده السيد محمد هاشم السقاف ووالدته السيدة فاطمة بنت عبداللَّه الناخبي المشهورة بـ (الست عبودة) رحمهم اللَّه جميعاً رحمة الأبرار .

والتربوي عبداللاه هاشم لازال اليوم يتمتع بحيوية الشباب فتراه شعلة من النشاط والحيوية رغم أنه بلغ من العمر عتيّاً .

دعونا – أعزائي القراء – أن نبحر في هذا اللقاء مع أستاذنا الفاضل التربوي عبداللاه محمد هاشم الذي سألناه أولاً عن أبرز محطات حياته العلمية والعملية فقال :

لقاء : عبدالعزيز محمد بامحسون

- بداية حياتي العلمية هي ربما لا تختلف عن أغلب أقراني أبناء مدينة المكلا ، حيث درست الابتدائية في المدرسة الغربية (مستشفى مدينة المكلا للأمومة والطفولة حالياً) وكان مديرها في ذلك الوقت الأستاذ القدير محمد سعيد بن جوهر ،أما المرحلة المتوسطة فكانت سنواتها الثلاث في عدة مدارس حيث درست أول سنة متوسطة في المدرسة الوسطى بغيل باوزير ، والسنة الثانية في مدرسة النقع بحافة باسويد بديس المكلا ، والسنة الثالثة في المدرسة الوسطى بالمكلا (مدرسة سمية حالياً) ، أما مرحلة الثانوية العامة فقد ابتعثت إليها في العام ١٩٦٣م إلى المملكة الليبية المتحدة بثانوية بنغازي المركزية للبنين في عهد الملك إدريس محمد السنوسي ، وبعد إكمال الثانوية العامة التحقت مباشرة للدراسة الجامعية بجامعة بغداد بالعراق ، فتخرجت في العام ١٩٧١م ، وبعد تخرجي من جامعة بغداد مباشرة حاولت العمل حسب تخصصي في العاصمة عدن (آنذاك) إلا أن العوائق السياسية (وقتئذ) حالت دون تقلدي الوظيفة العملية التخصصية ، فلجأت مضطراً إلى المكلا والتحقت بسلك التربية والتعليم وذلك في ١٩٧١/١٠/٢٣م مدرساً ، وتم ترتيب وضعي في ثانوية المكلا ولكن ليوم واحد فقط ،ليتم نقلي إلى إعدادية تريم مع بعض الزملاء ، بعدها تدرجت بالعمل التعليمي ليتم تعييني في العام الدراسي ١٩٧٢/ ١٩٧٣م مسؤولاً بثانوية سيئون لمدة عامين ، ثم بعدها بسنوات إلى بلقيس للبنات بالمكلا ، ثم لثانوية المكلا لعدة سنوات . وخلال هذه المدة في سلك التعليم كسبت خلالها المئات من الطلاب المتميزين والمتفوقين والمبدعين ممن أعتز بهم اليوم وهم يتبوأون مراكز علمية واقتصادية وسياسية في الجهاز الحكومي والمؤسسات الأخرى.



وفي الأول من يناير ١٩٨١م كلفني الأستاذ حسن صالح باعوم المدير العام لمكتب وزارة التربية والتعليم بالمحافظة حينها بإدارة المعهد التجاري بفوه الذي افتتح في هذا العام ، ومكثت فيه أربع سنوات في إدارته ، ليتم نقلي للعمل بفرع الوزارة حيث تحملت مسؤولية إدارة التعليم الموحد حينها ، ثم رئيس شعبة التعليم العام ونائباً للمدير العام ، وقبلها عينت مديراً لإدارة التربية والتعليم بمديرية مدينة المكلا خلال الفترة من ١٩٨٤م إلى العام ١٩٨٩م ، ثم عميداً للمعهد العالي لإعداد وتدريب وتأهيل المعلمين خلال الفترة من ١٩٩٠م إلى العام ٢٠٠١م ، والحمد لله في كل محطة تربوية كسبت فيها كثيراً من الود والإخاء والأحباب ولعلها كانت من أغنى تجاربي في الحياة.

• لاشك أنكم تربيتم في بيئة تعليمية وأسرة متعلمة كانت لها دور مشهود في تربية الأجيال.. هل لكم أن تحدثونا عن دور هذه الأسرة ؟

- صحيح أنني نشأت في بيئة مهتمة بالتعليم ومعي معظم أفراد الأسرة المكونة من ١٣ فرداً عملت بالتربية والتعليم ولم يخرج منها سوى ثلاثة ذكور. وحقيقة فإن جدي لأمي الشيخ عبدالله أحمد الناخبي يعد رائداً تربوياً وتعليمياً إضافة إلى والدي محمد هاشم شيخان السقاف ووالدتي الفاضلة فاطمة بنت عبدالله أحمد الناخبي (رحمهم الله) أثروا مباشرة بدون شك على سلوكي العلمي والعملي وكذا أفراد الأسرة ، وكانت بصماتهم جلية في تربيتي وصقلي وسلوكي ومسلكي ، كما تعلمت منهم احترام الوقت والانضباط والمثابرة في العمل والإشراف الشخصي على ما يقوم به من هم تحت اختصاصي، وكثير من الأمور .

يعد جدي لأمي الشيخ عبدالله أحمد الناخبي رائداً تربوياً وتعليمياً إضافة إلى والدي محمد هاشم شيخان السقاف ووالدتي الفاضلة فاطمة بنت عبدالله أحمد الناخبي (رحمهم الله) .

• من هم أبرز أساتذتك ؟

- هم كثر من أعتز بهم كأساتذة لي ، فمنهم من قضى نحبه " وندعو الله لهم



الشيخ
عبدالله بن أحمد الناخبي

بالرحمة والمغفرة " ، ومنهم من ينتظر " وندعو الله لهم بطول العمر " ، ولعل أبرزهم الأساتذة محمد سعيد بن جوهر ، علي عبد الشيخ جاد الله ، عمر مبروك حسنون ، أحمد عوض القحوم ، المرحوم نصر مرسال ، أحمد سالمين عليو ، علي بن عويش ، المرحوم عمر بن سهيلان ، المرحوم صالح عبدالله اليماني ، كرامة بامؤمن ، الدكتور محمد عبدالله بن ثعلب ، المرحوم فرج أبوبكر باعامر ... إضافة إلى ثلة من الأساتذة السودانيين الذين مازالت ذكراهم تعايشنا لما قدموه لنا من إعداد وأساليب عمل متنوعة ومحفزة وإدارية .. هؤلاء أبرز اساتذتي الذين أعتز بهم جميعاً أيما اعتزاز .

• وماذا عن أبرز تلاميذكم النجباء ؟

- الحديث عن التلاميذ فإني أقولها بصراحة أنه خلال مدة ٣٥ عاماً في مجال التربية والتعليم كل طالب أقابله أبتهج ويشرح ويثلج صدري للقائه وأعده من أبرز الطلاب لأنه حقيقة يكن لي المحبة وأنا أبادلهم الشعور نفسه ، وكم أفتخر اليوم أن أرى معظم تلاميذي قامات علمية رفيعة وعلى مستوى عالٍ سواء ممن هم خريجو الطب أو الهندسة أو الإدارات المالية والإدارية ، بل البعض منهم قادات سياسية ، وكم زادت بهجتي في السنوات الأخيرة بإنشاء ملتقيات تخص هؤلاء طلاب الأمس قادات اليوم ، والأجمل أنهم يذكرون ويدعون معلميهم عند عقد اللقاءات بهم واعذرني أخي من عدم ذكر اسم بعينه فكلهم عزيز وغالٍ عليّ من أدناهم إلى أقصاهم .

وكنت أطمع أن التقي بثلاثة كانوا من أوائل الشهادة الثانوية العامة عندما كنت مديراً لثانويتي المكلا وسيئون للبنين وهم : محمد حسين عبدالله الكاف ، ومحمد عبدالحق عبدالمانع ، وعمر عوض الكثيري هؤلاء غابوا عني ولم أرهم بعد تخرجهم ، حيث أكن لهم كل حب كزملائهم الذين أتابع نجاحاتهم الدنيوية .

أطمع أن التقي بثلاثة ممن كانوا من أوائل الشهادة الثانوية العامة عندما كنت مديراً لثانويتي المكلا وسيئون للبنين وهم : محمد حسين عبدالله الكاف، ومحمد عبدالحق عبدالمانع، وعمر عوض الكثيري.

• هل نقول بعد هذه المدة الطويلة التي قضيتها في خدمة التربية والتعليم أنك قد لقيت التكريم الذي يليق بمقامك ، سواء من قبل بعض المؤسسات الحكومية أو الأهلية ؟

- إذا قلت لك أفضل تكريم لي عندما يتم تكريم أحد من أبنائي الطلاب وعندما أكون حاضراً تكريمه وبدون شعور أطير فرحاً، فهذا أعده أغلى تكريم.

كما أعتز بتكريم زملاء المهنة وإدارات مدارس مدينة المكلا عند نقلي من العمل منها كمدير إدارة التربية فيها، واحتفاء زملائي المعلمين بثانوية المكلا للبنين بتوديعي عند نقلي للمعهد التجاري، وتكريمي من قبل أبنائي طلاب ثانوية سيؤون، وطلاب ثانوية المكلا، وطلاب الدفعة الأولى من المعهد التجاري بتفوق، إضافة إلى ذلك تكريمي من قبل إدارة المعهد التجاري، ومؤسسة الصندوق الخيري للطلاب المتفوقين بدرع المؤسسة.

أفضل تكريم لي عندما يتم تكريم أحد من أبنائي الطلاب وعندما أكون حاضراً تكريمه وبدون شعور أطير فرحاً، وأعدّه أغلى تكريم.

كل هذه التكريمات والاحتفاءات أعتبرها قلادات على صدري وأعتز بها، ولن أنساها ما حييت.

• ماذا عن مشاركتكم في دورات تدريبية أو تأهيلية سواء داخل الوطن أو خارجه؟

- بخصوص الدورات التدريبية أو التأهيلية التي شاركت فيها فأوجزها بالآتي:

دورتان بجمهورية ألمانيا إحداهما لمدة خمسين يوماً، والأخرى كانت مكثفة لمدة ستة أشهر متعلقة بالإدارة والتخطيط والتنظيم.

عدة دورات في مجال الإدارات المدرسية سنوياً خلال الإجازات الصيفية بالمعهد العالي بعدن، والتي لا تقل مدة الدورة عن ثلاثة أسابيع ولسنوات متوالية وإجبارية.

عدة دورات تربوية وتعليمية للمعلمين بمدينة المكلا.

وخلال فترة عملي التعليمي قمت بالمشاركة في تأهيل المعلمين بدورات تعقد سنوياً بدورات اليونسكو، وبحكم عملي بالمعهد العالي لإعداد وتدريب وتأهيل المعلمين تناولت جزءاً من ذلك العمل مع زملائي المعلمين.

• أنتم اليوم ضمن فئة شريحة المتقاعدين، ومعكم كوكبة لامعة من أبرز رواد التربية والتعليم.. هل لكم لقاءات تجمع هذا الجيل الذي أفنى عمره في خدمة التربية والتعليم؟

- لعلكم تعلمون أن هناك مجموعة من الشخصيات الكفؤة سبقتنا للتقاعد وأغلبهم من معلمينا الأجلاء، ثم التحقنا بهم ومعي زملاء آخرون وهذه سنة الحياة، لذا نقول بأنه جيلنا تربطه علاقات وروابط حميمية ومتينة بالجيل السابق، حيث نلتقي سوياً في لقاء خاص نصف شهري في منزل عزيز علينا وهو الأستاذ أحمد سعيد باجبارة ونناقش سوياً الهم التربوي والتعليمي وهو امتداد للملتقى الأسبوعي الذي كان يعقد في منزل المرحوم الأستاذ صالح عبدالله اليماني ثم تحول إلى الجمعية المساندة للمؤسسات التربوية والصحية وأبرز رواد هذا الملتقى الأساتذة: عمر محمد بن سهيلان (رحمه الله)، أحمد عوض القحوم، الدكتور محمد بن ثعلب، علي محفوظ حورة، أبوبكر سعيد الحضرمي، عوض حيتر، وعمر باحشوان... وغيرهم رغم تقدم البعض في السن غير أنهم حريصون على حضور هذا الملتقى نصف الشهري، غير أن البعض من مسؤولينا اليوم تنكر لدورهم ولم يقدِّر أحد مكانتهم، وكان من المفترض على التربية - الجهة المعنية - أن تستأنس بآرائهم وأفكارهم، وإذا ما دعوا لحضور أي ملتقى تربوي يكفي ذلك الملتقى انبهاراً بهم وثناءً عليهم. أضف إلى ذلك أنه تعقد جلسات أخرى مع زملاء تربويين آخرين على مقاعد المقاهي حيث لا تخلو هذه الجلسات من النقاشات التربوية والتعليمية، لهذا كلنا نحمل الهم نفسه السابقون منّا واللاحقون.

تلقيت دورات في التدريب والتأهيل في ألمانيا وفي المعهد العالي بعدن وعدّة دورات تربوية وتعليمية بالمكلا، كما قمت بالمشاركة في تأهيل المعلمين في دورات اليونسكو السنوية.

• كيف تصفون الفرق في أداء معلم اليوم ومعلم أيام زمان؟

- أولاً لو نظرنا لمعلم اليوم نقول إنه يفتقد لدوره الريادي نظراً لافتقاد التربية لأهدافها واستراتيجيتها التي لم تعد سوى حبر على ورق، أضف إلى ذلك مكانته التي اهتزت، إذاً كيف نطالبه بأداء رسالة لا أهداف لها ولا خططاً، ووضعه الاقتصادي والمعيشي باهت وتراجع تحت خط الفقر وهو يعيل أسرة كبيرة وهو الغالب فيهم، ألا ترى أن أغلب المعلمين اليوم دفعتهم الفاقة إلى البحث عن مصادر أخرى لتحسين وضعهم، لهذا ربما افتقد المعلم السيطرة على حياته المعيشية فهل نعتقد أنه سيتوعب كافة متطلبات الحياة العملية الذي سيؤديها بإتقان.

دعني أعطك مثالين بسيطين للمفارقة: خريج جامعي أول ما يتم توظيفه في سلك التربية يتحصل على راتب شهري



مع علاواته لا يتجاوز الـ (٤٥٠٠٠) ريالاً، بينما مراسل لا يحمل أي مؤهل دراسي في أحد البنوك الحكومية يتقاضى راتباً لا يقل عن (٥٠٠٠٠) ريالاً إذاً ما قيمة التعليم .. وماذا عساني أن أنتظر من معلم لكي يقدم رسالته التربوية والتعليمية، وهو بهذا المعاش المتدني، وأنتم احسبوها كيفما شئتم.

ولهذا أناشد الجهات ذات العلاقة ممثلة في حكومتنا الرشيدة بضرورة تحسين وضع المعلم المعيشي لكي يقدم رسالته التربوية والتعليمية على أكمل وجه كما كان في سابق الأزمان.

أما معلم أيام زمان فأعتقد أن حاله في أحسن الأحوال وأفضلها من خلال أداء الرسالة العلمية بإتقان، الاحترام والود القائم بين المعلم والتلاميذ من جهة والمعلم والأسرة وأولياء أمور الطلاب من جهة أخرى ووضعه المعيشي لا بأس به.

• كيف تقيمون مستوى التعليم سابقاً وحالياً؟

- مستوى التعليم في السابق كان بخير، نظراً لأن المعلم في السابق كان مخلصاً في أداء رسالته بأخلاص، المنهج كان مبسطاً لدى الطلاب، أما مستوى التعليم في الوقت الحالي فقد تراجع بعض الشيء نظراً لما أوردناه في إجابتنا السابقة بخصوص معلم اليوم، المنهج الدراسي له سلبياته أكثر من إيجابياته، علاوة على السياسة التي لعبت وتلعب دوراً سلبياً تجاه التعليم؛ حيث نرى اليوم أن بعض المعلمين متفرغون للعمل السياسي في إطار أحزابهم فهل هذا يخدم العمل التربوي.

لذا نقول بصراحة إن التربية منهكة من الداخل والأحزاب ساعدت على ضعفها وترديها.

وما وصلنا إليه من هذه الحالة هو نتاج لتردي التعليم اليوم وضعفه .. وهو تأثير سلبي على بقية المعلمين في أداء رسالتهم العلمية بكل إتقان.

• هل لكم هوايات أستاذ عبدالله؟

أحب الاصطياد والمشي والجلوس على الشاطئ، والالتقاء بالآخرين، واكتساب الأصدقاء والقراءة، والرياضة.

- الهوايات التي أميل إليها هي الاصطياد، وحب المشي، والجلوس على السواحل، حب اللقاءات مع الآخرين، اكتساب الأصدقاء، القراءة، والرياضة.

• على ذكر الرياضة، نخوض معكم بسؤال، حيث تعدون من أبرز لاعبي كرة السلة بالمحافظة، هل تحدثونا عن نشاطكم الرياضي في هذه اللعبة؟

- نعم زاولت لعبة كرة السلة بإتقان واحترفت ضمن صفوف نادي المكلا الرياضي. وبعد أن توقفت عن ممارسة اللعبة اتجهت للعمل الإداري للعبة حيث ترأست اتحاد كرة السلة بالمحافظة لعدة سنوات، وكانت قيادة الاتحاد (آنذاك) مخلصة ومتفانية، وتعمل كفريق واحد مما جعل هذه القيادة (وقتذاك) تعمل على توسيع رقعة اللعبة في معظم مدن حضرموت ساحلها وواديها، وبالفعل نجحنا في عملنا وبشهادة الجميع حتى جعلنا ميادين كرة السلة تعج بالجماهير المتحمسة لفرقها وأنديتها.

ابتعثت إلى ليبيا لدراسة الثانوية العامة عام ١٩٦٣م (المملكة الليبية المتحدة)، ثانوية بنغازي المركزية في عهد الملك إدريس محمد السنوسي

• وهل لكم أنشطة أخرى؟

- لا أخفيكم سراً أنه كان لي اهتمام بالجانب التراثي والفلكلور الشعبي، وكنت في يوم ما سكرتيراً للعلاقات الداخلية باتحاد الفنانين اليمنيين فرع حضرموت في منتصف السبعينيات من القرن الماضي.

• وماذا عن نشاطاتكم الخيرية والاجتماعية؟

- الحمد لله على كل حال، فنحن نحب المساهمة مع الآخرين في إدخال الفرح والسرور على الأسر المحتاجة والفقيرة والطلاب المتميزين والمتفوقين عبر الجمعيات والمؤسسات الخيرية وأهل الخير، لذا أشعر بانتماء روحي ووجداني مع مؤسسة الصندوق للطلاب المتفوقين لأني أشعر أن دورها مجرَّد عن دوافع سياسية بالقدر الذي يهمها إبراز العلماء عبر الدفع بعجلة المتعلمين ومساعدتهم رغم أن الشعور بقيمة بعض المؤسسات ما زال قاصراً رغم حاجة المجتمع لهذه المؤسسات ودون ولاءات سياسية، فالوطن أحوج للمخرجات.

• كلمة أخيرة تود قولها في ختام هذا اللقاء؟

- إن كانت لي كلمة أخيرة فهي لمؤسسة الصندوق الخيري أن تستمر في عملها والتركيز في النوعية، وتخطي المنغصات، فالخير معقودُ في نواصي الخيل، وبارك الله في القائمين عليها.

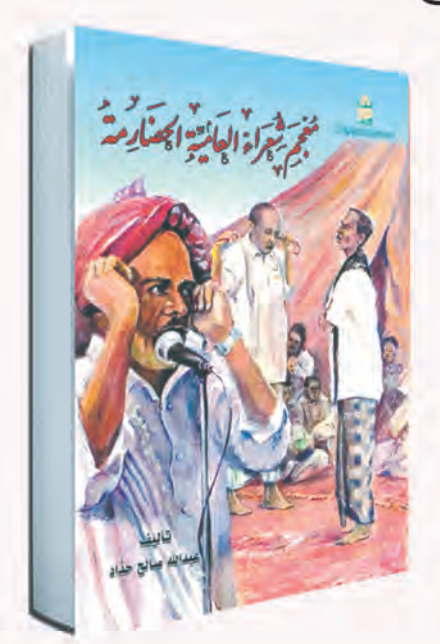
وثانياً: كنت أود أن أكتب كل أسماء أبنائي الطلاب الذين أحببتهم ويقدرونني ولكن خشيت أن أنسى زيداً فيعاتبني عمرو، والله إن فرحي بهم جميعاً لا يُضاهي أي فرح عندما أرى احتفالاتهم تقام هنا أو هناك، فهم الفخر والبناء لهذا الوطن .. وبارك الله فيهم وفي مساعيهم.

59
العدد (5)
يوليو
سبتمبر
2017م

ملاحظات على : (١ / ٤)

مُعجم شُعراء العامية الحضارمة

تأليف: عبدالله صالح حداد



صدر في شهر سبتمبر ٢٠١٦م، كتاب مهم للباحث المعروف باهتمامه بالتراث الأستاذ عبداللّه صالح حداد بعنوان (معجم شعراء العامية الحضارمة) وهو عنوان يدل على أهمية الكتاب وعلى همة الكاتب العالية، وعلى مهمة شاقة جداً تصدى لها الباحث.

والكتاب موسوعي لاشك كما ذكر الباحث في المقدمة، وأي معجم لا يكون موسوعيًا؟ فهنيئاً للأستاذ عبداللّه هذا الإنجاز الكبير، وسوف يكون لهذا المعجم ما بعده فهو مرجع المراجع ، وسوف يحتل موضعه في مكتبة الشعر الشعبي والتراث الشعبي.

لقد فعل خيرًا وأقدم على خطوة كبيرة بإخراجه هذا العمل الكبير الذي تردد في إخراجه كثيراً، وكان لتردده أسبابه المنطقية، والواقع أن كل من يؤلف عملاً كتابيًا أو غير كتابي تراوده هواجس كثيرة في أن ما صنعه ليس في المستوى، وهي هواجس طبيعية تهجس بها النفوس السليمة، التي لم تمتلئ عُجبًا، حتى إذا أصابها العُجب رأت كل ما تفعله أو تقوله محط إعجاب الناس وإكبارهم.



أ.د. عبدالعزيز سعيد الصيغ

إن الجهد الذي زخر به المعجم يعد تاجًا على رأس الأستاذ عبداللّه يجب أن يفخر به وأن لا يرى في ما يبدو على معجمه من نقدات ما يقلل منه ، أو ينال من هذا الجهد، والأستاذ عبداللّه تمرس بالبحث ولكنه كان قليل النشر، قليل التعرض لآراء الآخرين في ما يكتب ، وهو بهذا المعجم وضع بضاعته كاملة للنقد لينال منه من يشاء، وهذا فعل الباحثين الأشداء.

والواقع أن الخوض في عالم المُعْجمات خوض في بحر من بحور البحث والمعرفة، والتصدي لمساحات واسعة من العلم، ويحتاج إلى أدوات بحث عالية الدقة ، وقد امتلك الباحث كثيرًا من هذه الأدوات، وهو أحد الباحثين المخلصين للبحث في التراث، ويكتسب أهمية خاصة، فقد أفنى زمنًا طويلًا منشغلًا بالتراث والشعر ، وقد جاء في كتابه أنه قد مر على كتابه هذا ثلاثون عامًا منذ أن كان فكرة.

حوى الكتاب ثلاثمائة وخمسة وتسعين اسمًا، منها سبعة أسماء أدرجت في قائمة شاعرات عاميات وشعراء آل الجابري وشعراء آل بامسعود ، وقد تفاوت الحديث في هذه الأسماء وليس بالأمر السهل أن لا يقع ذلك.

المعجم تميز بمميزات كثيرة منها :

١ - أن الباحث جمع عددًا وافرًا من الشعراء ، وامتد في مساحة زمنية عريضة ، بعض الشعراء يعود تاريخهم الى اكثر من ٥٠٠ سنة.



٢- أن الباحث اهتم بأخبار الشعراء أكثر من اهتمامه بأشعارهم، مما كلفه جهدًا كبيرًا، وهو جهد له قيمته العلمية.

٣- أن سِيَر الشعراء في المعجم لم تتسم بالنظرة المتساوية فقد وجدنا من الشعراء من حصل على سطرين ومنهم من كان نصيبه سطورًا كثيرة.

٤- أن الباحث لم يتخير الشعر الجيد على الرغم من أنه ذكر نصيحة من الراوية عوض عبدن وهو بمثابة الأستاذ له، بل هو الذي شجعه على القيام بهذا العمل.

٥- أن الباحث ترك قلمه في كثير من الأحيان ينساق به ويستطرد إلى ما يتصل بالسيرة المتحدث عنها.

٦- أن الباحث لم يحتف بالشعراء الذين لهم منزلة في تاريخ الشعر العامي، فكانت عباراته في كثير من الأحيان عبارات قاصرة عن تقديمهم.

٧- لم يضبط الباحث مقاييسه وهو يتكلم عن الشعراء وهو يرتبط بالمنهجية التي ضعف شأنها في المعجم، فكانت عبارات المجاملة هي السائدة وليست عبارات التقييم.

٨- أن الباحث لم يراجع معجمه وهو قد كتبه في فترات متباعدة كما هو واضح، فبدت عليه عبارات متناقضة وهفوات لغوية ومنهجية ووزنية كثيرة.

وقد قمنا بمراجعة الكتاب وأبنا في مراجعتنا كثيرًا من الهفوات التي وقع فيها الباحث، وسجلناها في هذه الأوراق، ونرجو أن يكون لها موقعٌ في الطبعة القادمة. توزعت ملاحظاتنا على المعجم على أقسام ثلاثة، قسم اختص بالجانب المنهجي، وقسم اختص بالجانب اللغوي، وقسم اختص بالشعر، وهي على النحو الآتي:

- القسم الأول: الملاحظات المنهجية:

ما هو المنهج الذي اتخذه الباحث في معجمه؟ وما هي المساحة الزمنية التي تحرك فيها المعجم؟ وهل التزم الباحث بقوله: " إنه لم يميز بين الشعراء"؟(١) وهل أقام اختياراته الشعرية على أسس معينة؟ وهل التزم بنصيحة شيخه الراوية عبدن حين قال له: " اختيار أجود ما قالوا ولو قصيدة أو أبياتًا من قصيدة".(٢)

يذكر الباحث في مقدمته قوله: " كتبت محاولتي وأنا واقف معتمدًا على مكتبتي الصغيرة وما دونته مما وصل إلي عن هؤلاء الشعراء العاميين عن طريق الرواة والكتب والمجلات والجرائد ووسائل النشر المختلفة، وربما يكون هذا عذرًا لي أختفي خلفه من عيوب النقص والنسيان والأخطاء، وقربانًا للنقاد من عشاق فن الشعر العامي وعموم الباحثين".(٣)



مؤلف الكتاب عبدالله صالح حدّاد

وقد نتج عن هذا الوقوف والاعتداد بمكتبته والاكتفاء بها عدم تتبع أخبار الشعراء لا سيما القريبين الذين ليس بيننا وبينهم إلا سنوات وأخبارهم يتناقلها الناس، وقد لفت انتباهي ألا يستوفي أخبار شعراء قريبين زمنيًا، فمثلًا الشاعر عبيد بن سنكر، يكتفي بالقول عنه إن بامطرف قال عنه إنه شاعر قصيد وسائق سيارة وأن عبدن ذكره له مرات ولا يزيد، في حين أن الرجل إلى جانب كونه شاعرًا ظريفًا فهو شخصية اجتماعية بارزة في زمنه، ومعروف عند الكثيرين، و المعجم يسكت عن أخباره، أي أن هذا شاعر أخباره متوافرة، ولا يذكر عنه شيئًا، وإنما قيمة المعجم بما يقدمه من أخبار الشعراء، وهؤلاء لم يكتب عنهم وهم قوة للمعجم، ذلك لأن كثيرًا من الشعراء الذين كتب عنهم الآخرون، أخبارهم محفوظة في مراجع أخرى.

الذي يثير الاستغراب أن الباحث لم يوثق نقوله من الآخرين، فلم يتميز كلامه من كلام الآخرين، وعلى الرغم من أنه يذكر كتبًا متعددة في معجمه فإنه لا يحيل إلى أي صفحة في كتاب، ويأخذ من مجلات من غير أن يحيل إلى صفحة منها، فقد ترك مسألة منهجية لا يستغني عنها أي باحث يتصدى لبحث صغير فضلًا عن معجم كبير.

يذكر الباحث أن معجمه " سل من كتاب الأستاذ بامطرف بدرجة رئيسية، ومن غيره من الكتب والدراسات والأبحاث والمقالات مخطوطة ومطبوعة".(٤)

كما ذكر ما يشبه الخطة في ترجمته للشعراء بقوله: " جعلت الترجمة في أوجز صورة مركزا على اسم المترجم له وتاريخ ميلاده، ووفاته، ومكانها، مع ذكر إنجازاته وما كتب عنه".(٥)

من هذا نجد أن الكاتب قصر في خدمة معجمه هذا، فقد اعتمد على مكتبته التي وصفها بالصغيرة اعتمادًا شبه كلي، وتكررت عنده عبارة: " لم أجد فيما بين يدي".(٦) كما اعتمد على كتاب بامطرف، وربما لا يقدم للمترجم له خبرًا غير أنه ذكر في كتاب بامطرف، وكأن الإحصاء هو هدف من أهداف المعجم وليس الترجمة للشعراء.

لقد تبين من خلال متابعة المعجم أن الباحث لم يسر فيه على خطة منهجية، وهي بوصلة الباحثين، ويحتاجها كل من يتصدى لكتابة موضوع فضلًا عن كتاب فضلًا عن معجم بهذا الحجم الكبير، وقد حاولنا تصنيف الملاحظات المنهجية، فحصرناها في جوانب ثلاثة:

أولاً: أسس الاختيار: (الشعراء والشعر)

لم يذكر الكاتب أسسًا اعتمدها لاختيار الشعراء، ولاختيار الشعر، ولابد أنه كان في ذهنه أسس للاختيار، منها كما يستنتج شرط واضح يدرك من قلب المعجم وهو شرط الوفاة، فلم يدخل في معجمه أحدًا من الأحياء، وهو مقياس له

مسوغاته، ولكنه لم يضبط هذا الأساس ففاته الكثير من الشعراء الذين قضوا نحبهم، أما غير هذا الأساس كالزمن الذي عاش فيه الشاعر، فإن الكاتب ترك الباب مفتوحًا كما يبدو حتى اتسع

وعدم المعرفة سبب لتركه، ولو أنه وضع أسسًا لمن يصح له الدخول لأراح واستراح، ولكان ذلك أقرب إلى المنهج الصحيح، ويمكن أن يجعل في معجمه حيزًا لمن ضاعت أخبارهم، وأشعارهم.

وحين قدم كثيرًا منهم في نماذج شعرية لا توضح تقدمهم الشعري وهم متقدمون.

لم يذكر الكاتب أسسًا اعتمدها لاختيار الشعراء، ولاختيار الشعر، ولابد أنه كان في ذهنه أسس للاختيار، منها - كما يستنتج - شرط يدرك من قلب المعجم وهو شرط الوفاة .

المعجم لمن عاش قبل خمسمائة سنة، وكذلك كثرة الشعر وقلته وهو من المقاييس المتعارف عليها في الشعر، أو جودة الشعر، فإن الكاتب لم يضعها أمامه كما يتضح، و قد وقفنا على ذلك في العناوين الآتية:

شروط من أدخلهم دائرة المعجم:

هل وضع الكاتب شروطًا لمن يحق لهم الدخول في دائرة المعجم؟، لا بد أن يكون هناك منهج، يشترط شروطًا للشعراء الداخلين في دائرة المعجم، كأن يكون الشاعر له ديوان مثلًا، أو له عدد من القصائد، أو له شعر يتسم بالجودة العالية، أما إن كان كل من قال شعرًا صار له حق الدخول فإن ذلك منهج غير علمي، فلا يقال وصف الشاعر إلا على من عرف عنه الشعر وشاع.

ومن اللافت أن عددًا من الذين ترجم لهم أعلن أنه لا يعرف عنهم شيئًا، كقوله عن الشاعر سالم عبدالله الكسادي: " لا أعرف عنه شيئًا، فلم يترجمه أي مما هو بين يدي من كتابات" (٧)، والشاعر علي باجراد الذي قال عنه: " لم أجد له ترجمة فيما بين يدي من كتابات تهتم بالشعر العامي" (٨)، بل إن الكاتب أدخل الشاعر عوض سعيد باعامر الذي عرّفه بأنه: " من عشرات الشعراء الذين طمست أخبارهم واندثرت أشعارهم لعدم الاعتناء والتدوين".(٩) وهل على الكاتب بعد أن تطمس أشعار الشاعر وأخباره لوم؟، بل اللوم عليه في أن يجعل له ترجمة.

الاختيارات الشعرية:

كيف تعامل الكاتب مع الاختيارات الشعرية؟ وما هو المنهج الذي اتبعه في هذا التعامل؟ هل ألزم نفسه باختيار نماذج شعرية لكل صاحب ترجمة أو أن الأمر توقف عنده على الظروف أو كما قال: " أما النماذج التي وردت منسوبة لأصحابها فقد اخترت أو كلفت على اختيارها إذا لم أجد غيرها، أما هذا الشاعر أو ذاك وظني أنها تبين أهدافه من قرض الشعر".(١٠)

وبمتابعة المعجم نجد كثيرًا من الترجمات قد خلت من وجود نماذج شعرية، من مثل الشعراء أبوبكر العدني،(١١) وأحمد بن حسين التريمي،(١٢) وأحمد عبدالله السقاف،(١٣) وأحمد عبود باوزير،(١٤) وأحمد عمر باحويرث،(١٥) وجمعان عوض فطحان.(١٦)

والكاتب لديه إشكال في الاختيارات الشعرية، فإلى جانب عدم التزامه باختيار نموذج لكل صاحب ترجمة، وهي التي تقدم هذا المترجم له للقارئ، نجده لا يعنى كثيرًا بتقديم أفضل ما لدى المترجم له.

واختيار الشعر له جوانب منها أنها تظهر ذائقة الكاتب، وتبين حسن معرفته بالشعر، وبالجيد منه، وعادة ما يتصدى لموضوع الاختيارات النقاد الذين لهم قدم راسخة في الشعر، وقد فرط الكاتب في مسألة الاختيارات حين قدم كثيرًا من الشعراء من غير نماذج،

التناسب بين الشعر والقائلين:

الصلة بين الشعر والشاعر صلة تلقائية فالشعر يبين عن هوية صاحبه، و نتعرف من خلاله على شخصية الشاعر، وربما أبان الشعر عن قوة شخصية وجاءت الأخبار بما ليس معروفًا به، ولكن هناك قاسم مشترك بين الشاعر وشعره، والحال هنا اختياري، يختار الكاتب فيه أمثلة تتناسب مع ما يقوله عن الشاعر، فالأولى أن يذكر ما يؤيد قوله فيه، لا سيما أن المختار من شعر الشاعر هو أبيات قليلة.

وقد بدا في أحيان أن هناك تناقضًا بين شخصية الشاعر والمختار له، كما حدث في ترجمة الشاعر أحمد زين بلفقيه الذي جاء في التعريف به أنه: " أكثر تحررًا ووعيًا وأبعد رؤية ".(١٧) ثم نجد الشعر الذي تمثل به للشاعر يقول:

صبر يا (بن دويل) إن تبا عيشة بطونك
ترك فكرك وعقلك ترك باقي شئونك
قنع بالقرص والثوب لو با يشنقونك

المتروكون:

تتصل بمسألة اختيار الشعراء المترجم لهم، مسألة حصر الشعراء الذين تنطبق عليهم شروط الاختيار، ولا يبدو أن الكاتب حرص حرصًا على حصر الشعراء، لا سيما الذين هم قريبون زمنيًا منه، فقد خلا المعجم من عدد كبير من الشعراء، منهم من هو معروف لكنه ذكر في معجمه معاصرين له، و على امتداد الفترة الزمنية الواسعة التي تحرك فيها المعجم، فإن المتروكين أعداد كبيرة، ولكن الذي يمر على الذهن من شعراء المكلا على سبيل المثال عدد، منهم الشاعر محمد عوض بكير، والشاعر عوض سعيد بكير، و الشاعر محمد سعيد بكير، وأسرة بكير أسرة لها مكانتها في تاريخ الشعر في المكلا.





ثانيا: المصادر:

لاشك أن من الأسس المنهجية في عمل معجم كهذا تحديد المصادر وترتيب أهميتها، والمعروف أن المصادر " منها ما هو أصيل ومنها ما هو فرعي ثانوي"(١٨)، و الأصيلة منها مدونات مكتوبة وروايات مسموعة، ومن سمات الأصالة قدم المصدر، سواء أكان مكتوبا أم مسموعًا.

ويبدو أن المؤلف لم يعر هذه المسألة ما تستحق من اهتمام، حيث تساوت عنده المصادر مكتوبة ومسموعة، البعيد منها في الزمن والقريب، وسوف يتضح ذلك من الأسطر القادمة.

مصادر التراجم:

ذكر المؤلف في نهاية معجمه عددًا كبيرًا من المصادر المطبوعة والمخطوطة، غير أن هذه المراجع لا تجد لها صدى في الكتاب، فكثير منها لم يشر له المؤلف إطلاقًا، وهو لم يضع الرواة في قائمة المصادر التي أخذ عنها، وإن ذكر بعضهم في معجمه.

وكثير من المترجم لهم من الذين عاصرهم الشاعر أو التقى بمن عاصرهم لم يكتب أحد عنهم، ولم يُولِ المؤلف العناية بهم، وهم لو اهتم بهم لكانوا القيمة الأبرز في معجمه؛ لأن أخبارهم وأشعارهم لم توجد في كتاب، وسيكون معجمه هو المرجع الوحيد الذي يحفظ شعرهم وأخبارهم، واللافت للنظر أنه كرر عبارة: " لم أجد له ترجمة في ما بين يدي من كتابات"(١٩)، وهذه العبارة تسقط عنده الاهتمام بالرواية، والرواية من أهم المصادر التي كان ينبغي الاحتفال بها.

> **ذكر المؤلف في نهاية معجمه عددًا كبيرًا من المصادر المطبوعة والمخطوطة، غير أن هذه المراجع لا تجد لها صدى في الكتاب.**

منازل المترجمين:

مما لا شك فيه أن الشعراء تتفاوت أقدارهم كما تتفاوت أقدار العلماء وأصحاب كل صناعة، بل حتى الناس، ويلاحظ المتابع للشعراء في هذا المعجم أن الكاتب لا يحرص على الوقوف عند كبار الشعراء والمبدعين وإيلائهم ما يستحقون من تقدير، ومن ذلك على سبيل المثال ترجمة الشاعر أبوبكر بن شهاب،(٢٠) وهو شاعر كبير في العامية كما هو في الفصيح، وبنظرة عابرة على ترجمته تبين ذلك.

لا يحتفي بالشعر ولا بالشعراء ولذلك يمر شعراء كبار دون أن يوفيهم حقهم من التعريف، مثل: أحمد عبود باوزير، أحمد بكير، باحريز، سالم بانبوع، وقد يصل عدم الاهتمام حده كما فعل مع كثيرين، كما أنه يطيل بشكل لافت للنظر في الحديث عن شعراء ويتعامل مع آخرين بإهمال بائن.

> **لقد أقدم الباحث على خطوة كبيرة بإخراجه هذا العمل الكبير الذي تردد في إخراجه كثيرًا، وكان لتردده أسبابه المنطقية.**

ثالثا: الأخبار والشعر والتوثيق:

تحقيق الأخبار:

كما ترك الباحث في الكتاب توثيق المعلومات، و إسناد الأقوال لقائليها من الرواة، ترك تحقيق الأخبار عندما تتعدد، في عام مولد أو وفاة، فهو لا يرجح قولًا على قول، وإنما يدع القارئ محتارًا يأخذ ما يريد، ففي ترجمة الشاعر عوض سبيتي يقول: " عاد إلى مسقط رأسه الديس الشرقية وتوفي عام ١٩٦٧ م .الأستاذ بامطرف قال: توفي ١٩٦٣ (التراث وصناعة الشعر)، وعند الدكتور عبد الباسط الغرابي أنه توفي عام ١٩٦٥ ".(٢١)

والغريب أن هذه الفقرة التي تقل عن السطرين ذكر المؤلف فيها ثلاثة تواريخ لوفاة الشاعر عوض سبيتي، والشاعر من منطقة قريبة جدًا من مدينته الشحر، وأمر الوصول الى رأي حاسم في هذه المسألة أمر سهل، ثم إن اتباع منهج في تحقيق الأخبار يغنيه عن هذه الحيرة التي يترك القارئ فيها.

ويتكرر الأمر في ترجمة الشاعر العطيشي وهو أيضًا من منطقة قريبة من منطقة المؤلف فيذكر خلافات في تاريخ وفاته قائلًا: " يؤكد بامطرف انها ١٣٦٤ هـ / ١٩٤٤م، ويذكرها مجدي باحمدان أنها ١٣٦١ / ١٩٤٢، ويقول الأستاذ عمر محفوظ باني أنها عام ١٣٧٣ هـ /١٩٥٤ م، ويأتي تاريخ الوفاة عند محمد عبدالرحمن باحارث أنها ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣م، وتأتي هذه عند الراوي الشاعر عوض عبدن بأنها ١٣٦١ هـ / ١٩٤٢م".(٢٢)

ولم يكلف الباحث نفسه الوقوف أمام هذه التواريخ المتضاربة، ليخرج منها برأي مفيد، ولم يوازن بين الشخصيات الناقلة ليرجح شخصية على شخصية، وبنظرة متأملة يمكن الوصول إلى رأي راجح سديد، ففي مثل هذه الأخبار، يكون المعول على المتقدم لقربه من المتوفى، ويكون المعول على الأعلم لكونه أقدر على التمحيص، وقد اتفق

عبدن وباحمدان في ذكر تاريخ واحد للوفاة، والمتقدم عبدن فلا مجال لذكر باحمدان، وينحصر الخبر وصحته بين عبدن وبامطرف لقدمهما وتقارب التاريخ بينهما وهو (١٩٤٤م و ١٩٤٢م) وقد شعراء الإمارة الكسادية." (٢٤) وكلمة أغلب الرواة تعطي انطباعًا عن كثرتهم ولو ذكر اثنين منهم لكان أضبط وأقوى لا سيما أن الذي يقلب الكتاب لا يجد غير أسماء قليلة تعد بأصابع اليد وربما أقل.

من الغريب أنه في فقرة تقل عن سطرين ذكر المؤلف ثلاثة تواريخ لوفاة الشاعر عوض سبيتي ، والشاعر من منطقة قريبة جداً من مدينته الشحر، وأمر الوصول إلى رأي حاسم في هذه المسألة أمر سهل .

عاصر المؤلف وجالس كليهما ، وبامطرف ثبت رأيه في كتاب، أي أنه أذاعه ولو كان هناك من قدم له تصحيحًا لكان ذكره في كتاباته الكثيرة فالأرجح هو قول بامطرف لقدمه وعلمه.

فالفقرة تؤكد أن المنهجية عند حداد ليست حاضرة، وأنه يساوي بين كل من يقول قولًا، أو يبدي رأيًا، وهذه ليست من صفة الباحثين.

التوثيق:

من اللافت أن المعجم خلا خلوًا تامًا من توثيق المعلومات، فلا إشارة إلى المراجع، وإذا ذكرت فلا إشارة إلى موضع المعلومة في المرجع، وليس في الكتاب ذكر لمكان الخبر والصفحة.

ففي نهاية ترجمة الشاعر محمد بن زغيو يشير قائلًا: " ملخص مما كتبه الدكتور عبد الباسط الغرابي ".(٢٣) ولم يذكر المصدر والصفحة والتاريخ، وكيف يستطيع القارئ أن يعود إلى هذه المعلومة ؟

والمراجع التي اعتمدها الكاتب قسمان، قسم كتابي أخبار وأشعار مأخوذة من كتب، وقسم من المراجع أشعار وأخبار تعتمد على الرواية، والكاتب يذكر بعض الرواة ولا يقيد ما يأخذه منهم، لا سيما من لازمهم لسنوات ملازمة، كالراوية عوض عبدن، وفي ترجمة الشاعر عمر محروس يقول: " .. لا يوجد تاريخ دقيق لولادته ووفاته، إلا أن أغلب الرواة يقولون إنه ساجل

ترتيب الأبيات:

من الإحسان إلى الشاعر أن نأتي بأبياته كما أوردها، لا نقدم بيتًا على بيت، ولا نزيد أو ننقص فيها، وقد جاءت ظاهرة عدم الترتيب في مواضع عدة، منها البيتان المشهوران للشاعر عمر السباعي:

إن شي دراهم لي ترد الحسوس

دخل إلى ممبي وشفها

وإن كانها الا كشكشة بالضروس

من قال ممبي قل له عرفها (٢٥)

وقد أورد الباحث البيتين وجعل الأول ثانيًا والثاني أولًا.

ومن ذلك بيتا الشاعر أبوبكر مخرج الذين تحدثنا عنهما في موضع آخر من البحث، فقد جاء بهما دون ذكر ملابساتهما، فأول البيتين كان بدعًا وثانيهما كان جوابًا بعد أن ألزم الشاعر بالرد على بيته، ولو قرئ البيتان متتابعان من غير معرفة بأجوائهما لاختلف معناهما كثيرًا.(٢٦)

والمثال الثالث الذي جنى عدم اتباع ترتيب الأبيات على الشعر، الأبيات التي اختارها الباحث للشاعر يسلم باحكم، وقد ذكرنا الأبيات في البحث في موضعه.(٢٧)

ربط الأبيات بمناسباتها المعروفة:

كثيرًا ما ترتبط الأشعار بمناسباتها، وتتضح معانيها بها، وقد تُفْقِدُ هذه الأشعار كثيرًا من بريقها ورونقها، بل ربما ينبهم معناها وتغيب الفائدة منها، مما يضعفها، والباحث بدا غير آبه أو عارف بهذه الأخبار، ومن ذلك ثاني ترجمة في معجمه وما قبل آخر ترجمة، الأولى كانت للشاعر أبوبكر مخرج والثانية للشاعر يسلم باحكم، وما بينهما ما يحويه المعجم.

ففي ترجمة مخرج ذكر بيتين شعريين ، فأخطأ في الرواية، ولم يذكر القصة، والبيتان المذكوران هما:

يقول بو بكر ذا الصاحب وهذا الحق

وانه تخير لقط وحدة من الثنتين

بغيت صاحبي اما الحق هو يلحق

بغيت صاحبي انه زين وانه شين(٢٨)

والبيت الأول ذكره الأستاذ محمد عبدالقادر بامطرف في كتابه التراث وصناعة الشعر، مختلفا في بدايته قائلًا:

يا بو فرج هذا الصاحب وهذا الحق

وانه تخير لقط وحدة من الثنتين(٢٩)

والبيتان لهما قصة طريفة، هي أن الشاعر كان يعمل مع التاجر (أحمد محمد بو سبعة)، واستدان منه مبلغًا ثم ماطل في إرجاعه حتى ألجأ التاجر بو سبعة أن يهدده بالشكوى عليه عند الحاكم منصر بن عبدالله القعيطي المعروف بشدته وقسوته، فخاف وباع ما لديه وأحضر المبلغ، لكن بوسبعة أراد أن يختبر شاعرية الشاعر فقال له: لن آخذ المال حتى تقول شعرًا فقال:

يقول بو بكر ذا الصاحب وهذا الحق

وانه تخير لقط وحدة من الثنتين

وفي البيت إحراج واضح للتاجر، كأنه يقول له إما أن تكون وفيًا لصديقك وإما أن تكون رجلًا ماديًا لا تعنيه المشاعر، الأمر الذي جعل التاجر بوسبعة يطلب منه أن يرد على البيت شعرًا فقال:

بغيت صاحبي أما الحق هو يلحق

بغيت صاحبي إنه زين وإنه شين

ومرة أخرى وجد التاجر نفسه أمام جواب لا يريده، حيث إن الشاعر بهذا البيت التف عليه لكي يترك ماله وأن الاختيار الصحيح هو هذا.



فاتجه التاجر بو سبعة إلى سعيد قشمر وهو شاعر معروف وكان حاضرًا، وطلب منه أن يرد على بيت مخرج، فقال قشمر:

من قال حقي فلج يا بكر لا تشتق

يا معسر الدين لكنك وفيت الدين

من تصوير جميل، والشاعر يتحدث عن عودة الناس إلى المكلا ودخولهم الاحتفالي بعد أن جاءوا من زيارة من الزيارات التي كانوا يعتادونها، وهي زيارات مرتبطة بلعبة العدة المعروفة .

لم يحتف الباحث بالشعراء الذين لهم منزلة في تاريخ الشعر العامي، فكانت عباراته في كثير من الأحيان عبارات قاصرة عن تقديمهم.

ولو أن الباحث ساق الأبيات مع قصتها لكان أجمل ولأبان جمالية الشعر ، والشاعر مخرج يتسم شعره بالطرافة والفكاهة وهو شخصية لطيفة له أخبار كثيرة، والباحث أفقد معجمه حيوية كانت ستضفي عليه قيمة اجتماعية إلى جانب قيمته الأدبية بعدم تتبع هذه الأخبار.

والحال نفسه في الأبيات التي ذكرها للشاعر يسلم باحكم :

البارحة في سوريا خلوا الحبال مزرزرة

أربع ليالي يخلطون الليل في ضوء الصباح

قلوا له الا عسير لا قد صبحت في أسمرة

تتقفل الأسواق هيبة والعوج يرجع سماح(٣٠)

والبيتان بائن فيهما خلل المعنى لأن البيت الثاني فيه ضمير يعود إلى متكلم، وجواب له ما قبله ، وكأن الباحث لا يعنيه من الشعر إلا نسبته إلى الشاعر وليس ما يحمله من معنى ، وقد أفقد أيضًا معجمه جانبًا جماليًا بعدم ذكر بيت بين البيتين ، والأبيات هكذا :

البارحة في سوريا خلوا الحبال مزرزرة

أربع ليالي يخلطون الليل في ضوء الصباح

وقال كيه سي جي ام(٣١) في قصر المعين الغندرة

هيا كيا كرتا ما هذا القلاقل والصياح

قلوا له الا عسير لا قد صبحت في اسمرة

تتقفل الأسواق هيبة والعوج يرجع سماح

ويذكر أحد المهتمين بالشعر أن الشاعر الكبير سعيد باحريز من إعجابه بهذه الأبيات تمنى أن تكون له، لما فيها

نسبة الشعر لقائله:

ربما تكون هذه من المسائل العويصة التي توجه الباحث في الشعر الشعبي الذي يخلو دائمًا من التوثيق، فليس هناك مجموعات أو مطبوعات يمكن العودة لها والركون إليها والكتب والكتيبات القليلة التي طبعت تعج بالشعر الذي يشكو من التوثيق و مما هو أكثر، من صحة البناء الشعري للأبيات ، وفي المعجم يبدو الحال أحسن ولكن وجدت بعض الأبيات كانت نسبتها موضع شك لا سيما البيت الذي نسبه إلى الشاعر حسين باخميس الحباني وهو:

فصل والثاني وصلنا يا دحي عند دار ناصر

والمشطف لي معانا قامزي ورصاص مصبوب(٣٢)

وقد نسبه الأستاذ محمد عبد القادر بامطرف في كتابه الميزان(٣٣) إلى سعيد باحريز ، و هو أوثق من يمكن الرجوع إليه، وقد أخبرني أحد الحفظة(٣٤) أنه سمعه من الكثيرين يسندونه لباحريز ، وهذا يؤكد رواية بامطرف ، ويذكر بعضهم(٣٥) أنه سمع سعيد بكران يقول إن البيت له.

وبين نسبة البيت للحباني أو باحريز أو بكران يكون الحسم فيه إلى المصدر ، وبامطرف هو المصدر الأكثر ترجيحًا، وعلى الرغم من أن ادعاء بكران للبيت أقوى حجة بوصفه شاعرًا متمكنًا ، فربما كان هناك توهم في نقل الخبر.

الهوامش :

١. المعجم ص / ١٢
٢. المعجم ص / ٢٦٠
٣. المعجم ص / ١٢
٤. المعجم ص / ١٣
٥. المعجم ص / ١٣
٦. المعجم ص / ٤٤ وينظر ايضا: ص / ٩١ ، كذلك : ص / ١٥٦ ، كذلك : ص / ٢٢٢ كذلك ص / ٢٥٥ ، كذلك ص/ ٣٣٥
٧. المعجم ص / ٩١ وفي العبارة ملاحظات لغوية ، يقول : لم يترجمه ، والصحيح لم يترجم له ، ويقول: أي مما ، والصحيح أي ممن.
٨. المعجم ص / ٢٢٢
٩. المعج ص / ٢٦٤
١٠. المعجم ص / ١٢ ، والعبارة بها تحتاج مراجعة
١١. المعجم ص / ١٩
١٢. المعجم ص / ٢٧
١٣. المعجم ص / ٣٥
١٤. المعجم ص / ٣٦
١٥. المعجم ص / ٣٦
١٦. المعجم ص / ٥٤
١٧. المعجم ص / ٣٠
١٨. البحث الأدبي ، د. شوقي ضيف ص/٢١٢
١٩. المعجم ص / ٣٣٥ ، والعبارة وردت في المعجم كله
٢٠. ينظر المعجم ص / ١٧
٢١. المعجم ص / ٢٦٦
٢٢. المعجم ص / ٢٩٨
٢٣. المعجم ص / ٣١٥
٢٤. المعجم ص / ٢٣٥
٢٥. المعجم ص / ٢٣٨ ولاستقامة وزن الشطر الثاني ينبغي ان يأتي هكذا (من قال ممبي قل عرفها)
٢٦. ينظر هذا البحث ص
٢٧. ينظر هذا البحث ص
٢٨. المعجم ص/ ١٥
٢٩. التراث وصناعة الشعر ص/٢٤ ، و (بو فرج) كنية التاجر بوسبعة ، وفرج أكبر أبنائه.
٣٠. المعجم ص / ٣٣٥
٣١. هذه الأحرف عبارة عن اختصار لرتبة عسكرية (K.C.G.M.) خلعها الانجليز على السلطان صالح بن غالب القعيطي.
٣٢. المعجم ص/ ٦٥
٣٣. الميزان ، محمد عبد القادر بامطرف ، دار الهمداني، عدن، الطبعة الاولى ١٩٨٥م ص/٦١
٣٤. اخبرني بذلك الشيخ الفاضل سعيد سالم باريسا.
٣٥. اخبر بذلك الاستاذ الثقة نضال علي باعشن.



علوي بن طاهر الحدّاد مؤرخاً



يلاحظ المطالع لسيرة العلامة علوي بن طاهر الحداد، رحمه اللّه، ذلك الشغف الكبير الذي يمتلكه تجاه علم التاريخ، حتى ليخيَّل للناظر إلى قائمة مؤلفاته أنه قصَر عمْرَه وحياتَه لخدمة هذا الفن، فبالنظر الى قائمة مؤلفاته، واستخلاص المؤلفات التاريخية منها، نجدها تشكل الثلث من مجموع مؤلفاته. إن لمعان اسمه، وريادته في الكتابة عن تاريخ العرب والمسلمين في شرق آسيا، وتفرده زمناً طويلا بالكتابة في ذلك الاتجاه بكتابه الفريد في بابه « المدخل إلى تاريخ الإسلام في الشرق الأقصى» ، تكمن وراءها أسباب خفية، أفصح هو عن بعضها في مؤلفاته تلك المباركة النافعة.



د. محمد أبوبكر باذيب *

قال في معرض حديثه عن تاريخ الدعاة من آل عبدالملك بن علوي، في شرق آسيا، في كتابه «عقود الألماس» : " ثم إن ذكري طرفاً من تاريخ أولئك الدعاة الأبرار، الذين غامروا في ولوج أثباج البحار، وصارعوا هائلات الأخطار، هو حق من حقوقهم اللازمة علينا، بل ومن حقوق دين الإسلام، بل من حق محمد رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم الذي أمر بالتبليغ والدعوة.

وهناك أمرٌ آخر فيه طمأنينة لقلبي، لما كنت أشعر به من التأثير في اعتنائي بهذه الأبحاث، لما كان يعاملني به صاحب المناقب، شيخنا، قدس اللّه سره،[هو العلامة السيد أحمد بن حسن العطاس]، ويدربني عليه. فقد كان يأمرني بتقييد ما يمر بنا في قراءتي من نوادر التاريخ، ويلح علي في ذلك، حتى لقد استوهب لي مرةً دفتراً من القرطاس ضخماً، لا تكاد تقله اليد من ضخامته، فأمرني أن أعده لتقييد ما يمر بي من شوارد التاريخ ونوادره.

فلما اكتشفت تاريخ الذين أدخلوا الإسلام إلى جهة الشرق، وهو ما كان يسميه سلفنا (الهند الأقصى)، أي: من سمطرا وبلاد الملايو إلى برنيو وجاوه وسليبس إلى فوافوا (غينيا الجديدة)، فهمتُ أن شيخنا رحمه اللّه تعالى، كان يشعر أنه سيخرج على يدي إلى عالم الظهور غرائب من التاريخ مكنونة، ونفائس في خزائنها مصونة. وأني سأكشف حجاب الكتم واللبس الذي أحاط بتاريخ الدعاة حتى جهل عن غفلة أو عمد" (١).

أعقب ذلك بالقول: إنه " أول من بحث عن تاريخ دعاة الإسلام في جزر القمر، وما والى مدغشكر موزامبيق، الذين حاربهم البرتغال" . وأضاف: " بل كنتُ أولَ من عرف أن من السادة العلويين من بلغ إلى جزائر تحت الريح قبل أن يعرفها البرتغال، وهي جزائر في بحر أمريكا، والحمد للّه في ذلك الفضل" (٢).

إن الكتابة عن السيد العلامة الحداد، مؤرخاً، وباحثاً سابراً أغوار المجهول من تاريخ الإسلام والعرب، أمر تطول الكتابة فيه، والحديث فيه حديث عذب لا يمل. ولكني مضطر إلى الاكتفاء بما تقدم، فالإطالة هنا ستخرجنا عن مقصود التقديم لكتاب (الشامل). غير أني لن أغادر قبل أن أنقل رأي مستشرق شهير ممن خدموا تاريخ حضرموت، وتاريخ اليمن بالعموم، وكانت له شهرة وصيت في عالم التراث والبحث العلمي في جنوب الجزيرة العربية، وهو الدكتور سارجنت.

بين سارجنت والحداد:

سارجنت كما ذكرتُ آنفاً، كان مبعوثاً إنجليزياً من وزارة المستعمرات البريطانية إلى الجنوب العربي، أقام في أرض الجنوب سنواتٍ منقباً وباحثاً



ومؤرخاً لعاداتها وتراثها الشعبي، ومصادر تاريخها المحلي. وقد كتبت عنه فصلاً مفيداً في كتابي (أضواء على حركة طباعة التراث الحضرمي في المهجر)(٣). وبطبيعة الحال، فقد كانت بينه وبينه العلامة الحداد علاقة وتعارف في باب البحث عن تاريخ حضرموت، واستفاد مما كتبه العلامة الحداد، بل وجدته كان يراسله ويسأله عن بعض ما يشكل عليه. كتب سارجنت عن العلامة الحداد كلاماً رائقاً في بحث له بعنوان (المؤرخون وكتابة التاريخ الحضرمي)(٤)، الذي عربه د. سعيد النوبان، ونشرته جامعة عدن مع بحثين آخرين له عن حضرموت.

قال سارجنت، تحت عنوان جانبي: (المؤرخون من السادة)(٥):

"إن عميد المؤرخين هو السيد علوي بن طاهر الحداد، المولود في قيدون بوداي دوعن. وقد تركها على عجل في باكورة شبابه(٦)، تحت سحابة سياسية، وأخذ معه أحمالاً من الكتب، ثم أصبح بعدئذ مفتي جُهور، لكن عرفتُ مؤخراً أنه قد اعتزلها(٧). لقد زار حضرموت فترة قصيرةً قبل سبع سنوات.

إن علوي بن طاهر عالم وناقد جيد، ولقد قيل لي: إن ذاكرته خارقة، ويستطيع أن يتذكر محتويات كتابٍ بأكمله كلمةً كلمة، بعد قراءته، ويتذكر إضافة إلى ذلك الصفحات التي يرجع إليها. وللمذكور مؤلفات عدة خاصة حول تاريخ العلويين، وله تعاطف شديد مع العلويين، لكن ليس إلى الحد الذي يؤثر على أحكامه.

إن كتابه (الشامل في تاريخ حضرموت) قد قدِّم إلى المطبعة حين استولى اليابانيون على سنغافورة، لكنه ضاع. لكني علمتُ أن له تاريخاً بديلاً في طريقه إلى المطبعة. وله كتاب مختصر هو (جنَى الشماريخ).

وقد بدأ يكتب ما يمكن أن يسمى ترجمة للسيد أحمد بن حسن بن عبدالله العطاس، مولى حريضة، وأسماه (عقود ألماس) (سنغافورة: ١٩٤٩ – ٥٠).

والواقع أن كتاب (عقود الألماس) يحوي مادة جمة حول تاريخ السادة، وبحثاً عن أجدادهم، وقد استخدم فيه مجموعة من المصادر(٨) العربية الكلاسيكية، بعضها غير معروف لبروكلِمَن.

وكان السادة العلويين يعتمدون على هبة مالية من سلطان مراكش في عام ١١٩٩ – ١٧٨٥(٩). ولدهشتي! فعندما أشرتُ إلى ذلك للعلماء بمراكش اتضح أن الحادثة معروفة ومسجلة في تواريخهم. وهناك مسائل أخرى ذات فائدة عن التاريخ الحضرمي، كان الحداد



سارجنت

قد ناقشها في أعماله.

إن (عقود الألماس)، قيم جداً، وفيه مسح واسع لمصادر تاريخ حضرموت عامة. وهناك عمل أقدم منه وهو (القول الفصل فيما لبني هاشم وقريش من فضل)، وقد نشر في بوقور Bogorعام ١٣٤٤/٦ - ١٩٢٥. أي: حين كان النزاع العلوي الإرشادي على أشده .

وقد علمتُ أن علوي بن طاهر يطبع في سنغافورة كتاباً موسعاً عن تاريخ حضرموت، وسيكون المرجع الأول حولَ الموضوع"(١٠).

هذا ما كتبه سارجنت، ولا يزال الحديث عن المؤلف مؤرخاً، وعن أسلوبه في الكتابة التاريخية موضوعاً بكراً، يمكن أن تكتب فيه رسالة علمية في إحدى جامعاتنا المحلية والوطنية.

* * *

وهنا سؤال يفرض نفسه، تعقيباً على الفقرة الأخيرة في كلام سارجنت:

هل وضع المؤلفُ عن حضرموت كتاباً آخر غير الشامل ؟

وقفتُ على نصٍّ يعضد ما ذهب إليه، أو خمنه، أو سمعه سارجنت، يفيد أن المؤلف رحمه الله، كان يعتزم الكتابة عن حضرموت بصورة أكثر توسعاً مما هو عليه الحال في الشامل، ولعل ذلك خطر على باله بعد أن رأى كتابه يتبدد أمام ناظريه، بسبب الحرب العالمية الثانية، التي لم تبق ولم تذر. ورد ذلك في رسالة من ابن المؤلف، السيد طاهر بن علوي، لابن خاله السيد حامد مشهور الحداد، قال فيها، عقبَ كلام عن الشامل: "وأما التاريخ المفصَّل فلما يُقدَّر كتابتُه". فيمكننا من هنا، أن نذهبَ الى القول بصحة التخمين الوارد في كلام الدكتور سارجنت.

* * *

هذا الكتاب

تسمية الكتاب: الصحيح في تسمية الكتاب: (الشامل في تاريخ حضرموت ومخاليفها) كما هو مزبور على غلاف الطبعة الأصلية، وكما أثبته معظم مترجميه مختصراً باسم (الشامل) أو مطولا كما هنا. وأغرب تسمية وردت في كتاب (تشنيف الأسماع)، حيث سمى المؤلف الكتاب: (عقد الياقوت في تاريخ حضرموت)، وتابعه المرعشلي، وأغرب الحبشي في قوله إنه يقع في مجلدين. وفي (العقود الجاهزة): (الشامل في تاريخ حضرموت، في ثلاثة أجزاء، مختصَراً من تاريخه الكبير لحضرموت)(١١).

أسباب التأليف: تتلخص في سببين رئيسين:

السبب الأول: الدافع الذاتي. الذي عبر عنه بقوله: :فإنه مما كان يخطر ببالي، وتتعلق به أمانيَّ وآمالي، أن يكون لحضرموت ومخاليفها تاريخ شامل يجمع ما أسأرته يد الإهمال، مشيراً إلى ما تداوله من الدول وحالَ به من الأحوال،

وما بادت به من الأمم وانجالت عنه من الأجيال، ومنبئاً بمن نقل إليه من النواقل وتمّ فيه من الاستبدال، وطالما منّتني نفسي أن أكون أنا القائمُ بهذا المهم المهمَل، ويصرفني عن ذلك علمي بثقلِ ما أتجشّمه من ذلك وأتحمل، فإن الموضوعَ مهامِهُ لم تُدمِنها الخطى، ومشارعُ بمعاميَ لا تهتدي إليه القطا، لاسيما وعلمُ التاريخ من علوم النقل، يرجع فيه إلى الرواية لا الرويّة، وليس بعلم نظرٍ أو تجربةٍ يؤخذُ فيه بمدرك النظر ونتيجة القضية" (١٢).

السبب الثاني: حماية جانب الحقائق التاريخية من عبث العابثين. فإنه قد شاهد سطو بعض الناس على ما نشره من مقالات تاريخية، في صفحات مجلة (الرابطة العلوية) في أعدادها الصادرة بين عامي ١٣٤٦، و ١٣٥١هـ، وقد تحدث عن ذلك الأمر المؤسف قائلا:

"وكنتُ إذا ظفرتُ بشواردَ قيدتها، وسوانح أسرعتُ اليها فاقتنصتها، حتى اجتمع من ذلك ما إذا ألِّفَ صلُحَ أن يُطلقَ عليه اسمُ التاريخ على نقصٍ وانقطاع، وخفاءِ أمور لا يكتفى فيها بدُون الرواية والسماع، وتأنّيتُ بإبرازه الفرصَ لتسنح، والأيامَ لتسعد وتمنح. وسمحتُ مع ذلك لمجلةِ (الرابطة العلوية)، وغيرها، بنشر نتفٍ منه إثارةً للهمم، وتنبيهاً للقيام بهذا الواجبِ الأهمّ.

فاختطفَها بعضُ مسترقي السمع من الأغبياء الجاهلين، فمزَجها بأكاذيبَ روَّجها لا تقدر على مثلها الشياطين، مع خبطٍ لا يدانيه خبطُ معتسِّفِ الظلماءِ، وخلْطٍ لا يشبهه خلطُ أعتهِ أعمى. وشابَ ذلك بأقاصيصَ اخترعها، ودعاوي كاذبةٍ هو زوّقَها وابتدعها، وأخبارٍ مفتراةٍ قد افتجَرها ووضعَها، ثم قال لأشباهه من العوامِّ: هذا تاريخُ حضرموت!. فقبل ذلك منه طوائفُ من الصمِّ والبكم، وصدّقه في قوله من لا عقلَ عنده ولا علم. فكانَ ذلك مما حملني على البدار بإبراز ما اجتمع لديَّ" (١٣).

السبب الثالث: إلحاح الكثيرين من محبيه وتلاميذه عليه في نشر ما جمعه من تاريخ حضرموت. كما ذكر هو في مقدمة الكتاب.

طريقة تأليف وطباعة الشامل:

بعد هجرته من حضرموت سنة ١٣٤٤هـ إلى إندونيسيا، وتفرغه للتدريس والتأليف في أثناء إقامته بين جاكرتا وبوقور، أكب المؤلف على جمع توافر لديه من المصادر التي قرأها ولخصها، أو استجلبها معه إلى مهجره، فكتب عدداً من المقالات التاريخية الرائعة التي لم يسبق إليها، ونشرها



على صفحات المجلات العربية الصادرة في المهجر المذكور.

وكانت جُلَ مقالاته في تلك الآونة يصدر على صفحات مجلة «الرابطة العلوية»، ومنها استقى بعض معاصريه مادةَ كتابٍ زعم أنه تاريخ لحضرموت، مع إغفال مصدر معلوماته التي لم تكن سوى تلك المقالات. فلما اطلع المؤلف على ما حدث، علم أن تأخير نشره كتاباً يضم أشتات المعلومات النادرة التي اجتمعت له عن حضرموت، سينتج عنه أمرٌ غير محمود. قال رحمه الله: "فكانَ ذلك مما حملني على البدار بإبراز ما اجتمع لديَّ مكتفياً ببعض ما اجتمعَ، لئلا يطولَ الكتاب، .." (١٤).

الصعوبات التي واجهت المؤلف:

١- الفترات المجهولة في تاريخ حضرموت: أكبر العوائق كان عدم أو قلة توافر المصادر التي تتحدث عن بعض الحقب الزمنية، ومع أن المؤلف كان قد حاول أن يسد تلك الثغرات ما استطاع إلى ذلك سبيلا، لكنه لم يجد بُداً من التصريح في مقدمة كتابه بقوله: "..على أنّ في التاريخ الحضرمي فصُولاً، لا يزال أمرُها مجهولاً، وخفايًا لم نجدْ في كشفِها سبيلاً" (١٥).

٢- بعده عن مكتبته في حضرموت: كان بعده عن مكتبته في قيدون، المشتملة على المصادر النادرة التي جمعها في شبابه، يجعله يتحسر على عدم توافرها بين يديه، ولكنه لم يكن يستطيع أن يتأخر عن دفع ملازم الكتاب إلى المطبعة أولا بأول، لذا نجده كثيراً ما يعتذر للقراء عن بعض القصور الذي قد يجدونه في الكتاب.

من ذلك قوله: "وعندي رسالة في ترجمة أحَد فقهاء المشايخ أهل الرباط، وأحسبها من تأليف الشيخ أحمد بن عمر، أو غيره من عشيرته. وهي غير حاضرةِ الآن. فإنَّا حررْنَا هذا التاريخ بالبلاد الملايوية، أيام حرب الأُمَم الكبير، فبعُدَ عنا كثيرٌ من المظانّ، والفوائد التاريخية، التي يحسُن إلحاقها بهذا المجموع"(١٦).

وقوله: "وأحسب أن عندي شيئاً من ترجمة هذا الشيخ، ولكنها غير حاضرةِ الآن، وقد سبق اعتذارنا عن فقد أمثال ذلك"(١٧). وقوله: "وعندي له في بعضِ مجاميعي: (ترجمة) حافلة، ولا يمكن استحضارها، ولا نقلُ شيء منها، مع حدوث هذه الحرب، وكوننا نبيّضُ هذا التاريخ مع الطبع، فلا يمكن الانتظار، مع طول المسافة، وإبطاء الكتب ذهاباً ورجوعاً، وفيما ذكرنا كفايةٌ"(١٨). وقوله: " ولم يحضرني الآن تاريخُ ذلك بالتفصيل، ولا اسم باشميلة، والقائم بمنصب الشيخ في ذلك الوقت، وهو في مجموع مسوَّداتٍ في البلد، لم يمكنني الإتيان بها، .." (١٩).



متى شرع المؤلف في كتابة الشامل؟

من سبب التأليف الذي تقدم نقله من مقدمة الكتاب، نستطيع الجزم بأن فكرة تأليف كتاب شامل عن حضرموت كانت تدور في ذهن العلامة الحداد من أيام تحريره المقالات في مجلة (الرابطة)، أي من منتصف الأربعينات الهجرية. بوصفه محرراً لكثير من مواد المجلة، فقد أخذ ذلك من وقته الكثير، إضافةً إلى مشاغله الاجتماعية الأخرى من تدريس ودعوة واجتماعات، كل ذلك حال دون تفرغه.

أضف إلى أن المؤلف بعد تعثُّر صدور الرابطة، تلاه توقفها التام سنة ١٣٥١هـ، لم يلبث إلا يسيراً حتى تم تعيينه مفتياً في سلطنة جوهور، في سنة ١٣٥٣هـ. ومن ثم؛ فلم يتوافر الوقت الكافي لإتمام التأليف إلا بعد استقراره في جوهور، في وظيفته الجديدة، حيث تسنى له أن ينظم وقته، ويقتنص من أوقات عمله ما يكفيه لتأليف عمل عظيم كهذا. ومن النصوص التي وقفت عليها، في هذا الصدد، رسالة من السيد المؤلف لقريبه السيد علوي بن محمد،بعث بها من جوهور إلى بوقور، بتاريخ ٧ جمادى الأولى ١٣٥٧هـ، يقول فيها:

" كما أريدُ منكم أن تكلفوا خاطِركم في البحْث عن كتب الأخ عبدالله بن طاهر التي تصلِكم من البلاد، ومنها بغَينا معرفة متى كان الابتداء في شُغل عَثْم الغَيل، ومتى وصَل إلى البلاد، بادِرُوا بتاريخ الابتداء والانتهاء، لأن الطبعَ الآن وصَل إلى ذكر بلد (قيدون). وأخبروني من هيَ التي أوصَت بالدراهم للغيل؟ وكمْ كانَ القدْر؟ وكم بذل الشيخ أحمد باسلامة؟ ولو بالتقريب.

والطبعُ الآن في البَاب الذي هو تحت عنوان: (وصف بلدان حضرموت ووديانها). وقد ذكرنا الجبال والأودية، من القُرْحَة، وإذا وصلنا إلى بلدٍ ذكَرنا أهلَها ومن كان فيها من أهل الفضْل، وشيء من تاريخها إذا وُجِد، كلَ ذلك باختصار.

وقد تمّ وادي دَوعن والأيسر إلى قيدون. ونحن الآن في قَيدُون، وسيكون الكلام فيه أطولَ ما يكُون. بانذكر طوله والعرض وآباره وقلة ماه وكريفه، وبانذكُر الغيل، ومن قام في عمارته وتقريب مَاه إلى قيدون. والرِّباط ما بانساه، وعُلماء وأولياء قيدون السابقين واللاحقين .."(٢٠).

اهتمام الحضارمة بطبع الشامل:

قال السيد أبوبكر بن شهاب في الرحلة ص ٢٢٠ ضمن مجريات أحداث يوم الجمعة ٢٢ شوال سنة ١٣٥٨هـ: "ثم سعينا في جمع مال لطبع التاريخ الذي صنفه الأخ علوي بن طاهر الحداد، والذي حصل:

١- من الأخ سالم بن بصري: خمسين ربية، ٥٠.
٢- ومن الأخ سالم الجفري: خمسين ربية، ٥٠.
٣- ومن آل العيدروس؛ شهاب: خمسين ربية.
الجملة: مائة وخمسين ربية، ١٥٠.
٤- ومن الفقير: ١٥٠ ربية.
٥- ومن الأخ عبدالله أبوبكر الحبشي: ١٥٠ ربية.
٦- ومن الأخ حسين بن أحمد بن شهاب: ١٠٠ ربية.
٧- ومن الأخ هاشم بن محمد بن شيخان السقاف: ١٠٠ ربية .

وأما غيرهم يوعدون فقط، لكن بحمدالله، الذي جمعت من بتاوي وغيرها وسنقافورا ليس بالقليل.أما آل حضرموت؛ فالذي حصَل من تريم: ألف وسبعمائة، ١٧٠٠ ريال فرانصة«.

مصاعب تزامنت مع طباعة الشامل:

ولم تكن مصاعبُ توافر المصادر، التي قدمنا ذكرها، هي الوحيدة، بل كانت هناك مصاعبُ أُخَر تنتظر الكتاب والكاتبَ عقب انتهاء التأليف، كانت تلك المصاعب هي الأشد إيلاماً، لأنها تسببت في ضياع مسودات الكتاب إلى الأبد، فقد التهمتها نيرانُ الحرب



العالمية الثانية!. وأخبرني اثنان ممن عاشا مع المؤلف زمن تأليفه كتابه الشامل، أولهما ابنه سيدي العلامة حامد بن علوي، وثانيهماالأستاذ السيد أحمد عمر بافقيه: أن المؤلف رحمه الله كان ينتهز أوقات فراغه من عمله الحكومي في دائرة الإفتاء في جوهور، ليجمع مادة تاريخه هذا، وكان وقته يضيق عن أن يؤلف الكتاب كله دفعة واحدة(٢١).

ونظراً لوجود مطابع ذات حروف عربية بجواره في سنغافورة، فقد يسر له ذلك الأمر أن يرسل بين الفينة والأخرى ملازم أو صفحات مما يتم تحريره وكتابته، فتطبع في المطبعة، ثم تعود إليه فيصحح مسوداتها، ويعيدها إلى المطبعة مرة أخرى فتدرج التصويبات في مواضعها. وهو ما صدّقته لي بعض المسودات من الصفحات الأخيرة من الكتاب التي وقعت تحت أيدينا، كما سيأتي في صور النماذج المرفقة.

سألت الأستاذ بافقيه: بما أن المطبعة كانت قد احترقت، فكيف تم إنقاذ الجزء المتوافر من الكتاب؟. فأجابني: كانت المطبعة ترسل للمؤلف الصفحات التي يفرغون من تصحيحها وتنفيذ ملاحظاته على مسوداتها، فإذا أقرها، طبعوا منها كمية مناسبة، وهكذا إلى أن تجمع من الكتاب هذا القدر (٢٦٠ صفحة)، ولما اشتد القصف، واقترب من المطبعة، تحركت أنا وبعض الإخوة وقمنا بشحن

تلك الملازم المطبوعة في سيارة شحن، ونقلناها بعيداً عن المطبعة، التي ما لبثت أن اشتعلت فيها النيران!.

أصداء طباعة الشامل:

طبع في سنة ١٣٥٩هـ بالمطبعة الأحمدية (أحمد برس) في سنغافورا، وهي المطبعة الشهيرة بها آنذاك، وفيها كانت تطبع مجلة (العرب) التي كان يديرها الأستاذ أحمد عمر بافقيه. وكان موقعها في شارع الملكة فكتوريا.

قال السيد أبوبكر بن شهاب في رحلته: " وقد طبع التاريخ في سنقافورا، المسمى بالشامل، إلى صفحة ٢٣٢، والآن بقي متوقف من عدم البياض، وتطور الوقت، ربنا يتممه على أحسن حال، لأنه با يفيد كثير، لم يسبق مثله في تاريخ حضرموت، والذين هم أكثر المساعدين لهذا العمل: السيد الهمام إبراهيم بن عمر السقاف، والولد النشيط عبدالله بن أحمد بن يحيى، ومن بعدهم كثير من العلويين".

تفاعل الناس وتفاءلوا بطبع هذا الكتاب النافع، وجاءت الرسائل من الأقطار للتهنئة، فمن رسالة مؤرخة في ٢١ محرم ١٣٦٠هـ من الحبيب عبدالله الشاطري إلى السيد علوي بن طاهر:

" وبلغنا أنكم جمعتم تاريخ حضرموت، وأنكم عزمتم على طبعه،ربّنا يأخذ بأيديكم، ويقيض من يساعدكم على طبعه، حتى ينتشر في الآفاق، وينتفعون به الناس، مثل ما انتفعوا بكتبكم السابقة: (القول الفصل)، وغيره من كتبكم المؤلّفة، ربنا يمتع بكم في عافية، لنتفع بكم الخاص والعام، ويهدي بكم كافة أهل الإسلام".

أين بقية أجزاء الشامل؟

ترسخ عند المطلعين على هذا الكتاب في طبعته الأولى، أنه مؤلف في عدة أجزاء، وشاع على الألسن أن المؤلف وضعه في ٣ أجزاء. وذلك الأمر الشائع ليس بالغريب، وليس من الرجم بالغيب، فقد ورد في ثنايا الكتاب عبارات تصرح بأن هناك جزءاً ثالثاً كان المؤلف قد شرع في وضع ملامحه العامة.

من ذلك قوله: ".. وهذا استطرادٌ مختصر، جرّه ذكر طريق السيارات، وموضع ذكر ذلك، بأبسطَ مما ذُكر، في الجزء الثالث، الذي نرجو من اللّه الإعانةَ عليه، بفضله ومنّه، آمين" (٢٢). وقوله: "... فإنّا حررْنَا هذا التاريخ بالبلاد الملايوية، أيام حرب الأُمَم الكبير، فبعُدَ عنا كثيرٌ من المظانّ، والفوائد التاريخية، التي يحسُن إلحاقها بهذا المجموع، فعسى أن يعينَ اللّه على إلحاقنا لها بالجزء الثالث" (٢٣).

ومن النصوص التي تصلح أن تكون دليلا وخيطاً للباحثين، وحافزاً على مواصلة البحث عن بقية مسودات هذا الكتاب، ما جاء عند السيد الجليل علي بن حسين العطاس (ت ١٣٩٦هـ) دفين جاكرتا رحمه اللّه، في كتابه القيم (تاج الأعراس)، حيث قال، بعد أن نقل قصة اليهودي الهندي المعمر، الذي لقيه بعض ... السيد حسين بن أحمد العيدروس، في سياحته في بلاد الهند، وسمعها منه عدد من أقرانه والآخذين عنه، وهي طويلة، قال عقبها: »وقد روى هذه الحكاية أيضاً، الأخ العلامة المحقق علوي بن طاهر الحداد، في (الجزء الأول) من كتابه »الشامل في تاريخ حضرموت«. ذلك النص غير موجود فيما بين أيدينا من (الشامل)، وهو الجزء الماثل بين يدي القارئ الكريم، ففي هذا دلالة كبيرة على وجود مسودات أو أجزاء منسوخة من الكتاب تقبع في شيء من المكتبات الخاصة بجاكرتا.

الهوامش :

(*) دكتوراه في أصول الدين، جامعة عليكرة، الهند. من مواليد مدينة شبام، حضرموت. باحث في الشريعة الإسلامية، ومهتم بالتراث عموما، وبتاريخ حضرموت على وجه الخصوص. صدرت له عدة مؤلفات، وتحقيقات لكتب تراثية.

١. عقود الألماس: ص ٢٥٣-٢٥٤.
٢. السابق: ص ٢٥٤.
٣. باذيب، أضواء على حركة طباعة التراث: ص ٣٧٢-٣٧٧.
٤. سارجنت، المؤرخون وكتابة التاريخ الحضرمي، تعريب سعيد النوبان، (عدن: مطابع جماعة عدن، د.ت): ص ٧٧-١٠٥. مع التنويه إلى أن التعليقات على المقال هي للكاتب نفسه، وقد ميزتها بحرف(س).
٥. بعض هؤلاء المؤرخين، ومنهم صلاح البكري، قد تمت الإشارة إليهم في مقالي: (نشوء المؤرخين الحضرميين في المجتمع العربي): لندن: العدد ١١، ٩/ ١٩٥٠م: ص ٨-٩. (س).
٦. كلام غير صحيح، وقد تقدم في ترجمته ما يغني عن تصديق كلام سارجنت هذا.
٧. هذه المعلومة غير صحيحة أيضاً، فقد ظل المؤلف على رأس وظيفته، رغم المحن والشدائد التي قاساها في أثناء الحرب العالمية الثانية، وبقي في جوهور الى وفاته.
٨. لم تناقش هذه المصادر هنا من بين تلك الأعمال (النفحة العنبرية في أنساب خير البرية)، والتي توجد منها نسخة واحدة فقط في بتافيا بحوزة علي بن جعفر السقاف. وفي عدد ١٢٣٠ من (النهضة الحضرمية): أشير أنه مازال يكتب التاريخ، وتمتد معلومات إلى المهرة إذ نشر مقالاً في (الرابطة العلوية): ٢ – ص ٩٧. (س).
٩. عقود الألماس: ١/٢٨، ٣٢، ٤٤. وفي أثناء كتابتي هذا المقال سعدت باستلام رسالة من وزير التربية المغربي بالرباط، ومدّني بالمعلومات التالية من مخطوطة (حوالات حبسية) في مراكش: "تنص سجلات الأوقاف المغربية التي ترجع لأوائل الدولة العلوية الحاكمة سواء منها ما هو مخطوط أيام المولى إسماعيل أو محمد الثالث على أن التزامات المغرب سنويا نحو الحرمين الشريفين ، وأهل الحجاز ومصر وحضرموت كذلك كانت تقدر بآلآف الدنانير .. وأنه ينوب منها أهل البيت باعلوي باليمن وحضرموت مائة دينار". (س)
١٠. كان على اتصال بعلماء كثير. (س)
١١. الجنيد، العقود الجاهزة: ص ٢٣٤.
١٢. الشامل: ص ٢.
١٣. الشامل: ص ٢-٣.
١٤. الشامل: ص ٢-٣.
١٥. الشامل: ص ٢-٣.
١٦. الشامل: ١٣٧.
١٧. الشامل: ص ١٦٧
١٨. الشامل: ص ١٨٤.
١٩. الشامل: ص ٢٣١
٢٠. سرور الفؤاد: ٢/ ٨٧١-٨٧٢.
٢١. باذيب، السيد أحمد بن عمر بافقيه: ص ١٦٩ بافقيه، الهامش. العقود الجاهزة: ص ٢٣٤.
٢٢. الشامل: ص ١١٩.
٢٣. الشامل: ١٣٧.





عن المقبولية الفنية في رواية :
(عمر يظهر في القدس)
لـ " نجيب الكيلاني "



مايشبه المقدمة :

المقبـــــولية الفنية لظهور عمر في الرواية ، وكيفية معالجة هذا الأمر للوصول إلى استساغة القارئ وإقـــناعه ، مســـألة أعد لها الكاتب فنياً إعداداً نفّذه في الرواية على مراحل متدرجة في منطقية فنية تحـدث في الراوي من لحظة اليأس المظلمة حـتى بـزوغ فجر عمر وظهوره في الحلم ، هي مراحل وحالات مر بـها الراوي تشبـه المراحـل والحالات التي يمر بها الأنبياء والمصلحـون منذ اليأس من الناس في اتجاه يذهب نحـو الابـتعاد عنهم والخروج من أمكنتهم نحو الفضاء والاتصال بالآفاق والأنس بالطبيعة وحب الوحدة والانعزال ، حتى تبزغ في النهاية المعجزة في حلم يشبه اليقظة أو يقظة حادة تشبه الحلم :


د. أحمد سعيد عبيدون

- اليأس الذي يشبه العقاب :

كان الراوي يائساً يأساً شـديداً ، لكنه اليأس الذي يشـعر معه الإنســان أنه مسـئول عنه ومتسبـب في نتائجه التي تبدو عقاباً على تقصيره وإهمال القيام بواجبـه ، فهو يأس لا يؤدي إلى الهدوء والاطمئنان والركون إلى التسليم بالواقع ، وإنما هو يأس محرّض فيه كثير من القلق والرغبة و التفكير في الخروج منه ، نتعرف عليه من لغة الراوي في خطابـــه لأمه : ((تقولين إن اليأس كفر ورحمة الله وسعت كل شـيء ، إن كلماتك صواب لكن هناك يأس قد فُرض علينا فرضاً لا حيلة لنا في رده أبـداً إنه قـدر ، وهو في نفس الوقـت عقاب ، نحن الذين جدلنا نسيج الهزيمة بعبثنا ولهونا واستهتارنا)) ص : ٥ ، ٦ .

- الجنون الذي يشبه الحكمة :

إن حالة اليأس هذه تؤثر كثيراً على العقل فتجعله يخرج عن طبيعته نحـو الجنون ، ولكنه الجنون الذي يكسر قانون العقل الطبيعي المنطقي والحسي ويفتح فيه إمكانية لمنطق أقـوى وحـكمة أوسـع ((كانت أمي تنظر إلي بـوجهها الشاحـب الحــزين والدموع تترقـرق في عينيها ، ولعلها تظن أني قد أصبـت بـنوع خبيث من الجنون ينبع من هذيان نسميه حكمة ومنطقاً قوياً وتفسيراً جذاباً للأحـداث الجسـام التي يرتج لها كياننا)) ص : ٦ .

وغير بـعيدة عن هذا السـياق الاتهامات للأنبياء بالسحر والجنون في القرآن الكريم: ((كذلك ما أتى الذين من قبـلهم من رسـول إلا قالوا ساحر أو مجنون)) الذاريات : ٥٢ .

- **الهروب الذي يشبه العودة :**

وهي مرحلة ينفصل فيها الراوي عن البيئة التي يعيش فيها، والناس الذين كان يتصل بهم، والواقع الذي يعيش فيه، وهو خروج ليس للتخلص من هذا الواقع بقدر ما هو رغبة من أجل العودة إلى إصلاحه وأمل من أجل تغييره، تماماً مثل الهجرة التي قام بها الرسول والمسلمون بشكل مؤقت حين كانوا في مرحلة ضعف واضطهاد، وهذا ما نتعرف عليه في لغة الراوي بقوله: ((ووليت هارباً قاصداً خارج المدينة، لم أكن أحمل حقيبة أو أضع على عيني منظاراً أسود... وفي مكاني المعزول حيث الهدوء والعزلة والصمت والآفاق الرحبة)) ص: ٧.

- **الشجرة التي تشبه الصديق :**

في ظل هذا الخروج من المدينة، وهذه المحنة الكبيرة، لابد من مكان يلتجئ إليه الراوي هنا وليس أمامه غير الأفق المفتوح أرضاً وسماء، كانت السيدة مريم في محنتها التجأت إلى شجرة؛ إلى نخلة ((وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً فكلي واشربي وقري عيناً)) مريم: ٢٦. ومثل هذا الموقف هو ما نرى الراوي يمر به: ((جلست في ظل شجرة عتيقة كانت تشدني إلى هذه الشجرة ألفة وحنين من نوع غريب، وجلست مسنداً ظهري ورأسي على جذعها الضخم الراسخ، وعشرات الأفكار تصطرع في رأسي المتعب)) ص: ٧. لم يكن هنا هز ولا رطب ولكن الموقف يضع بدلاً عنهما كلمات: الألفة والحنين والغرابة.

- **الغيبوبة التي تشبه النوم :**

قبل أن يدخل الراوي في الغيبوبة نراه يستحضر العالم أمامه في لحظاته الأخيرة ويراه كما هو؛ لم يتغير ولم يتبدل: ((ملامح الأرض لم تتغير، السماء كالعهد بها والطيور تمرق في الأفق الكبير، والشمس تصب دفئها وأشعتها، لا تكترث لما جرى وما يجري، والعالم موقفه يدعو إلى الحيرة يصفق


الأديب د. نجيب الكيلاني

للمعتدين وينحي باللائمة على المغلوبين المظلومين ويتغنى بالحق والعدل والسلام)) وهذا الأمر يزيد من الضغط على الراوي مما يجعله في حالة من التعب والإجهاد التي تثقل أجفانه وتضعف تركيزه فيغيب عن الوعي: ((أكاد أختنق وأجفاني تثقل وتثقل، والإرهاق يجعلني عاجزاً عن الحركة، كل شيء يضطرب في ذهني، لكأني مقيد ومعلق بين السماء والأرض لا أستطيع الهبوط أو الصعود، هل توقفت قوانين الطبيعة، أم أني أضرب في عالم غامض غاية الغموض)) ص: ٧.

عمر الذي يشبه المعجزة :

هذه المراحل الخمس كلها ضرورية لإحداث المعجزة (ظهور عمر) واللطيف أنها تمثل تدرجاً فنياً لليل يزداد فيه السواد حلكة ابتداء من اليأس وانتهاء بالغيبوبة مما يجعل من هذه المراحل تزداد سواداً حتى اللحظة الأخيرة التي يبزغ فيها فجر عمر؛ كانت عينا الراوي تثقلان في الواقع وتثقلان حتى يغيب عن الوعي لكنهما الآن تنفتحان في الحلم ويستيقظ يتحسس نفسه ويتأكد من يقظته وهو يواجه عمر ((... لفحت وجهي المحتقن الملتهب أنفاس عطرية ندية، أحسست أن يداً سحرية تصب في قلبي وعقلي قطرات من الراحة والسكينة والرضا، حاولت أن أفتح عيني فتدفق النور، يا إلهي ماذا جرى، أخذت أتحسس جسدي وأفتح عينيَّ ثم أغلقهما وأقبض يدي ثم أبسطها، وأتنفس بقوة ... وشعرت بيد حانية تربت على كتفي في حنان ورفق، فإذا برجل مديد القامة مشرق الوجه مشرب بحمرة تضفي عليه لحيته البيضاء وقاراً زائداً ... سلام الله عليك)) ص: ٨.

ومنذ هذه اللحظة تبدأ أحداث الرواية الغريبة.

النوم الذي يشبه اليقظة :

لا تنتهي الرواية إلا بغيبوبة جديدة، نوم في الحلم، يستيقظ منه الراوي وأصدقاؤه على اختفاء الخليفة عمر: ((وأخذتنا سنة من النوم لم نستطع أن نغالب النعاس، وبعد فترة لا أدري أطالت أم قصرت تيقظت وأخذت أتلفت يمنة ويسرة وصرخت في رعب: الخليفة !! أين الخليفة ؟! وأفاق الإخوة من نومهم مذعورين دهشين ...)) ص: ٢٣٣.

هذه هي ما عنيت بها (المقبولية الفنية) في الرواية بحيث أصبح عمر بن الخطاب في خطاب الرواية (فكرة) نسمعها في التاريخ وفي خطب الجمعة والآن نراها مجسدة في شخصية مقنعة في الرواية مما يعيدنا إلى العنوان (عمر يظهر في القدس) فنرى كلمة (عمر) كلمة أقرب إلى التنكير منها إلى التعريف ينفتح معها المجال لظهور (عمر) ما، بوصفه قيمة وفكرة أكثر مما هو شخصية، كما أن كلمة (يظهر) تحمل في إشارتها دلالة الخفاء كما النجم الذي يظهر فجأة ثم يغيب، وتنتهي الرواية وتبقى الفكرة مفتوحة على الزمن لا تنتهي.





عندما ننظر إلى واقع إشكالية الشعر الحديث بعين الناقد المطلع على أكثر ما قيل فيه من آراء متصادمة نرى أنفسنا وكأننا – مع الأسف – ندور في حلقة مفرغة ، بل إننا أكثر من ذلك نرى من خلال هذه التصادمات ما هي ماهية الشعر ، فالشعر شكلاً ومضمونًا لدى شعرائنا المحافظين ليس إلا شعورًا ووزنًا مقفى ، وبالعكس لدى شعرائنا "المحدثين" فهو شعور مرتبط بموسيقى متحررة من التكرار المقفى العروضي؛ إذ إن المعركة الدائرة بين الفريقين ليست معركة مضمون كما يخال، وإنما هي معركة وزن مقفى . هكذا نرى الشعر من خلال هذه المعارك .

إننا لا نبالغ إذا قلنا صراحة إن بعض شعرائنا ونقاد الشعر لم يعوا حقيقة هذا الشعر، فنحن عندما نطالع كثيراً ممّا كتبه النقاد والشعراء عن الشعر وماهية الشعر نراهم لا يخرجون عن نطاق الشكل لا المضمون ، فهم يتخبطون خبط عشواء كأنهم لا يريدون الفكاك منه .


عبدالله علي باسودان

إن انعدام روح البحث عن الجذور الأصيلة لمأساة واقعنا الحضاري في جميع المجالات ما هو إلا المأساة ذاتها التي تنخر – لا شعوريًا – أقبية عقول هؤلاء النقاد والشعراء المصابين بالتلوث والفقدان تجاه إشكالية الشعر الحديث ، فمن المستغرب أن نقرأ لكاتب " كبير" من الفريق الأول كعباس العقاد يقول بأن الشعر " ليس إلا موسيقى لغوية أولاً وقبل كل شيء ثم تأتي العاطفة والشعور أخيرًا ، وأن كل ما عداه ما هو إلا زيف وهراء " ، وأن الشعر برأي نزار القباني وهو من زعماء الفريق الثاني ما هو إلا شعور متحرر من مترسبات قوالب التقليد، وأن كل ما عداه من أعمدة شعرية مقفّاة عصماء ما هي إلا حقيقة منعدم فيها المعنى الكامل لروح الشعر الحديث .

وإذا نظرنا إلى أكثر القصائد لشعراء محدثين نراها دائمًا ملوثة بعقدة " التحرر "، التي ترن في مسامع كل من هب ودب ؛ فقصائدهم من ذلك النوع المصاب بالتلوث والفقدان تلوث القصيدة بعقدة "التحرر" وفقدانها لروح الأصالة الشعرية الحقة ، فإذا تناولنا أعظم قصيدة لشاعر كبير من الشعراء المحدثين كنزار قباني مثلاً ، نجد أن التحرر لديه ما هو إلا الشكل فقط.

فلا فرق بينه وبين عمر بن أبي ربيعة ، بل لا نغالي إذا قلنا إن روح الأصالة في شعر عمر بن أبي ربيعة أقرب إلى واقعنا الحضاري من نزار، فقصائده بعضها ليست شيئًا باستطاعتنا أن نعتبرها بحق مكتسبات شعرية حضارية وذات رؤيا شعرية.

ونقادنا اليوم كما هم نقادنا بالأمس تبهرهم تلك الكلمات الرنانة؛ لأن كل ما هو شعري لديهم ليس إلا الشكل والمضمون ، الشكل بكل ما لديه من موسيقى خارجية. أما الرؤيا التي هي الشعر ذاته فلم تنل حظًا وافرًا من التفاتهم إليها بالنسبة للمضمون. .

ولكن لو نظرنا بعين الباحث الجاد نجد أن نقادنا معذورون وغير معذورين في آن واحد، فهم معذورون لأن أكثر قصائد الشعر الحديث والشعر التقليدي معدومة من الرؤية المثقفة الحضارية الحقة التي تتغلغل في أعماق النفس

الشــاعرة ، ولا معذورون لأنهم قــلما يلتفتون إلى هذه الناحـــية التي هي بمثابة الشعر ذاته ؛ ذلك لأن الرؤيا بكل ما لديها من قبــح وجمال تحــمل في ثناياها إرهاصات عبقــرية فذة حــاطمة لكل ما هو نهائي ، إنها مطلق يثقــب جميع الأبعاد والآفاق المكانية والزمانية.

وجميع الفلذات العبقرية التي تصطدم بــأعماق الفنان أو الشــاعر في بــعض لحظات تجليه ما هي إلا فلذات رؤيا صادمة لكل ما هو محدود؛ لأن كل ما هو محدود ما هو إلا حقيقة قديمة في وقت ما ، وكل ما هو لا نهائي ما هو إلا المطلق ذاته.

ولو نظرنا إلى الأعمال الشــعرية لوليم بــليك وشكسبير ورامبــو نجد أن الرؤية في بعض قصائدهم لا تزال تعيش معنا، ولا نزال نعتبــرها حقيقـــة، أما الأفكار معدومة الرؤية التي هي من عمل العقل والواقــع فقــد تلاشــت، فالرؤيا هي كل شيء هي الروح ذات الأبعاد اللامتناهية.

نرى إدجار الن بـــــو وهو من أفذاذ الشــعراء العالميين يقســم القــوى الطبيعية الإنسـانية إلى عقــل، وضمير، ونفس، وأن الأخيرة هي وحـــــدها المسؤولة عن الشعر؛ ذلك لأن الشــعر الحــق هو الذي يصدر عن النفس ، لا عن العقــل؛ لأن العقــل من اختصاص النثر، والشعر من اختصاص النفس.

وإذا اعتبــرنا الشــعر والنثر هما جناحــا الأدب، فإنه لا يجوز أن يتلاقى الجناحان في موضع واحــد. وهذا ما يثبــت لنا أن النفس من اختصاص الشعر والعقل من اختصاص النثر.

وإذا كان الشــعر والنثر جميعًا من عمل العقــل فمن المستحيل أن نميز الشــعر من النثر إلا بــالوزن العروضي فقــط؛ إذ إن الفرق بينه وبين النثر هو الموسيقى، وعلى هذا الأســاس نقــول إن الشــعر عند المقلدين ما هو إلا صناعة، والصناعة لا تأتي إلا عن طريق العقل. وصدق قــدامة بــن جعفر وأبــو هلال العســكري (في كتابيهما "نقد الشعر" و"كتاب الصناعتين).

فمثلاً عندما يخاطبــنا شوقــي ببــيته الشهير:

وما نيل المطالب بالتمني

ولكن تؤخذ الدنيا غلابا

نجد أن كل عصب في البــيت مزدحــم بــكل ما هو فكري، فلو قــال ناثر : ليس نيل المطالب هو أن نتمنى وإنمــا هــو أن تؤخذ الدنيا غلابــا نجد أن لا فرق بــين قــول الناثر وبــيت شوقـــي إلا الوزن والقافية فقط، فأين الشعر هنا في قــول شوقي ، أو قول العقاد في البيت الآتي :

يا جوهر الحسن لا تضعني

لديك بالموضع المهان

فبيته عبارة عن خطاب اعتيادي بمقدور أي ناثر عادي أن يقــوله؛ لأن روح الأصالة الشــعرية الحقــة ذات الأبــعاد النافذة إلى المحيطة بذاتنا.

إن التحرر بــمعناه الشعري هو خلق لغة وعوالم جديدة غريبـــــة عن عوالمنا العادية المكبلة بــأغلال المادة؛ لأن كل عمل نثري جبار يعتبر ماديًا حــالمًا يقــذف بـــه العقـــل إلى الخارج ، وأما كل عمل شــعري فيعتبــر روحــيًا حــتى في حــالة توجدنه؛ لأن الرؤيا هي أشـــــياء لا محسوســة أبــدًا ، ولماذا قــيل إذن هذا شعر وذاك نثر؟ لأن الفرق ما بين الاثنين شاســع ولن يلتقــيا إلا بالتقــاء المادة والروح . إن الأشـــياء التي هي من صنع العقــل باســتطاعتنا أن نقــيمها بحــجج ودلائل، وأما التــي هــي مــن صنــع الــروح فليس بمقدورنا ذلك .

> جميع فلذات العبقرية التي تصطدم بأعماق الفنان أو الشاعر في بعض لحــظات تجليه ما هي إلا فلذات رؤيا صادمة لكل ما هو محدود

أعماق اللامـادي معدومــة كليًا مــن كــل أعصاب هذا البيت، ولأن لا فرق بين قول أي ناثر عادي في مخاطبــته لنا بــمعنى هذا البيت إلا في الوزن العروضي فقــط؛ لأن كلمات البــيت ليســت متدفقــة بــأية رؤية. وكذلك إذا قــرأنــا قــول نزار قبــاني نجد المعقـــولية – التي من اختصاص النثر – تنخر أقبية شعره ، فعندما يقول :

حبيبتي لدي شيء كثير أقوله لدي شيء كثير

من أين يا غاليتي أبتدئ وكل ما فيك أمير أمير

نجد العصب الموسيقـــي البســـيط مرتبطًا – أيضًا – بأحابيل العقــل الواعي الذي هو مــن عمــل النثــر، كمــا أننــا نجــد ذلك في بقية أبياته الأخرى التي يعتبرها متحــررة، فالتحــرر في الشــعر ليس هو أن نطلق القـــوافي ونهدم الوزن، وإنما هو أن نتحــرر من كل ما هو محــدود من كل ما تكتنفه المادة بـــجميع إشـــكالاتها

والرؤيا هي خلاف الخيال الذي يهتم بــه شعراؤنا اليوم وقــديمًا؛ لأنها في الواقــع حصيلة تصادم ثقــافي وتأزمات وجودية ميتافيزيقــية تجعل من الشــاعر أو الفنان يتلقف ما لا يوجد في عالمنا المحســوس من عوالم وأبـــعاد حـــاطمة لأفكارنا، والشــاعر الحــديث - كما قــلنا في مقــال سابــق لنا – ليصبــح ذا رؤية عميقــة يجب أن يتشبع بثقافات عميقة؛ إذ إنه يجب أن يكون ذلك المثقف الحالم على حد تعبير ســيجمون فرويد ، وذلك طبــعًا ليدرك واقـــعه الحـــضاري الوجودي من جميع الأبعاد ، فالشاعر الكبير هو صاحب الرؤيا الكبـــيرة؛ لأن الإيقـــاعات المصيرية تتطلب حــتمًا لكشــفها ثقــافات عميقـــة تنبثق من كل الرؤى المرهصة والمعرية لتحركاتنا الثقــافية ، وكل الرؤى الحقــة لا تنبـــــثق إلا من خلال إخلاص الذات الشــاعرة المثقـــفة الواعية لواقـــعها



القــومي والوجودي الذي تعيشــه؛ لأن التأزمات الداخلية مـا هـي إلا ردود فعـل لتأزمات خارجية عاشـها الشـاعر في كل لحــظة من لحــظات حــياته المتلفعة بضبـاب الإيقـاعات المصيرية الغامضة المعرية لذاته المعرشة في أقبية تصوره الذاتي اللا منكشف له إلا من خلال الرؤيا العميقة التي تنبع من خلال واقع الذات الوجودي. فالرؤيا هي بمثابـة اكتشـاف وخلق جديد للأشـياء. ونحـب أن نوضح للقـــارئ أن كلمة الوجودية الواردة في بحثنا ليست وجودية سارتر أو كامو وغيرهم بل هي اللحظة التي يعيشها الشاعر.

وأخيراً نحب أن نؤكد أن الشـعر العربـي القـــديم شــــعرٌ في غاية الروعة والجمال الالتزام في الشِّعْر ورفضوا اشـتماله على الحكم والأساليب النثرية والخطابية كما نراها في أشعار كثير من الشُّعَرَاء، وجعلوا كل ذلك مختصاً بــــالناثر؛ لأنه إذا كان الشاعر مفكراً أو حـكيماً أو خطيبـاً مفوهًا فماذا يتبقى للناثر؟ إذ لا فرق بين الشاعر والناثر إلا في الوزن العروضي، وهذا يُعتبر صناعة جرسية، وهل ذلك يُعتبر شعراً؟

وكما قــلنا في دراســـاتنا عن الشِّعْر و النثر، الأدب له جناحــان هما جناح الشِّعْر وجناح النثر؛ إذ ليس بمقـدور الجناحـين أن يلتقيا مع بـعضهم البـعض في مكان واحد.. إلا أننا نعتبر شعراء التراث العربي القـديم من عصر ما قبـل الإسـلام وما بعده من العصور الزاهرة، العصر الأموي والعباســـي والأندلســـي وغيرها من العصور الأخرى جميع هؤلاء الشـــــعراء نعتبـرهم شـعراء بحـق من الطراز الأول، ذلك لأنهم مبـدعو عصرهم؛ لأن كل ما قــالوه من الشِّعْر ما هو إلا انفتاح زماني ومكاني، وإنه بحق تفاعل زماني ومكاني مع اللحظة الحـضارية الَّتي عاشـوها لأنه قـادر على استيعاب تجربـة العصر، عصر البساطة والوضوح والوثوقية المحيطة بـعوالمهم. لذلك علينا أن نقـرأه كمادة تاريخية ونعتزبه لأنه تاريخنا لا أن نقلده ونجترّه. وكما أشار الكثير من نقاد الأدب نرى أن اللحـــظة الحـــضارية هي الَّتي تحكم النظام الداخلي في رأس المبـدع شاعراً كان أم فقيهاً قـانونياً أم فقـيهاً دينياً أم خطيباً. ترى لو شاءت الأقـدار أن يكون الإمام مالك أندلسيًا وابن حزم هو إمام دار الهجرة ، هل كانت الرؤيا لتكون مختلفة عند كل منهما ؟ أكيد. لـو عـاش الأديب اليمني الكبير علي أحـمد بـاكثير طيلة حياته الأدبية في حضرموت وليس في مصر هل ســـيكون له نفس الفكر والإبداع؟ كلا. لو حـاول أحـدهم محـاكاة الشـــاعر المتنبـــي في عصرنا هذا ، في نفس الفكر والثقـــافة والأفق هل كان ليكون له شأن المتنبي ؟؟ لا أعتقـد، لو جاء زعيم سياســي اليوم وكان خطيبـــاً مفوهاً على طريقـــة جمال عبـــد الناصر مثلًا، هل كان ســـيكون له نفس التأثير في الجماهير ؟؟ لا أعتقـــــد، حـــيث إن المتبـصر يرى حَتَّى في المناخ تأثيراً، فتجد مثلًا البلاد الحـارة الغناء فيها يميل للطول والهدوء الشديد ، بعكس البلاد الباردة.

لذلك نقـــــول إن لكل زمان أفكاره ومبـادئه ونظرياته. فالعالم عبــارة عن اكتشـافات ونظريات، وأفكار متصادمة ، وأقرب مثال - إذا رجعنا إلى الأمثلة - نجد أقـــــرب دليل على ذلك، ذلك الإفلاس المادي الذي سببـته النظرية النسبـــية لأبـرت اينشــتاين ، فقـد كانت الفيزياء الكلاسيكية قبـل وقـت ليس ببـعيد تعد واقـعاً مُسَلَّماً بــه في ذلك الزمان، فوزن حجرة معينة - مثلاً – هو وزنها الحقيقـي وإن انتقـلت إلى أي مكان، ولكنْ بـعد أن جاءت النظرية النسبـية ألغت ذلك الذي كان سـائداً في ذلك العصر، أي أفلسـت هذا الرصيد المـادي الـذي كـان يملكـه الإنسان كحقيقة مسلــَّم بها؛ إذ لم يعد وزن هذه الحـجرة هو وزنها الحقيقـــي، فقـد يخف أو يثقـل وزنها في طبقــة من طبقـات الفضاء العليا ، وكذلك الحـال في المحسوســـات والمدركات الَّتي هي من صنع الإنسان واكتشـافاته. ونحـن هنا لا نقـــصد بالمحسوســـــات والمدركات بالحقـائق والثوابـت الإيمانية الَّتي هي أساس وجود الإنسان في هذا الكون..

ونحن هنا لسنا ضد الوزن والقـافية في الشِّعْر، أو التحـــرر من هيكل القــصيدة التقـــليدية العمودية وبـــنائها، أو الاحـتفاظ فقـط بوحـدة التفعيلة وقــوة الإيقـــاع الداخلي، فالوزن والقـــافية في

> إنّ كلّ عمل نثري جبار يعد ماديًا حالما يقذف به العقـــل إلى الخارج ، وأما كل عمل شعري فيعد روحيًا ؛ لأن الرؤيا هي أشــياء لا محسوســـة أبـــداً .

بالنسبـة لزمانه ومكانه ، وهو تاريخنا الذي نعتز بـــــه، ونتخذه كمادة تاريخية لا غنى عنها، لكن لا أن نجتره ونقــلده، وإلا فماذا يتبقى للشاعر المقلد للشعر القـديم من إبداع. كذلك هناك قصائد ذات وزن وقافيه لبـعض شـعرائنا فيها من الإبـداع الشـيء الكثير لأنها متشبعة بالرؤيا؛ كقـصائد بـدر شــاكر السـياب، ونازك الملائكة، وفدوى طوقان، وكثيرين غيرهم.

لقد قـسم كثيرمن علماء النفس ونقـاد الأدب، وكذلك الشـــاعر الأمريكي إدجار الن بــو وهو من أفذاذ الشُّعَرَاء والنقــــاد العالميين الطبـيعة البشـرية إلى عقـل وضمير ونفس وأن الأخيرة هي وحــدها المســـؤولة عن الشِّعْر، ذلك لأنه يصدر عن النفس وغايته كشـف الجمال والرؤيا والإبــداع داخل النفس البشــرية، ونفوا

نظرنا نوعٌ من أساسيات الشعر أو بعبارة أخرى هو نوع من المحسنات الإبداعية، وهناك من الشُعَرَاء المجددين من أبدع في شعر التفعيلة بطريقة تداعي الوزن والقافية حسب تداعي الأفكار، وهذا محمود في الشِّعْر .وممن أبدع في شعر التفعيلة أديبنا الكبير الراحل علي أحمد باكثير، وهو أول مجدد في شعر التفعيلة في الشعر الحديث قبل بدر شاكر السياب، ونازك الملائكة، وصلاح عبدالصبور، وغيرهم من كبارَ الشُعَرَاء المجددين.

وهناك من شعراء ما قبل الإسلام من تخطى عصره في توظيف الرمز والرؤيا في بعض أشعاره كامرئ القيس في معلقته الشهيرة :

وليل كموج البحر أرخى سدوله

علي بأنواع الهموم ليبتلي..

فقلت له لما تمطى بصلبه

وأردف أعجازا وناء بكلكل

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلِ

بصبح وما الإصباح منك بأمثل

فيا لك من ليل كأن نجومه

بأمراس كتان إلى صم جندل.

لقد أثارت هذه الأبيات ذات الرمز والرؤيا أصحاب البلاغة لما تشمله من عمق في الرؤيا عند الشاعر، فقد ذكر الباحثون في " الموشح" أن الوليد بن عبد الملك تناقش مع أخيه مسلمة حول هذه الأبيات من شعر امرئ القيس والنابغة الذبياني في وصف الليل أيهما أجود؟ فأنشد الوليد قول النابغة، وأنشد مسلمة قول امرئ القيس، فضرب الوليد برجله، فقال الشعبي بانت القضية. يعني أن قول امرئ القيس هو الأجود. هذه الرؤيا العميقة لصورة الليل عند امرئ القيس جعل النقاد والبلاغيين والباحثين يتحيرون في كشف أسرارها وخباياها، فقد أيد أبو هلال العسكري في كتابه "الصناعتين" : الكتابة والشِّعْرَ ما رآه ابن طبا طبا في "عيار الشعر" حيث رأى أن البيت الأول يدخل في "تشبيه الشيء بالشيء لوناً مع إضافته أن فيه معنى "الهول ".أما "ابن رشيق" فقد ذكر في كتابه العمدة أن "البيت الأول يغني عن الثاني، والثاني يغني عن الأول ومعناهما واحد." وعندما نتناول البيت التالي من معلقة امرىء القيس:

فقلت له لما تمطى بصلبه

وأردف أعجازاً وناء بكلكل .

يقول شارحو هذه الأبيات إن امرىء القيس قد أبدع في توظيف الرمز والرؤيا لوصف الليل توظيفاً ذا دلالات رائعة عميقة، حيث أضفى عليها أبعادا إنسانية فقد جعل لليل صلبًا، وأعجازًا وهي المآخير مفردها "عجز"، و"كلكل" الصدر وجمعه "كلاكل ".وأسبغ عليه أفعالًا آدمية فهو يتمطى ويردف وينوء . وطول الليل هنا يعبر عن حزن الشاعر وتجرعه للآلام والخطوب، فالمغموم الحزين دائمًا يطول ليله ويقاسي فيه الشدائد والسهر . فتتعالى نداءات "امرئ القيس" متوسلة من هذا الليل أن ينكشف ويصبح، ولو أنه يعاني الهموم ذاتها في الإصباح . لكان الصبح والليل سيان وهذا ما نستشفه من قوله..". وما الإصباح منك بأمثل". فلا "حلكة الليل " رفعت همه ولا "فلق الصبح" بدد حزنه، وإنما تمازج الألوان ساهم في تعميق " أزمة رؤيا الشاعر". ليختم هذه الأبيات الوصفية بصورة ولا أروع؛ إذ يصور النجوم وكأنها ثابتة في أماكنها لا تزول كأنما شدت بحبال متينة إلى صخور شديدة الصلابة، وهذا برهان على استطالته لليله ومعاناته العظيمة فيه.

إن صورة الليل في هذه الأبيات كما فسرها كثيرٌ من شراح معلقة امرىء القيس هي صورة حقيقية من معاناة الشاعر النفسية وهي صورة أخرى من حياة الشاعر البائسة الّتِي يسيطر عليها الألم والوحدة والقهر العميق وهو محق. في كل أحزانه الّتِي تفرقت به تفرق السبل وأقبلت عليه من كل حدب وصوب فأصبح أشقى من غبار في مهب الريح من طرد أبيه له ومن غربته ووحشته وفقد أمه إلى هجر حبيبته وبنت عمه سلمى أو كما كان يحب أن يسميها فاطمة الّتِي تركته ولم تغفر خطأه غير المقصود بدار جلجل ومائه والقصة معروفة، إلى قتل أبيه وسعيه للثأر ثم أخيرًا إلى تفرق الكل من حوله وصار طريدًا بعد أن كان يطارد، وأضحى مطلوبًا وقد كان طالبًا كما شرحه كثير من شراح شعره .

هذه الأبيات حيرت كثيرًا من الباحثين والنقاد قديماً وحديثاً، كل فسره حسب رؤيته، وهنا تكمن العبقرية والإبداع في شعر امرىء القيس، لذلك نقول إن امرئ القيس تخطى زمانه كأنه سابق جميع العصور من بعده. . .وهذه الأبيات ليست من صنع الخيال ولا من صنع العقل كما يعتقد البعض وإنما هي رؤيا عميقة عاناها الشاعر في لحظة من لحظات معاناته وقلقه وتأزمه، وهي من أروع ما أبدع فيه امرىء القيس في معلقته، حيث إن الرؤيا في الشعر هي موجة إبداعية ينفتح فيها الشاعر على عوالم إنسانية ثرية في التعبير عن معاناته وانفعالاته وتأزماته.

هناك من شعراء ما قبل الإسلام من تخطى عصره في توظيف الرمز والرؤيا في بعض أشعاره كامرئ القيس.

---

*هذا المقال قد نشر لي في صحيفة الطليعة الحضرمية قبل ٥٠ عاماً. وأعادت المجلة نشره لأهميته وتاريخيته.



ملخص رسالة جامعية عن :

شعر حسين بن محمد البار
(دراسة أسلوبية)*

انطلقت الدراسة التي كشف عنوانها "شعر حسين البار – دراسة أسلوبية" عن منهج الدراسة والوسائل التي يمنحها هذا المنهج من أدوات وآليات تعين الباحث على إجراء تحليلات أسلوبية موضوعية مجردة تقرأ اللغة باللغة؛ من منطلقات التحليل الأسلوبي: الصوتي والتركيبي والتصويري؛ بهدف الوقوف على الخصائص والسمات الأسلوبية والفنية للنص الشعري. وقد تمخضت لنا من هذه الدراسة النتائج الآتية:

أحمد سالم العامري

إن التجربة الشعرية التي مر بها حسين البار هي انعكاس لحياته وشخصيته وما فيها من معاني الألم والمعاناة ، فقد سخر شعره في خدمة قضايا اجتماعية وسياسية، ودينية ووطنية وعاطفية.

- انحصر شعره في البحور الموحدة التفعيلة وذات الأوزان الطويلة؛ كالخفيف والطويل والكامل والبسيط والوافر والرمل والرجز والمتقارب، بما يتناسب مع تجربته الشعرية، فقد كانت حياته جدية، في مدحه وهجائه وعاطفته فانعكس ذلك في شعره وفي موضوعاته الجادة، ولغته الرصينة وأوزانه المتقاربة من حيث الصفات الصوتية والقيم الإيقاعية.

- أكثر البار من استعمال القوافي المطلقة لتعبر عن ثبات المعاني التي تناولها، وتمسكاً بالموروث الشعري القديم. كما أن القوافي المطلقة ناسبت مدائحه، التي تنسجم مع ما يحمله الممدوح من معاني الكرم والرجولة والعفو والوفاء.

- اختار حسين البار حرف الراء رويًا لكثير من نصوصه الشعرية لما ينماز به من رنين موسيقي عال. كما كان للقوافي المزدوجة حضور بارز، وهي من النزعات الرومانسية في شعره، وبرزت سمة تقفية الأعاريض ملمحاً أسلوبياً، وأيضاً طغت الكسرة – حركةً للروي – بنسبة (١٨٪) عبر عن مشاعر الحب والألم .

- برزت مجموعة من الإيقاعات الأخرى في شعر البار، وتنوعت واختلفت تشكيلاتها، وهي إيقاعات قائمة على التكرار في مستويات متعددة (الحرف، الكلمة، الجملة، البيت). هذه التقنيات خلقت نوعًا من التآلف والانسجام بين الدوال، وزادت من الدفقة الشعرية. بما يدل على مدى تمكن الشاعر من أدوات الشعر والمقدرة على توظيفها.

- في المستوى التركيبي، ظهرت مجموعة من الظواهر التركيبية البارزة في شعر البار، كالتقديم و التأخير، والحذف، والالتفات، والإطناب، والتجريد، والاستفهام، والأمر والنهي، والنداء. وتفنن الشاعر في رصف دواله داخل النسق الشعري للإيماء بدلالات متعددة، بما يحقق أكبر قدر من التأثير، فبرزت النصوص الشعرية في قالب انزياحي قوية الشاعرية .

- وظف الشاعر البار آليات التماسك النصي، كالاقتران الشرطي، الاقتران المتتابع، الربط المضاعف. بصورة تجعل الباحث يلتفت إليها ويلتمس أثرها، فأحياناً يُفصل بين فعل الشرط وجوابه بجمل فرعية تدل على رغبة في تشقيق المعاني وتوليد الدلالات، وفي أحايين أخرى يزاوج بين أسلوب الشرط ومن الموصولة، وحروف الجر لتلتحم البنى الشعرية ويتآلف نسيجها.

- ويأتي اهتمام الشاعر بأدوات العطف حرصاً منه على تماسك النص وتلاحمه، وإيصال انطباعات عامة عمن يتحدث عنهم سلباً وإيجاباً؛ فكان للواو الصدارة بين حروف العطف تليها الفاء ثم بقية الأدوات (حتى، ثم، أم، أو، لا، بل، ولكن) بنسب متفاوتة وقد جاء استخدام الشاعر للعطف سلساً وسهلاً خاصة إذا أخذنا في الاعتبار التركيز على واو العطف باعتباره ليناً يسير الاستخدام.

- حفل شعر حسين البار بالمتناصات، فقد تأثر واستقى تناصاته من مصادر عدة؛ كالقرآن الكريم والشعر العربي والأمثال. وكان أكثر التناصات من القرآن الكريم.

- إن اقتباسات حسين البار من القرآن تنم عن مهارة الشاعر وحذقه، وعن ثقافته الدينية العالية والروح الإيمانية

التي يتحلى بها.

- إن استدعاء النصوص الغائبة تدرج بين الوضوح والخفاء، فجاءت بعض النصوص منصهرةً يحوي إشارات وإيماءات في شعره، ومنها ما هو منصوص عليه أو مشتمل إشارة واضحة لصاحبه؛ حرصاً من الشاعر على الأمانة العلمية .

- نهل البار من معين الأمثال، وضمنها شعره؛ فقد وظف الأمثال في شعره سواء ما كان منها قديم وحديث، وقد كان التناص معها محدودًا لكنه؛ أفضى إلى إنتاج دلالات متنوعة .

- برزت الصورة في شعر البار مستمدة من مصادر متعددة ومتنوعة كالحياة الإنسانية والحياة اليومية والطبيعة والتراث الثقافي. ومن هذه المصادر ما هو محسوس من الطبيعة الحية مثل الإنسان والحيوان، وبعضها الآخر من الطبيعة الصامتة كالجبال والوديان وغيرها. واستخدامها يبرز طبيعة البيئة التي عاش فيها الشاعر، التي تمظهرت في كون الشاعر رومانسياً يحب الطبيعة ويخاطبها ويشكو إليها.

- تنوعت الأدوات في خطاب البار الشعري بين اسمية وفعلية وحرفية، وتفاوتت في نسبة الحضور، فكثف حضور بعض الأدوات وضعف البعض الآخر، ومن أدوات التشبيه التي استخدمها: (الكاف، كما، كأن، كأنما، مثل، خال). و من خلال استقراء نصوص البار؛ نجد أن جلً تشبيهاته معقودة بالأدوات التقليدية (الكاف ، كأن ، مثل) ، وقد أكثر من أداتي التشبيه(كأن والكاف).

- أظهر استقراء شعر البار فيضًا من الصور البيانية التي نهضت على التشبيهات المختلفة، وحظي التشبيه المجمل بنصيب الأسد من تشبيهاته، فبلغ نسبة (٨٤٪) القائم على حذف المشبه به، ووظفه في مديحه وهجائه، ليترك فرصة للملتقى في التكثر والتأويل، بما يناسب المعاني المتضمنة. وحظي التشبيه المفصل القائم على ذكر جميع عناصر التشبيه أقل نسبة(٦٪) من تشبيهاته، واستعان به الشاعر في تفصيل الصور الوصفية واستقصاء المشاهد العامة، فاهتم بتوصيل الفكرة إلى جانب الاهتمام بالوظيفة الشعرية.

- أكثر الشاعر من توظيف الصور الاستعارية؛ إذ لا نكاد نجد قصيدة تخلو من استعارة في سياقات شتى ومعان مختلفة معبرة عن انفعالاته وعواطفه، وتصدرت الاستعارة التشخيصية بقية أنواع استعاراته (التجسيمية، الإحيائية، المثلية)؛ لتخلص الصورة من الجمود، وتنقلها من السكون إلى الحركة.



- أدت الكناية دورًا مهمًا في تشكيل الصورة في شعر حسين البار، وقد تمظهرت في مستويات ثلاثة: الكناية عن صفة، الكناية عن موصوف، الكناية عن نسبة، وهناك كنايات أخرى برزت في (الاشارة، التعريض، التلطيف).

- كان للمجاز حضوره الفاعل في نصوص البار الشعرية تكشف في (المجاز المرسل، المجاز العقلي) أنتج كل منهما علاقتين داخلية وخارجية.

- يعد السرد أحد التقنيات التي أثرت الصورة الشعرية في شعر حسين البار، وارتبط السرد بالقصائد الملحمية التي تصور المعاناة التي عاشها الشاعر في رحلته مع الحياة، وما جرى فيها سلبية وإيجابية التي انعكست في خطابه الشعري.

- من خلال تقنيات السرد يربط البار بين الأحداث ويسدي لحمتها لتنمو الدلالة شيئاً فشيئاً حتى تكتمل وتسير بشكل طبيعي منطقي، يعتمد اللاحق منها علي السابق اعتماداً متناسباً.

- وتخرج الصورة السردية في خطاب البار الشعري إلى صور أخرى تصدر عن السرد كاللوحة (اللقطة والمشهد واللحظة).

- استخدم الشاعر عناصر السرد كالأحداث، والشخصيات، والزمان، والمكان. مما يجعلنا أمام سارد واع ثقف هذه القنوات والعناصر ثقافة جيدة وطبقها في شعره.

- كان للصورة الرمزية حضورها الفاعل في خطاب البار؛ حيث يستخدم الصورة الرمزية مستعيناً بالمدركات الحسية لكي يقيم نوعاً من التفاعل بينها وبين معاناة الذات، وقد برزت الصورة الرمزية وفق طوابع منها:(الفقد والألم، الطبيعة، الرموز الدينية، رموز الحرب، رموز القوة والضعف) وهذه الصور لا تجود بحركاتها وصوتها ولونها بيسر، إنما هي تومئ إلى ذلك إيماءة ، وتشير إليه إشارة، وهذا برهان على براعة الشاعر وجودة نتاجه.!

وفي كل هذه النتائج تظهر مكانة الشاعر في عصره ، وتفسر تلك المقولات التي وضعت حسين البار في رتبة رواد شعراء الرومانسية في اليمن.

ويوصي البحث بمقاربة نتاج حسين محمد البار خاصة من نواح ومناهج أخرى لم يتطرق لها، والشعر الحضرمي عامة خاصة في العصر الحديث؛ للخروج بحكم عام يكون بمثابة خط سير للدراسات الأدبية.

وفي الختام، أرجو أن يكون التوفيق حليفي في هذه الرسالة، وعسى أن يجد القارئ والباحث بغيته؛ ولست أدعي الكمال فإن وقع خطأ في الرأي أو زلل في التعبير فمن النفس والشيطان، وإن أصبت فلله الفضل والامتنان، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

---

* رسالة مقدَّمة إلى مجلس كلية التربية جامعة عدن، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربيَّة وآدابها، تقدَّم بها الطالب: أحمد سالم صالح أحمد العامري وأشرف عليها الدكتور: عبدالرحمن عمر عرفان أستاذ الأدب والنقد المساعد بكلية التربية جامعة عدن (١٤٣٨هـ/ ٢٠١٦م).





شيء من البِرّ في ذكرى حسين البار

مرت في شهر مارس من هذا العام ٢٠١٧م الذكرى الثالثة والخمسون لوفاة المفكر والأديب الكبير الأستاذ عباس محمود العقاد. ولم أكن لأتذكر هذه المناسبة لولا أنني عثرت بمحض المصادفة على مقال للأستاذ رجاء النقاش في مجلة (الآداب) اللبنانية بعنوان (العقاد)، يرثي فيه الأستاذ العقاد، وذلك في عدد شهر أبريل ١٩٦٤م من هذه المجلة التي كان لها شأن في سالف الأيام واحتضنت كثيرا من الأسماء اللامعة والموهوبة في دنيا الأدب والكتابة في العالم العربي. ولم أكن لأكتشف توافق ذكرى وفاته – في الشهر على الأقل – مع ذكرى وفاة شاعرنا الحضرمي الأستاذ حسين محمد البار لولا أن أحد الإخوة الأفاضل اتصل بي هاتفيًا يسألني حول ما اكتشفه من (تعارض) في تاريخ يوم الوفاة بين ما ذكره ابن الشاعر صديقنا الأديب والناقد أ. د. عبداللَّه حسين البار في دراسته عن والده المنشورة في العدد الثاني من مجلة (حضرموت الثقافية) وبين ما ذكره والدي الأستاذ سعيد عوض باوزير في مقاله الذي أبّن به صديقه الشاعر الكبير في صحيفة (الطليعة) الحضرمية، عدد ٢٢ أبريل ١٩٦٥م، والذي نشرناه بعد ذلك ضمن مقالات كتاب (الثقافة وسيلتنا إلى الكفاح).





نجيب سعيد باوزير

متى توفي حسين البار بالضبط؟

بداية، لعل القارئ الكريم يلاحظ أن هناك سنة واحدة تفصل بين وفاة الرجلين: العقاد في سنة ١٩٦٤م، والبار في سنة ١٩٦٥م. وقد كتب والدي رحمه اللّه تأبينًا للعقاد تحت عنوان (مات العقاد) ختم به مقاله الأسبوعي في صحيفة (الطليعة) الذي كان يومئذ بعنوان (مسئوليات الشعب في الدستور)، ونشر بتاريخ ١٩ مارس ١٩٦٤م، واخترت من التأبين هاتين الفقرتين:

"في الساعة الثانية والربع من صباح يوم الخميس الماضي اختفت العبقرية التي أنتجت (العبقريات)، وكتبت المعجزات الخالدات، وزودت المكتبة العربية بثروة ضخمة من المؤلفات والأبحاث والمقالات، في عديد من المعارف والثقافات، وساهمت في إغناء التراث العربي والعالمي بروائع من الفكر المضيء المتألق."

"مات المفكر العصامي والكاتب العبقري والشاعر الناثر الأديب الناقد فتوقفت بموته تلك الينابيع الصافية التي أمدت الفكر العربي مدة جيل كامل بروافد غزيرة من معينها المتدفق."

واللافت أن والدي - رحمه اللّه - حدد تاريخ وزمن الوفاة بدقة بالغة، و(يوم الخميس الماضي) – بناء على تاريخ نشر التأبين (١٩ مارس) الذي يصادف يوم الخميس - هو طبعا تاريخ الثاني عشر من مارس ١٩٦٤م، وهذا - على الأرجح - هو التاريخ الصحيح الذي يتوافق مع ما

ذكره موقع ويكيبيديا على الإنترنت. أقول ذلك لأن الأستاذ رجاء النقاش حدد تاريخ وفاة العقاد قبل هذا التاريخ بيوم، إذ قال في مفتتح مقاله في (الآداب): "مات عباس محمود العقاد يوم الأربعاء ١١ مارس سنة ١٩٦٤..." ونحن لا نستطيع أن نجزم أن النقاش – وهو شخص قريب من مكان وزمان الحدث - كان مخطئًا في هذا التحديد، فربما كان يستند إلى معلومة صحيحة أن العقاد توفي في ساعة متأخرة من يوم الأربعاء ثم أعلن رسميًا في وسائل الإعلام أن الرجل توفي في ذلك الزمن المبكر من يوم الخميس الذي ذكره الأستاذ باوزير في تأبينه. وسنجد أن (يوم الأربعاء ١١ مارس) هو التاريخ والزمن الذي حدده الأستاذ باوزير – وهو تحديد فيه لبس كما سنرى - لوفاة الشاعر البار ولكن في السنة اللاحقة ١٩٦٥م، إذ قال بالحرف الواحد:

"كان يوم الاثنين الماضي يوم ذكرى الأربعين لوفاة خالد الذكر شاعرنا الأديب الفذ (حسين البار)؛ فقد فجع الأدب في حضرموت بفقده على غير انتظار ودون سابق إنذار في يوم الأربعاء ١١ مارس الفائت عن عمر يقترب من الخمسين. أجل.. لقد:

فُجع البيانُ وأهلُه بمصور
لبق بوشي الممتعات صَناعِ
تلك الأناملُ نام عنهنّ البلى
عُطِّلنَ من قلمٍ أشمّ شجاعِ.."

وهذان البيتان اللذان استشهد بهما الأستاذ باوزير هما من قصيدة الشاعر شوقي في رثاء الأديب المعروف مصطفى لطفي المنفلوطي، الذي توفي في يوم إطلاق الرصاص على الزعيم سعد زغلول وهو ما قصده شوقي بيوم الهول، التي مطلعها:

اخترتَ يومَ الهول يومَ وداعِ
ونعاك في عصف الرياح الناعي

غير أن موضع البيت الثاني في القصيدة الأصلية الطويلة ليس تاليًا للبيت الأول بل هو البيت قبل الأخير فيها. ومعروف عن الأستاذ باوزير أنه كان شديد الإعجاب بشوقي وكثير الاستشهاد بشعره.

وقبل أن أناقش تاريخ الوفاة الذي كان من دوافع كتابة هذا المقال، أود أن أنقل اقتباسًا من مقال الأستاذ باوزير، الذي يمثل شهادة حق منه عن الأستاذ البار، وهو قد أشار إليه – أي البار- باقتضاب في مقال سابق بعنوان (حركتنا الثقافية عقيمة) رابطًا بينه وبين الأديبين صالح الحامد وعلي باكثير، حيث قال: "أدباؤنا الذين يعدون على أصابع اليد الواحدة أمثال علي باكثير وصالح الحامد وحسين البار لمعوا في سماء الأدب قبل ظهور الحركة الثقافية الحاضرة..." وهذا هو الاقتباس الذي اخترته من مقال التأبين:

"نعم.. لقد كان البار هو الابن البار الذي أعطى لشعبه من موهبته وفنه وفكره وإنتاجه وحياته كل ما يملك، لا يدخر وسعًا ولا يستبقي جهدًا، وستظل آثاره الأدبية والفكرية: أشعارًا نظمها أو أغانيَ ألفها أو مقالاتٍ كتبها دليلًا حيًا على أنه أدى واجبه كاملًا في حدود طاقته قبل أن يستريح من عناء هذه الحياة الفانية ويذهب إلى عالم الخالدين.

قد يختلف الناس في الحكم على اتجاهاته الفكرية أو آرائه السياسية أو مفاهيمه الأدبية. ولكنهم سيتفقون على أنه أديب مثقف وشاعر موهوب قلّ أن أنجبت حضرموت مثله في العصر الحاضر، رغم دراسته المحدودة وظروفه التي حالت بينه وبين التفرغ للاستزادة من العلم والثقافة."

أما عن مسألة تحديد أو (تحقيق) اليوم الذي رحل فيه الشاعر البار عن عالمنا فأمامنا الآن قولان: الأول هو الذي أشرت إليه سابقًا والذي ورد في مقال الأستاذ سعيد عوض باوزير وهو (الأربعاء ١١ مارس)، والآخر هو الذي ورد في المقال الطويل الذي نشره الأستاذ الدكتور عبدالله حسين البار عن والده في مجلة (حضرموت الثقافية)، العدد الثاني، وهو عبارة عن سيرة أدبية جميلة كان قد نشرها الدكتور البار في كتاب بعنوان (حسين بن محمد البار)، صدر عن مكتب وزارة الثقافة م/حضرموت، وهذا هو نص القول المتعلق بالوفاة الذي ورد في تلك الدراسة: "ففي اليوم السابع من شهر ذي القعدة عام ١٣٨٤هـ الموافق لليوم التاسع من شهر مارس ١٩٦٥م توفي الشاعر البار عن عمر قل عن الخمسين ببضع سنين..." ولم يذكر هذا النص، كما هو واضح، أي يوم كان ذاك من أيام الأسبوع، فما هو وجه الحقيقة في هذه المسألة؟

المرجع الذي أوضح لي الأمور وحلّ الإشكال هو صحيفة (الطليعة) لصاحبها الأستاذ أحمد عوض باوزير. فقد نشرت (الطليعة) نعي الأستاذ البار في اليوم التالي للوفاة رغم أن الصحيفة كانت ماثلة للطبع، وهي تصدر في كل خميس من الأسبوع، وكان النعي تحت عنوان (فاجعة أليمة) وفي مكان بارز من الصفحة الأولى، وسآخذ المهم فقط من نص النعي وهو: "... ننعي زميلنا وصديقنا السيد حسين محمد البار الصحفي والأديب والشاعر الذي توفاه الله بعد ظهر اليوم (الأربعاء)...". فالأربعاء هو يوم الوفاة ويوم كتابة النعي، أما تاريخ عدد (الطليعة) رقم (٢٩١) الصادر يوم الخميس فهو: ٨ ذو القعدة ١٣٨٤هـ، ١١ مارس ١٩٦٥م. ونستنتج من هذا أن وفاة البار كانت يوم الأربعاء السابع من ذي القعدة، كما ورد في مقال الدكتور عبدالله، ولكن الخطأ والوهم كان في التاريخ الميلادي، فهذا التاريخ لم يكن ٩ مارس، وأيضا لم يكن ١١ مارس كما ورد في مقال المؤرخ باوزير، بل كان ١٠ مارس ١٩٦٥م. وقد صدر العدد التالي (٢٩٢) من (الطليعة) وهو يحمل مقالين طويلين في رثاء البار، أحدهما بعنوان (صديقي البار) للمؤرخ الأستاذ محمد عبدالقادر بامطرف، والآخر بعنوان (المفاجأة المذهلة: البار الذي افتقدناه) لرئيس التحرير الأستاذ أحمد عوض باوزير، الذي تحدث بإكبار عن



الراحل ووصفه – من بين ما وصفه به – بأنه: "كان شهمًا ينبض قلبه بالحب ويشع بالعرفان ويتسع للنقاش والحوار دون أن يضيق به أو يتبرم له." وقال الصحفي باوزير في سياق مقاله: ".. وعندما علمت بأنه لزم فراش المرض في بيته ظننت الأمر وعكة أصابته لا تلبث أن تزول، وقد أرسلت له أثناء ذلك قصاصة صغيرة مع ابنه (عبدالله) أعتذر له عن عدم زيارته ووعدته بأن أزوره في أقرب فرصة ممكنة. حتى كان ظهر يوم الأربعاء الماضي، كنا في (دار الطليعة) نعد الصفحات الأخيرة قبل أن ندفع بها إلى المطبعة لتدور دورتها الأسبوعية، فحضر من يبلغني الخبر الأليم أو المفاجأة المذهلة، ولم أصدق ساعتها!.." ومعروف أن مقر دار الطليعة كان يقع في منطقة (برع السدة) بالمكلا – (حي السلام) بعد ذلك – ولا تفصله إلا بضعة بيوت عن منزل الشاعر البار الذي ما زال يسكنه ابنه الأستاذ الدكتور عبدالله البار - مدّ الله في عمره ومتعه بالصحة والعافية - الذي ورث عن أبيه موهبة الأدب والشعر، وهو نفسه الصبي الصغير الذي حمل قصاصة الرسالة من صحفي (الطليعة) إلى صحفي (الرائد) ذات يوم.. يفصله عنا الآن أكثر من نصف قرن!

البار والأشقاء الباوزير.. سنوات من الإخاء والعطاء

ذكرنا آنفًا طرفًا من علاقة الأستاذ حسين محمد البار بالمؤرخ والأديب الأستاذ سعيد عوض باوزير وبالصحفي الأستاذ أحمد عوض باوزير، ونود هنا أن نشير إلى جوانب أخرى من قصة علاقة البار بهذين الشقيقين من آل باوزير وشقيق ثالث لهما هو الفنان الأستاذ سالم عوض باوزير.

عندما فكر الشاعر الأستاذ حسين البار أن يصدر ديوانًا يضم مجموعة من أشعاره، عهد بكتابة مقدمة الديوان إلى الأستاذ سعيد باوزير الذي لا بد أنه كان على معرفة شخصية سابقة به، فكتب مقدمة عبارة عن دراسة طويلة تحليلية لديوان البار الأول هذا – والوحيد الذي نشر في حياته – الذي سماه صاحبه (من أغاني الوادي)، وأتذكر أنه دار حديث عن هذه المقدمة بيني وبين الشاعر العراقي الكبير الأستاذ سعدي يوسف، الذي كان يعمل في دار الهمداني بعدن، عندما كنت أتابع نشر ديواني الأول (حلم الشاعر)، إذ يبدو أنه كانت هناك فكرة لإصدار طبعة ثانية لديوان (من أغاني الوادي) عن دار الهمداني، ولكن هذه الفكرة لم تخرج إلى النور حسب علمي.



المؤرخ سعيد عوض باوزير



الصحفي أحمد عوض باوزير

كما عهد الشاعر إلى عمي الأستاذ سالم عوض باوزير برسم وتصميم لوحة الغلاف للديوان، حيث يروي هذا الأخير في سيرته الذاتية (محطات على الطريق) ما يلي:

"في هذه الأثناء - وهو يقصد في أثناء عمله مدرسًا ومشرفًا على النشاطات اللاصفية بالمدرسة الوسطى الشهيرة بالغيل – تلقيت رسالة من الشاعر المعروف الأستاذ حسين محمد البار حملها إلي ابنه الطالب بالمدرسة (عمر) يطلب فيها مني رسم صورة لغلاف ديوانه (من أغاني الوادي)، فبادرت بتلبية هذا الطلب، رغم عدم معرفتي الشخصية السابقة بالشاعر البار، غير أنها كانت البداية لمعرفة جمعتنا به فيما بعد عند انتقالي للعمل بالمكلا وتكوين الندوة الموسيقية."

ويروي الأستاذ سالم باوزير في محطة أخرى - على حد تعبيره - من سيرته قصة تكوين الندوة الموسيقية في عام ١٩٦٠ وانتخاب أول مجلس إداري لها كان فيه أحمد جمعة خان رئيسًا وسالم عوض باوزير نائبًا للرئيس ومحمد جمعة خان وحسين محمد البار مستشارَين.

وكما رأينا مما سبق ذكره في معرض الحديث عن وفاة وتأبين الشاعر والصحفي البار كانت علاقة والدي وعمي أحمد بالأستاذ البار نموذجًا رائعًا لعلاقة زملاء الكلمة والفكر بعضهم ببعض في ذلك الزمن، وما كان يسودها من صفاء ومحبة واحترام متبادل حتى مع اختلاف المواقف والتوجهات الفكرية أحيانًا. واسمحوا لي أن أقتبس في هذا المقام فقرة أخرى من مقال التأبين الذي كتبه والدي عن الأستاذ البار يقول فيها: "إن وفاة البار تركت فراغًا كبيرًا في محيطنا الأدبي والفكري ليس لدينا من يشغله. أقولها بكل حسرة وألم، فهو بحق الشاعر الحضرمي الوحيد الذي ظل إلى أن فارق الحياة لسان حضرموت الناطق المعبر عن أفراحها وأتراحها المترجم لآمالها وآلامها.. في حين صمت أدباء نابهون من الحضارم في الوطن والمهاجر نحن أحوج ما نكون إلى صيحة حق تنطلق من حناجرهم تواسينا في

محنتنا وتخفف من مصيبتنا وتقوي من عزيمتنا وتدفعنا إلى الصمود في معارك النضال والكفاح."

وتربطني منذ سنوات بعيدة علاقة مودّة واحترام متبادل بالعلَم الأدبي والثقافي أ. د. عبدالله حسين البار نود معًا أن تكون امتدادًا طيبًا لعلاقة الآباء، وقد أرسلت إليه المقال الذي نشرته عن والده في الفيسبوك وضمنته النتيجة التي توصلت إليها حول تاريخ وفاته وكان الفضل في ظهور المقال بعد الله سبحانه وتعالى للأخ الأستاذ محمد أحمد باعباد الذي لاحظ التضارب في هذا التاريخ وأحاطني علمًا به. وقد كتب لي الأستاذ عبدالله رسالة إلكترونية يعبر لي فيها عن إعجابه بالمقال وأشار إلى علاقة والدينا وكيف أن سعيد عوض باوزير كان

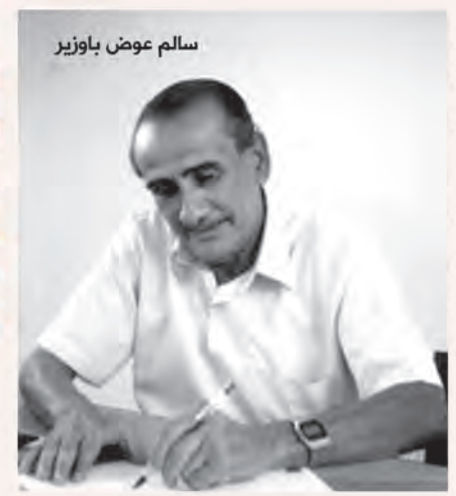


وشبّهتُ حسين البار بحافظ إبراهيم في سلاسة شعره وتناوله لهموم وقضايا الشعب، ولعلي تأثرت في هذا بما سطره والدي في تأبينه للبار من أن هذا الشاعر كان ترجمانًا صادقًا لآلام وآمال شعبه الحضرمي

هو أول من قدم حسين البار للحركة الثقافية والشعرية وللمعنيين بهما من خلال كتابة مقدمة ديوانه. ثم أشار إلى التأبين الذي كتبه باوزير لصديقه البار، ولا أظنه يمانع في أن أنقل من هذه الإشارة الكلمات التالية لدلالتها المهمة: "لقد أثار مقال والدك التأبيني شجنًا في نفسي لما تضمنه من شجن لفقد إنسان أحبه وشاعر أعجب به ومثقف احترمه.. لقد لفتني هذا الشجن ليس على المستوى الشخصي والإنساني ولكن على المستوى الوطني لأنه فقد بفقد البار الصوت الوطني المنافح عن قضايا الشعب ومشكلاته." ثم قال: "وأين حالنا اليوم من حالهم بالأمس؟ هم حملوا مشروعًا عظيمًا ونحن للأسف لم نع ما حملوا على أقل تقدير ناهيك أن يكون لنا مشروعنا الخاص تجاه حضرموت والجنوب عامة."

شعراء حضرموت الثلاثة

أكاد أجزم أنني في صغري رأيت حسين البار عيانًا وإن غابت عن بالي المناسبة التي رأيته فيها، بخلاف محمد عبدالقادر بامطرف، مثلا، الذي – بصرف النظر عن لقاءاتي المتكررة به بعد ذلك عندما كنت أزوره في بيته قبيل وفاته - أذكر جيدًا لقاءً جمعه بوالدي في ستينيات القرن العشرين الماضي في المكلا، وكان مكان اللقاء حجرة الاستقبال في شقة عمي سالم عوض باوزير في أعلى طابق من العمارة التي تطل على مكتب ومطبعة (دار الطليعة) و(جابية حطبينة) المجاورة لها. وتقع تحت هذه الشقة شقة عمي الآخر الصحفي أحمد عوض باوزير رئيس تحرير (الطليعة)، فقد كان حي السلام (برّع السدة)، في تلك الفترة – كما قال ذات مرة أحد الإخوة الصحفيين – يزخر، في نطاق مساحة صغيرة، بكثير من الأسماء اللامعة في الثقافة والأدب والفن. فإلى جانب الشقيقين باوزير والأستاذ البار، كان


سالم عوض باوزير

هناك المؤرخ الأديب محمد عبدالقادر بامطرف والتربوي والكاتب والمؤرخ محمد عبدالقادر بافقيه والشاعر الفنان صالح عبدالرحمن المفلحي والفنان الأسطورة محمد جمعة خان وغيرهم.

وتتلخص الصورة التي انطبعت في ذهني عن حسين البار في بشرة مائلة إلى البياض، وابتسامة هادئة لطيفة، وأناقة في المظهر والحركة والكلام لا تشبهها إلا أناقة شِعره، الذي عرفته وتذوقته طبعًا في فترة لاحقة. فأنا من أشد المعجبين بشعر حسين البار، وقد كنت دائمًا توّاقًا لأن أكتب عن هذه الشخصية الساحرة - شكلًا ومضمونًا – حتى تهيأت الفرصة التي تكلمت عنها فيما سبق، ونشرت مقالي ذاك في الفيسبوك، ثم ألقيت عن البار مداخلة في الندوة التي أقامها، احتفاءً به، مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر في المكلا. وهذا المقال الذي أكتبه الآن شيء آخر يختلف كثيرًا عن منشور الفيسبوك وعن مداخلة الندوة وإن كان مستوحىً منهما معًا.

لقد سبق - في هذا المقال - أن نقلت الإشارة المقتضبة التي جمع فيها الأستاذ سعيد عوض باوزير بين حسين محمد البار وشاعرين حضرميين آخرين هما صالح بن علي الحامد وعلي أحمد باكثير، وإن كان هذا الأخير عرف بكونه روائيًا وكاتبًا مسرحيًا أكثر من كونه شاعرًا. وكان فحوى تلك الإشارة أن هؤلاء الشعراء أو الأدباء الثلاثة لا فضل للحركة





التعليمية الحديثة في حضرموت عليهم؛ لأنهم ظهروا وبرزوا قبلها، فهؤلاء هم نتاج التعليم الأهلي والتثقيف الذاتي كما أراد أن يقول الكاتب. وقد جمعت أنا شخصيًا بين هؤلاء الشعراء الثلاثة، ولكن في سياق آخر. فقد كنت ذات مرة في إحدى زياراتي المتكررة لسلطنة عمان الشقيقة واقتُرح عليّ أن أكتب مقالًا أدبيًا عن اليمن أو حضرموت لينشر في صحيفة (الوطن) العمانية. ونظرًا لضيق الوقت وعدم توفر المراجع الكافية، وقع اختياري على موضوع عام وواسع من ناحية المدى التاريخي، ولكنني استسهلت الكتابة فيه من خلال الرجوع إلى مصدرين رئيسيين كانا متوفرين بين يديّ هناك، وهما كتاب (الفكر والثقافة في التاريخ الحضرمي) لسعيد عوض باوزير، وكتاب (الحركة الأدبية في حضرموت) لعبدالقادر محمد الصبان. واخترت عنوانًا للمقال هو (المسار التاريخي للشعر في حضرموت)، وقد وُضع المقال على الإنترنت ضمن المواد المنشورة في صحيفة (الوطن).

وفي ذلك المقال أو الدراسة – إذا جاز أن نسميها كذلك - عندما وصلت إلى العصر الحديث في رصدي لمسيرة الشعر الحضرمي خطر لي أن أشبّه الشعراء الحامد والبار وباكثير بالشعراء شوقي وحافظ ومطران، فجعلت الحامد شوقي حضرموت لما له من قيمة اجتماعية وأدبية وفنية متقدمة تشبه منزلة شوقي بالنسبة إلى زميليه، ومن النقاد من اعتبر صالح الحامد (أميرًا) للشعر في حضرموت بمثل ما بويع أحمد شوقي أميرًا للشعراء قاطبة في عصره. وشبهت حسين البار بحافظ إبراهيم في سلاسة شعره وتناوله لهموم وقضايا الشعب، ولعلي تأثرت في هذا بما سطره والدي في تأبينه للبار من أن هذا الشاعر كان ترجمانًا صادقًا لآلام وآمال شعبه الحضرمي، وقد كان من الألقاب التي أطلقت على حافظ: شاعر الشعب، وشاعر النيل. أما علي أحمد باكثير فقد نظرت في ربطي له بالشاعر خليل مطران إلى ناحيتين هما: أولًا أنه كما لُقب مطران بشاعر القطرين لبنان ومصر، فإن باكثير يمكن أيضا عدّه شاعر القطرين حضرموت ومصر. والناحية الثانية ما نسب إلى كلا الشاعرين من ريادة شعرية تجديدية، فقد قيل إن خليل مطران كان في بعض نماذج شعره إرهاصًا بالحركة التجديدية التي أعقبت عصر الشعراء الثلاثة شوقي وحافظ ومطران وتمثلت في شعراء جماعة أبوللو، كما قيل إن علي باكثير كان رائدًا لشعر التفعيلة الذي انتشر في الخمسينيات عندما كتب به مسرحيتيه (روميو وجولييت)، و(إخناتون ونفرتيتي). ولكن ونحن نتكلم هنا عن الشاعر حسين بن محمد البار، فإنه مما أتفق فيه مع كثير من النقاد يمكن الحكم بأن تجديد الأستاذ باكثير كان (شكليًا)، بل ظل بعد كتابته لهاتين المسرحيتين أكثر التزامًا بالنظم على منوال البيت والقافية الواحدة وأكثر قربًا من روح الشعر التقليدي – حتى في شعره (التفعيلي) - وأن حسين البار ربما كان أكثر من باكثير أخذًا بأسباب التجديد وتمثلًا له في شعره وأكثر تأثرًا بأسلوب شعراء أبوللو وشعراء المهجر في كتابة الشعر.



هذا خيالى فانظرينى ثم اذكرينى واذكرينى
وعسى يبثك ما يعا في القلب من ألم الحنين
لا تعجبي من بسمة تنساب من قلب حزين
أهديته رسما سيبقى حتى أنق فى لحونى
ذكرى شبابى فى المشيب وعيشى بعد المنون

كلمة أخيرة

أما فيما يتعلق بالعنوان الذي اخترته لهذا المقال، فبالإضافة إلى هاجس الجناس وإلى أن كلمة (البر) كلمة جامعة لمعاني الخير والإحسان والاعتراف بالفضل، فإنني كنت أنظر – عندما وضعتها في العنوان – إلى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم عندما سئل عن بر الوالدين بعد وفاتهما، فذكر من أنواع هذا البر: "إكرام صديقهما". فقد اعتبرت حسين البار من أصدقاء والدي الذين يستحقون الإكرام. وإذا كان المعنى في الحديث ينصرف إلى الأصدقاء الأحياء دون الأموات، فإنه يمكن اعتبار حسين البار - كما هو شأن كل المبدعين والمنتجين في مجال الأدب والفكر – حيًا بما تركه وخلّفه من إنتاج أدبي راق وإسهام صحفي مهم، والكتابة عن أمثال البار والاهتمام بهم نوع من الإكرام والتكريم ليس لهم بصفتهم أشخاصًا بل لما يمثلونه من قيمة علينا أن نعلي من شأنها ونتمثلها في حياتنا الحاضرة والمستقبلة. ودعوني في ختام المقال أنقل - للمرة الثالثة - من مقال تأبين والدي لصديقه حسين البار:

"إن الفجيعة الحقيقية في موت حسين البار هي فجيعة الأدب والشعر قبل أي شيء آخر. فقد كان – طيب الله ثراه – في إنتاجه الأدبي أشبه بواحة خصبة دانية القطوف شهية الثمار وسط صحراء قاحلة شح ماؤها وأجدبت تربتها إلا من شجيرات قليلة متناثرة تصارع من أجل البقاء وتفرض نفسها على الحياة بأعجوبة وفي صعوبة بالغة. وهذه هي المأساة والخسارة الفادحة في موت شاعرنا الكبير!

لا يستطيع أحد أن يتهمني بالتجني أو يزعم بأن في ما أقوله مبالغة انزلق إليها كاتب مفجوع في عزيز عليه كان يرثيه بعاطفة الصديق وليس بقلم المؤرخ. إنني لم أقل هنا سوى الحقيقة بكل قسوتها ومرارتها."

رحمهما الله.

غيل باوزير - ٢٤ يونيو ٢٠١٧م



صحرابةٌ كأنَّها غابحراء !



د.سعيد الجريري

(١)

الغربة غابة عارية في شتاء مثقل بالجليد. قد تبدو صورتها هنا قارسة قارصة، لكن الغربة لا تكون كذلك إلا عندما يلف المرءَ فراغ داخلي، لا يترعه أي امتلاء خارجي. لكن الغربة أيضاً في صورة أخرى، صحراء جرداء لا حدود لها ولا منتهى، في صيف مثقل بالصهد والغبار حتى إذا يئس المرء من قطرة ماء يبل بها الصدى، رأيته يلوذ من السراب بالسراب.

الغربة أن تضج، في أدغال روحك ورماله، غابة وصحراء تتناوبان على إثقالك بالجليد والصهد، حيث لا دفء ولا رواء. وليست الغابة العارية سوى نفسك، تماماً كما هي الصحراء الجرداء.

(٢)

تسألني: أغابةٌ تثقلك أم صحراء؟، أقولُ لك: إنما هما المشتى والمصيف، فثمة غابة فاتنة تضج أنفاسها تحت الجليد، هي التي تومىء إليك أنْ تعال. وثمة صحراء مدهشة أيضاً تعزف رياحها شبابة منسية، هي التي تنتظرك على قهوة الأصيل. فبأيِّ غابة تستظل، وأيِّ صحراء تفترش، كأنك البدوي القديم؟ ذلك هو السؤال.

ليست الغربة مكاناً. إنها أنفاسك التي تجاذب ما حولك لغة متعالية، فإن فككت الشيفرة السرية استكمل تيار موسيقا الأنفاس دورته فيك، منك وإليك، هارمونياً، لترى في قلب الصحراء غابة الربيع، أو تمس دفء الرمال في قلب الغابة العارية المثقلة بالجليد.

(٣)

ثمة شجرة تخفي عنك الغابة، وثمة رملة تلهيك عن متاهة الصحراء، لكنك تستطيب لعبة الشجرة والرملة، هرباً من عينيك إذ تغرورقان بالدمع والرمل، فتنزع إلى لغة المجاز، تجتاز بها مفازة باردة، كغابة يلفحك هجير برودتها، ثم تخلد إلى أغنية هنا أو قصيدة هناك أو حكاية لا تعرف نهاياتها لكنك تقصِّر بها ليلاً شتائياً لا يكاد ينتهي، كيما تسيل بأعناق المطيِّ الخرافية صحارى مفتوحة على صحارى!

(٤)

ثنائية الغابة – الصحراء تمازج فيك إحساساً بهما في آن معاً، حيث "الصحرابة" أو "الغابحراء"، مزيج ينفي كلتيهما، فتنترع روحك بأجمل ما فيهما على غير مثال سابق.

ولكل امرىء غابته الخاصة أو صحراؤه، لكنه إذ يعمى عن ذاته، يضيع دربه بلا دليل، ثم يحسب أن كلاً منهما دهَمَهُ فأطفأ فيه جذوة الدفء والنور.

(٥)

في مرآة لم تكن تراها، تبدو لك الغربة الآن فضاء يحررك من أفكار غبية، كنت تظن أنها منتهى الكون، فتعيد قراءة ماضيك صفحة صفحة، على مسافة عاطفية محايدة، لترى كم هي الغربة ميلاد جديد، تماماً مثلما هي غربة الإنسان الأولى إذ يصرخ صرخته الأولى، ثم تشكله الكائنات المحيطة به تشكيلاً لم يختره هو، حتى إذا رام بحثاً عن ذاته، استوحش ما حوله، غريباً إما أن يجد ذاته التائهة، وإما أن يتماهى في محيط اغتراب جديد أثقل على الروح وأشد.

(٦)

هل تهشم تلك المرآة لأنها لا تعكس الصورة القارّة في الأعماق؟ إنك – إن فعلتَ – لن تغير من الأمر شيئاً، ربما تجرح يدك فقط، وربما تنتبه فجأة إلى دمك ينزُّ بألم، لترى حينئذٍ، صورة المنازعة في الرمق الأخير، لكنك تظل تسائل ذاتك الشاردة: إلى أين؟ فيتناهى إليك رجع صدى بعيد: ليس إلى حيث سواك!



انهمارات حضرمية



سالم العبد الحمومي

مدينة المكلا لها ما لمدن الموانئ من فرادة وخصوصية تتناغم مع البحر المحيط وآماده الفسيحة والمستغلقة .. تفتح ذراعيها الرخصتين للآخر وجوفها الحاني لتستودعه أسرار البحر وأساطيره وملاحمه المغذية للجسارة والاقتحام !!

رحبت مدينة المكلا بكل الطامحين من ذوي الإرادات العالية ليفتحوا دروباً للنجاح في أكنافها وعبر بواباتها المتينة والمفتوحة على الموانئ المقابلة على الشاطئ الآخر وقريباً منه أو بعيداً ، منذ أن نبذت التمييز بين زوارها المسرعين والمتمهلين ، من خليجنا العربي وبر الصومال والهند والبصرة وغيرهم من سكان مدن الموانئ المفتوحة على درب الإنسان دون تمييز أو تفنيد .

في تلك الأزمان الولودة توزعت المهام والوظائف بتلقائية تتساوق مع الفطرة المهذبة ، ففتح بامخرمة مطعمه للبحارة الزائرين من كل الأقطار ليقدم لهم ببساطته المعهودة وجبة الصيادية المعروفة .. ثم ليخصص وقتاً للمبروكين والمجاذيب والدراويش المنتشرين في الأرجاء القريبة ليطعمهم حد الشبع دون أن يميزهم عن غيرهم من الغرباء العابرين فيما تنطلق مجموعة أخرى من أسرة مكلاوية معروفة لتنتحي في زاوية أو ركن هادئ بالأغنام العاجزة يقلمون أظافرها ويفرغون ضروعها الممتلئة المتيبسة ، ويقصون شعرها المتطاول بكل رحمة وبر .

وفي أيام الجُمع والأعياد يتنافس هؤلاء وهؤلاء في من يسبق إلى أولئك الدراويش ليقوم بتغسيلهم وتنظيفهم ومن ثم إلباسهم كساءً جديداً ،كانوا يتبارون في تلك المسؤوليات المجتمعية الرفيعة دون حافز من مصلحة أو شهرة ، بل كادوا يخفون أسماءهم طلباً ورجاءً لأجر من اللّه لا تشوبه النوازع البشرية !!.

في الآونة الأخيرة تخيلت أنني أعاود الالتحام بذلك الزمن الفريد المنزه والخالص لوجه اللّه .. حينما رأيت المكلاويين يفتحون قلوبهم قبل بيوتهم وجيوبهم لأسر عديدة قدمت إلى هذه المدينة الإنسانية طلباً للأمن والأمان وخدمات الكهرباء والمياه والصحة ، والعاطفة الإنسانية المفتقدة .

صفحة من الذكريات

مع الأستاذ محمد عبد القادر بامطرف




كل شيء ينسى في هذه الحياة إلاّ الذكريات تظل دائماً عالقة في الذهن، وذكرياتي مع الأستاذ محمد عبدالقادر بامطرف هي ذكريات حقبة من زمن عشتها معه، ولعذوبتها ظلت أنوط بالقلب، وأعلى بالذاكرة و " الذكريات صدى السنين " كما يقولون.

سعيد سبتي

يدفعني للكتابة اليوم عن فقيد الأدب والتاريخ والثقافة الأستاذ بامطرف – عليه الرحمة والرضوان – دنو ذكرى وفاته التاسعة والعشرين (١٩١٥م - ١٩٨٨م)، التي تصادف شهر يوليو من كل عام، والتي تمر على الجميع مرور الكرام، من غير أن يذكرها أو يتذكرها أحد بكلمة في جريدة، أو في حديث في إحدى القنوات المسموعة أو المرئية، وما أكثرها اليوم، وما أكثر ما نسمع ونرى خلالها من سفاسف وادعاءات.

ويبدو أن حالة النسيان لرحيل المبدعين علامة فارقة في حياتنا الثقافية، حتى لو كان الراحل علماً مثل الأستاذ بامطرف؛ إذ سرعان ما يصير حضور الغائب موسمياً أضيق فأضيق، فكيف بمن طال غيابهم خمسين أو تسعين عاماً ؟!

ولأنني حالم وطمّاع، أكرر النداء بضرورة أن نسهم جميعاً في حضور الروّاد، ضد الغياب، وضد النسيان، ليس فقط الأستاذ بامطرف، بل هناك شخصيات ثقافية أدبية كثيرة قامت بدور فاعل في رفع شأن النهضة الثقافية في بلادنا، وأثرت الحياة التاريخية والأدبية والفكرية بأعمالها الخالدة، مثل " سعيد عوض باوزير – أحمد عوض باوزير – حسين محمد البار – صالح علي الحامد – عبدالقادر الصبان " .. وقائمة النسيان تطول، كما في سواها.

والأستاذ بامطرف علم بارز لا ينسى من أعلام الفكر في حضرموت، وعالم جليل اعترف له الجميع بالتبحر والتبصر والشمول، والدقة ونفاذ البصيرة وسعة الاطلاع. سخر العمر كله للتنقيب والبحث والاستقصاء والتأليف، فكانت مؤلفاته الثرية زاخرة بقضايا التاريخ والثقافة والأدب والمجتمع، فهو مجموعة مواهب تجمعت في شخص، تفرّد من بين كبار الكتّاب المعاصرين بتعدد مواهبه الخلاّقة، وقدراته على العطاء والإبداع في ميادين ثقافية وفكرية وتاريخية، حتى صدق فيه قول " أبي حيّان التوحيدي": (بستان في زمان الخريف، لكل عين فيه منظر، ولكل يد منه مقطف، ولكل فم منه مذاق).

ويظهر أن الأستاذ بامطرف فهم " الأدب" بأنه الأخذ من كل شيء بطرف، ولذلك تجده عرف شيئاً عن كل شيء، فهو أديب موسوعي، متعدد الاهتمامات، متنوع الكتابات، فهو المؤرخ، والباحث، والصحفي، والقاص، والمسرحي، والشاعر، والناقد، والمترجم.

وكل هذه المجالات التي خاضها بامطرف، والتي تتسق بالعمق والشمول والإحاطة والأصالة – للأسف – لم تدرس إلى اليوم بمفهوم الدراسة الأكاديمية، في حدود علمي ماعدا الجهد والاهتمام الطيب الذي بذله الصديق الدكتور أحمد باحارثة. بإصداره كتاب " القصة القصيرة في حضرموت – محمد عبدالقادر بامطرف – نموذجاً " ورسالة الماجستير المسمّاه بـ (محمد عبدالقادر بامطرف ومنهجه في كتابة التاريخ) للأستاذ أحمد فرج بامطرف بجامعة حضرموت، وعسى أن يكونا باكورة عمل أوسع وأكثر شمولاً، يثريا المكتبة الحضرمية وينتزعا الإنصاف للأستاذ بامطرف.





سأقتصر في هذا الحديث على طائفة من الذكريات تخيّرتها من عهدين، عهد فيه كان مغترباً في الكويت، وعهد قال كنت موجوداً في ربوع الوطن، تحملت خلاله عددًا من المسئوليات من بينها الإشراف ردحاً من الزمن على تحرير صحيفة " الشرارة "، التي كانت تصدر في ذلك العهد، وسأكتفي هنا بالخطوط الرئيسة، لأنه ليس في وسعي – وربما ليس في وسع غيري – أن ألم بكل التفاصيل. إن شخصية بوزن الأستاذ بامطرف تستدعي أن تعقد لها المراكز البحثية والمجلات المتخصصة ندوات منفردة. وأن تخصها بعض القنوات بإعداد برامج خاصة، وأن تحاور بعض الصحف والمجلات في لقاءات مفردة شتى عددًا من النقاد والمختصين.

لقاء أدبي عن بعد

اللقاء الأدبي بالأستاذ بامطرف – رحمه الله – سبق اللقاء الشخصي بسنوات، فقد عرفته عن بُعد، يوم كنت مقيماً في دولة " الكويت " (١٩٦٢ - ١٩٧٢) أنتجع في سبيل الحياة، وفيها عشت طفولتي ومراهقتي ويفاعتي وأخصب سني عمري على الإطلاق.

جاءت معرفتي الأولى بالأستاذ بامطرف عن طريق قراءتي للمقدمة البديعة التي طرَّز بها الديوان الأول لشاعرنا الغنائي الكبير : حسين أبوبكر المحضار " دموع العشاق "، الصادر عن دار العودة في بيروت عام ١٩٦٦م. فقد صادف هذا الديوان من نفسي مواقع الماء من ذي الغُلة الصادي، وفجّرت في تلك اللحظات الممتعة التي عشتها معها، ومع ديوان المحضار الذي كنا ننتظر صدوره بشغف، إحساساً داخلياً عميقاً مختلطاً بكثير من الاعتزاز؛ إذ كانت الكتابات التي تصلنا من حضرموت في ذلك الوقت ضرباً من الخرافة.

كنت يومئذ على يفاعتي، أضرب بخطواتي الأولى في مجالات الصحافة والثقافة والأدب، وأتلمس طريقي في هذا الميدان الشائك. وعندما وقفت أمام هذه المقدمة التي توشى بها هذا السفر النفيس، هزت تلك الريشة البديعة كل ما حولي، واستطاعت بقوة سبكها ونصاعة عباراتها ورونق ديباجتها، أن تجذبني نحوها بقوة، وأن تثير شهيتي للتعرف على صاحب هذا الوشي النادر الفريد.

أنا وبامطرف .. وجهاً لوجه

أما اللقاء الشخصي بالأستاذ بامطرف لأول مرة في المكلا، فيرجع إلى مطلع السبعينات من القرن الماضي، وذلك بعدما تركت هجرتي في الكويت، وقفلت عائداً إلى الوطن لأقيم فيه إقامة دائمة. والحقيقة فقد كنت أتهيّب شخصيته، راسماً له صورة مبهرجة في ذهني، مؤكداً أن الحديث معه صعب مسلكه. ولكن عندما أكرمني الله بمقابلته والتعرف عليه لأول مرة في بيته التقليدي المتواضع، ذي الدرجات المتعرجة الصعبة الكائن بحي " السلام " بالمكلا، وجدته في غاية الرقة واللطف، يحمل قلباً كبيراً يستوعب أصدقاءه وخصومه في الأدب على السواء.. محدثاً سحرًا، إذا أصغيت إليه ملك عليك الفكر والحواس، لبراعة تجواله، وسعة اطلاعه في دنيا الأدب، واللغة، والفن، والتراث، والتاريخ، وتراجم الأدباء والكتاب من عرب وأجانب.

وفي العام ١٩٧٤م صدر للأستاذ بامطرف ثلاثة كتب دفعة واحدة، عن دار الحرية ببغداد، وهي : (في سبيل الحكم – الشهداء السبعة – المعلم عبدالحق)، فكانت تلك الكتب من أثمن المراجع التي كشفت لي الكثير من مصادر عبقرية الأستاذ بامطرف. فقد وجدت في تلك المؤلفات، لوحات فنية بديعة، صور فيها المجتمع الحضرمي بكل أبعاده الخاصة، بخطوط وظلال، فكأنه الرسّام الماهر، يحمل ألواحه وأصباغه، فيجلس في أحضان الطبيعة، أو يقف على قارعة الطريق، يصوّر ما استهواه من جمال أو قبح، في الظاهر أو الباطن، في الناس أو في البيئة.

فقد وفر لنا الأستاذ بامطرف في هذه المؤلفات الكثير من الجهد والعناء في تدوين تاريخنا المعاصر، من حيث البيئة والمجتمع، والفكر والعمران، لقد كان له لونه الخاص وأسلوبه المميز، أسلوب سهل منطلق، فيه الكثير من الرشاقة والنضارة، إلى جانب الدقة والموضوعية، والنفاذ إلى أعماق الحياة والمجتمع.. أسلوب راق يجعله ينضم إلى أصحاب الأساليب الثرة الرصينة، كالزّيات والرافعي وغيرهما.

ملاذ الأدباء والفنانين

لقد أتاحت لي تلك المؤلفات القيمة أن ألتقي بالأستاذ بامطرف كثيراً، ثم توطدت بيني وبينه أواصر المودة والصداقة، فكنت أجالسه فترات طويلة، أزوره في بيته باستمرار، ومن غير مواعيد سابقة، ومن حسن بختي أنه أتيح لي الاستمتاع بجلسات أدبية ثمينة معه، كان يحملني على أجنحة الشعر والموسيقى والغناء . فهو يجمع إلى جانب الموهبة والثقافة، خلقاً رفيعاً، وسلوكاً نبيلاً، وتواضعاً جمًّا، ووعياً عالياً بأهمية الدور الذي يلعبه الأدباء.

أؤكد أنه ما مرت علينا جلسة واحدة معه، إلاَّ وجذبنا إلى عالمه.. كانت غرفة استقباله البسيطة، الخالية من أي مظهر من مظاهر الفخفخة، محجاً لكل القاصدين من روّاد المعرفة والعلم، وملاذاً لكل الأدباء والكتاب والفنانين.. نلجأ إليه في الشدّة بلا موعد، فيستقبلنا بحفاوة بالغة، نتحلق حوله، نعب منه كما الأطفال الذين لا يملون حكايات الجد.. نسحب من تعبه الصامت بداية الخيط، فتكر الموضوعات، يرسمها بصوته الجهوري، وبعينيه وحاجبيه ويديه، وبألفاظه المنتقاة، كأنه ممثل رائع مبدع. فهو معين لا ينضب من القريض والملح، والنكت والمفارقات، يرسل النكتة فيضحك لها قبل أن يضحك لها الحاضرون، وأن أنس منهم تجاوباً أرسل الثانية والثالثة.

عرفت الأستاذ بامطرف عن كثب وعلى فترات متقاربة، وإني لأعتز بهذه الصداقة التي امتدت إلى أكثر من خمس عشرة سنة، وأعتقد أنه يحق لي أن أفتخر بها بوصفها صداقة تعبّر عن مدى اتفاق الميول والرغبات، والمبادئ والغايات .. لقد سعدت كثيراً بمعرفته، وسعدت أكثر بمرافقته في الكثير من المحافل الثقافية والرحلات البحثية والزيارات الشخصية الخاصة لبعض البلدان والمناطق، ولذلك فإنني أدين له بكثير من الفضل، فقد اكتسبت منه كثيراً من الأفكار، وله في تاريخ حياتي ما يملأ شعوري دائماً في محبته الصادقة، ولا أنسى له الفضل في توجيهي يومذاك .. فيظل دائماً هو أستاذي ومعلمي الذي لا أنساه.

لقد تعلمت من الأستاذ بامطرف الشيء الكثير، الذي إن ذكرته فلن تسعني الصفحات من الكتابة، لأنني في الحقيقة أسأل نفسي دائماً : ماذا أكتب عن هذا الرجل الفذ؟! أأسرد خلقه؟ أم أعدد مجالات علمه؟ أم مواهبه الأدبية المتعددة .. ؟ أم عن إشراقة روحه المرحة الضاحكة؟! أم عن جلساته.. ؟ إذ لكل جلسة معه نكهتها الخاصة، وطعمها الذي لا ينسى: وبعد .. فهل يتوقف بنا الحديث عن الأستاذ بامطرف عند هذه الحروف الشاردة، أو أن مدى الحديث عنه أرحب من هذا المضمار، وأبعد آفاقاً؟!.

وأجيب عن سؤالي فأقول: إن الحديث سيمضي بنا، وسيفضي إلى ميادين أخرى كثيرة، ولكنني هنا سأختصر حديثي فقط عن إسهامات بامطرف في مجال القصة القصيرة، وسأكتفي بالخطوط الرئيسة التي تغْني عن التفاصيل، على أمل العودة إلى التفاصيل، والتطرق إلى جوانب أخرى من شخصية الأستاذ بامطرف، التي قد لا يعرفها الكثير ممن يعرفونه أديباً بارزاً ومؤرخاً كبيراً. وهي صفات وخلال قد لا تخفى عن أقاربه وأصدقائه، ولكنها ربما كانت غير معروفة لدى معظم الناس.



قصتي مع .. " قصة القصة "

في مقابلة صحفية أجريتها مع الأستاذ بامطرف قبيل انعقاد المؤتمر العام الأول لاتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين، الذي عقد في قاعة المهاتما غاندي بعدن في فبراير ١٩٧٤م، ونشرت في صحيفة " الشرارة " في عددها رقم (١١٥) الصادر بتاريخ ١٦ يناير ١٩٧٤م. وضعت أمام الأستاذ بامطرف جملة من الأسئلة، من بينها سؤال:

في ضوء التحولات الثورية في بنية المجتمع اليمني، تنبع أهمية القصة القصيرة إلى جانب الفنون الأدبية الأخرى في رصد هذه التحولات والتعبير عنها. إضافة إلى كشف تناقضات واقعنا، وعلل وأمراض مجتمعنا الموروثة .. ومما يؤسف له أن القصة عندنا مازالت متخلفة عن مجارات هذه التحولات والتكيف مع الواقع الجديد .. فما تعليقكم على ذلك ؟!

وقد أجاب عن ذلك السؤال بالقول:

الواقع أن أدباء " المحافظة الخامسة " لم يطرقوا باب القصة والتمثيلية إلاّ في حدود ضيقة، والسبب هو أن القصة والمسرحية بمفهومها الحديث، فن أدبي جديد على العالم العربي بأجمعه، وليس علينا وحدنا فقط، ومع ذلك فقد حاول بعض أدبائنا معالجة هذا الفن، وأن لبعضهم محاولات جديرة بالتشجيع، لأنها أشبه ما تكون بالبراعم المنبئة بأزهار جديدة في مستقبل الأيام. ولذا فإني أحث الأدباء والكتّاب بالمحافظة على اقتحام هذا الميدان؛ لأن فيه ممارسة لطراز جديد وممتع من فنون الأدب الرفيعة، ولا أخال أدباءنا إلاَّ قادرين على خوض المعترك بثقة واقتدار، لأن بعضهم – كما أظن – لاتنقصهم البراعة الكتابية، ولا الخصوبة والتخييل الفنيين.

وأذكر، أو بالأحرى لن أنسى أنني في ختام تلك المقابلة الممتعة التي أجريتها معه، دار بيني وبينه حديث طويل حول القصة القصيرة، فوجدته ملماً بكل تفاصيلها ودقائق أمورها، فزاد ذلك من حماسي، وعَنَّ لي يومذاك أن أطلب منه إعداد بحثٍ خاصٍ لقراء " الشرارة "، يبسط فيه تكوين القصة القصيرة وشروط وقواعد كتابتها، فابتسم ابتسامة ذات مغزى وقال لي: إنما الأعمال بالنيّات.

وللأمانة والحق، فقد كان أكثر لماحّية، وأحذق إدراكاً، وأسرع استيعاباً لهذا الطلب، فلم تمض سوى أيام معدودات من هذا اللقاء، حتى برَّ بوعده، وبعث إلى بالجزء الأول من بحثه القيّم " قصة القصة " وقد سعدت بتلك الخطوة، وبادرت بنشر البحث تباعاً على حلقات أسبوعية في صحيفة " الشرارة " ابتداءً من العدد(١١٦) بتاريخ ١ فبراير ١٩٧٤م.





ومما جاء في التوطئة التي استهل بها البحث ما يلي:

(.. إنني لست من كتّاب القصة المحترفين، وإنما كانت لي أيام الشباب محاولات بسيطة في هذا الميدان الأدبي الرفيع، لم تكن ذات أثر يذكر. ومن ناحية أخرى، فقد احترفت كتابة التاريخ، والمؤرخ كاتب قصة بمعنى من المعاني

.. إنني حينما أعالج قضايانا التاريخية، أتناولها بأسلوب لا يختلف كثيراً عن الأسلوب الذي يعالج به كاتب القصة موضوعه، والفرق بيني وبين القاص هو أنني أعود في الغالب الأعم إلى المراجع " بشرية ووثائقية " وتلك مهمة شاقة جداً، في حين أن القاص لا يرجع إلاّ إلى خصوبة خياله لينسج منها حبكة قصته.

ويستطرد قائلاً: " إنني أصرح هنا بدون مواربة، أن هيئة تحرير صحيفة (الشرارة) عندما طلبت مني إعداد هذا البحث، وضعتْ يدَها على الرجل الخطأ، وكان الأجدر بها أن تبحث عن مطلبها عند غيري .. ولكنني قدّرت لهذه الهيئة ثقتها وحسن ظنّها، فهل تراني بالغاً بتلك الثقة مستوى حسن الظن؟! وإنني أعلم أنني بهذا البحث الموجز لن أزف جديداً لأولئك القراء الذين هم متفوقون عليّ في هذا اللون الأدبي، لكنني ببحثي هذا لا أستهدف إلاّ القراء المستجدين ذوي الطاقات الأدبية الشابة، التي يستهويها فن كتابة القصص، والتي أشعر – ولعلي محق في هذا الشعور – أن وجدانها يمور بالفن القصصي، وهي تبحث عمّن يدلها ولو على بعض معالم الطريق، ثم عمّن يفسح أمامها آفاق النشر."

عزيزي الأخ الأستاذ سعيد مبارك البتي حفظه الله

بعد التحية: إليكم الحلقتين الأوليين من البحث (قصة القصة)، وسأحاول كتابة حلقات إضافية كلما سمحت لي الفرصة.

رجاء المحافظة على هذه الأوراق لأنها النسخة الوحيدة وإعادتها إلي بعد طباعتها ونشرها أولاً بأول.

فضلاً أحجزوا لي من كل نسخة من الملحق الثقافي الشهري خمسة أعداد التي تنشر فيها حلقات قصة القصة ولكم الشكر سلفاً.

أخوكم

المكلا: ١٩٨٧/٨/٢٢

خطاب الأستاذ بامطرف

عاشق العلم والفكر

وإذا أنعمنا النظر في هذه " التوطئة " فإننا نجد التواضع نفسه والصراحة التي لا يقولها إلاّ من كان مغرماً بحب الحقيقة .. فنراه يصف ذلك البحث بأنه بحث مبسط يلقي بعض الأضواء على شؤون القصة. وقد كان بمقدوره أن يقول متباهياً: إنني بحثت في مجموعة من المراجع، وفي مؤلفات وكتب قديمة صدرت في زمن لا يهتم بجمعها إلا الذين نبت حب العلم في قلوبهم .. وأنني اخترت أوعر الطرق، وبذلت الكثير من الجهد والوقت .. إلخ.

ومن يتأمل ذلك البحث يجد أن كاتبنا وأديبنا بامطرف، قد بذل فيه حقاً الكثير من الجهد والوقت، لا يصبر عليه إلاّ قليلون .. وأنا على يقين لو ألف هذا البحث غير هذا العاشق الولهان للعلم والفكر لكانت مقدمته تنويهاً بما لاقى من صعاب ومشاق، ولكن التعلق الشديد نهج لا يسلكه إلاّ من يرجو الجزاء من خالق الأكوان.

لقد تناول الأستاذ بامطرف في بحثه هذا نشأة القصة القصيرة منذ مطلع القرن التاسع عشر، حين غدت عملاً أدبياً رفيعاً، وتحدث بشيء من التفصيل عن الكتّاب الرُّوَّاد، والأساليب التي ابتدعوها في هندسة الأقصوصة، وعن الفلسفة التي تكمن خلف أساليبهم.. ووقف مطولاً أمام " بوشكين " و " جوجل " في روسيا، و " ادجاربو " في أمريكا، و" بلزاك " في فرنسا، وقام بشرح العناصر الأساسية للقصة القصيرة.

وقد برهن بامطرف على طول باعه في تقنية القصة في دراسة لا تقل دقة عمّا يصنعه المختصون، حيث شرح خصائص القصة وأسرارها، فأكد أن القصة لا بدلها من جودةٍ في كل شيء، جودة في اللغة، وفي حبك الحوادث، وفي الوصف، وفي التحليل، وفي تنوع المشاهد، وفي المفاجآت، وفي الاستئثار بذهن القارئ، حتى يبقى متعلقاً بها من أولها إلى آخرها.



وفي ختام هذا البحث القيِّم، توجه الأستاذ بامطرف بالكلمات التالية لقراء صحيفة " الشرارة " .. (أود لك أيها القارئ الهمام المتطلع أن تغدو ذات يوم كاتب قصة، يشار إليك بالبنان، نجاحاً وتوفيقاً فيما سوف تستقبله في أيامك).

من النظرية .. إلى التطبيق

ولعل الأستاذ بامطرف أراد أن يثري ويعمق موقفه، وأن يعطي دروساً لنص القصة بعد أن أشبعه نظرياً في بحثه " قصة القصة "، أو حاول أن يشكل نوعاً من التسخين الذي يمارسه اللاّعب قبل خوضه المباراة الكبرى، فاستطاع في زمنٍ قصير أن يراكم عدداً ضئيلاً من القصص لايتجاوز الخمس، متفاوتة الحجم طولاً وقصراً، ألفها حديثاً – فيما يبدو – ونشرها تباعاً في صحيفة الشرارة، وهي على النحو التالي:

١ - سر الاسم.
٢ - كيف قتلوا به الغراب.
٣ - السمكة والسنارة.
٤ - حلم يوم العيد.
٥ - ما هو السؤال.

ويعترف أستاذنا الفاضل بامطرف في بحثه سالف الذكر، أنه ليس من كتّاب القصة المحترفين، وإنما كانت له أيام الشباب محاولات بسيطة في هذا الميدان، ونحن في واقع الأمر لم نعثر إلى الآن على شيء من تلك المحاولات، لربما كتبها تحت اسم مستعار، أو يكون صرف النظر عنها، لأنه كتبها بقناعة غير مؤرقة. ويحدونا أمل كبير في أن تعثر أسرته الكريمة عليها في مكتبته الخاصة، أو بين دفاتره القديمة، لعلها تلقي لنا الكثير من الأضواء على شخصيته القصصية، وهويته وأسلوبه الخاص.

كتب الأستاذ بامطرف تلك القصص، ولم يحاول معاودة الكتابة القصصية من جديد فيما نعلم، ولو أنه ظل يرسم خطه البياني التطوري لكان له اليوم شأن عظيم بين كتّاب القصة القصيرة في الوطن العربي.

وفي هذا العدد الضئيل من القصص التي كتبها بامطرف نرى بصمات " موبسان " وطرقه الفنية الاختزالية، وتجريداته واضحة للعيان في مجمل قصصه .. جملة قصيرة مسبوكة بإحكام، يلهث بعضها إثر بعض بانسياب ذكي .. يستعمل الانتقالات النفسية لأبطاله بشكل دقيق ، مستفيداً من كل مايمكن أن تمنحه التجارب التقليدية الغريبة من فُرص جيدة.

فهو يعتمد أحياناً على الحوار للعبور من لحظة إلى أخرى، دون أن يؤثر هذا الحوار على مسار الحدث وطبيعة تطوره المنطقي، ويعتمد الأستاذ بامطرف في معظم قصصه على الإسقاطات التاريخية، وعلى كل ما يمكن أن تمنحه الأسطورة من أساليب تعبيرية جديدة، ومن مضامين فكرية، تجد معادلها الموضوعي في عصرنا الراهن.



وهناك جانب آخر لابد من إيراده، وهو أن حصيلة الأستاذ بامطرف من اللغة الإنجليزية جيدة جداً، وقد ساعدت هذه اللغة على قراءة الأدب الغربي، وقراءة الإنتاج العالمي الحديث، وظهر ذلك جلياً في بعض المجالات التي بدا اهتمامه بها مؤخراً، كالقصة القصيرة، والمسرح، وأدب الطفل...

وإنني لا أستغرب عدم ميله للترجمة مع قدرته الواسعة، وتمكنه من ممارستها بكفاءة واقتدار.

ألّف بامطرف تلك المحاولات القصصية الأولى فقط، ولم يصمد في متابعتها طويلاً، ثم انصرف عنها إلى عالم الدراسات والبحوث، وكأنه يضع كتّاب القصة عندنا أمام مسئوليتهم، عندما رأى أنهم يسيرون في هذا الدرب بخطوات واهية مشلولة.. وحسناً فعل، فقد سجلت هذه الندوة القصصية اتجاهات وانطباعات على جبين القصة القصيرة الحضرمية فيما بعد.

والواقع أن أهمية بامطرف في ميدان القصة القصيرة لا تقاس بالقيمة الفنية لما أنتج من قصص، وإنما تقاس بتغييره لاتجاه الأدب القصصي، وتوجيهه لمساره وجهة جديدة، سواء عن طريق بحثه " قصة القصة " أو عن طريق النماذج العملية المتمثلة في قصصه هذه.

وقد نجح الأستاذ بامطرف فعلاً في تغيير مسير الكتابة القصصية بوجه عام، ونلمس هذا واضحاً في ظهور عددٍ من القصاصين من الجيل الجديد، الذين استقوا من قصصه ومن بحثه جذوة التطلع نحو المستقبل. فلم يكد يمضي على محاولته هذه زمن يسير حتى بدأت في الظهور عدد من القصص القصيرة، تنشر وتدفع بنفسها إلى الساحة الأدبية .. ثم تبعتها صدور مجاميع قصصية لمجموعة من الكتاب الشباب، ورسخت أقدام الكتابة القصصية في حضرموت بشكل عام وهذا في – رأيي – هو الإنجاز الكبير الذي حققه الأستاذ بامطرف.

هذه ملامح دُرنا حولها على ساحل الذكريات مع الأستاذ بامطرف، وعلى إسهاماته الرائدة في تطوير القصة القصيرة. تأملنا من بعيد، ولعل هذا التأمل يترك انطباعاً وعزماً لغيرنا للدخول في لُجتها، فما أشد حاجتنا إلى دراسة موضوعية منصفة تبين لنا ما لبامطرف وما عليه .. على أن ينهض بها – ضمن مشروع شامل – فريق من الباحثين، يتمتع بالتكامل في التخصصات، والدأب في التوفر على مصادر البحث، حتى تعرف النابتة المتعلمة الجديدة أنها غير مقطوعة الأوصال.

وبعد .. فهل قلت كل ما أمكن من ذكريات نحو الأستاذ بامطرف؟ كلا! .. لقد بقي شيء كثير.. وكل الخير في جوف الفراء كما تقول العرب في أمثالها. ومع ما كتب أو سيكتب عن بامطرف، فإنه يبقى منجماً للمعارف.

رحم اللّه الأستاذ بامطرف، وأثابه نعماً ومآباً طيباً على ما أدّاه للوطن وللمجتمع من ثقافة، وما منحه لهذه البلاد من أدب وتأصيل لمعاني العلم الثرة المميزة.





أصداء من "أصداء" للشاعر حسين محمد البار

(٢ - ٢)





أ.د. عبدالله حسين البار

محور التنديد بالموجود:

لم يكن الشاعر البار منغلقا على ذاته يستبطنها، وينشغل بهمومها في عزلة عن مشكلات مجتمعه وقضايا أمته. ولقد شغلته هذه وتلك شغل منغمر في أتونهما، متسامياً على مفهوم (أداء الواجب المفترض الأداء)، وعلى وعي الشاعر بوظيفةٍ ومهمةٍ شأن بعض شعراء الإحياء في تاريخ الشعرية العربية الحديثة، ولكنه انشغال مستغرق في (التجربة) وينفعل بها، ويتفاعل معها فيغدو تعبيره عنها تنويرا في عتمة، وموقفا من وجود ترفضه الذات وتأبى له البقاء. هو التمرد إذا على الموجود، ولكنه تمرد مشوب باحترام لرأس السلطة وإن استعصى عليها تقييده، فلقد كان الشاعر البار مثل كثير من مجايليه ومعاصريه من مثقفي حضرموت في خمسينيات القرن العشرين يحلمون بإصلاح ما فسد في كيان الدولة واختل من تكوينها الإداري دون مساس بمقام السلطان، فاكتفوا بالتنديد بمن هو أدنى درجة، وزيرا للسلطنة – كان- أو موظفا ذا جاه عريض فيها. وتلك كانت أقصى درجات (المعارضة السياسية) كما مثلها (الحزب الوطني) الذي كان الصوت الصارخ في مواجهة الحكم والحكام في إطار السلطنة القعيطية. لقد بدأ البار داعية للإصلاح في إطار الموجود منذ منتصف الأربعينيات كما نجد في بعض قوله من قصيدة أثبتها في ديوانه الأول (من أغاني الوادي):

قدال إن العصر يسرع في الخطى
وجمودنا باق، فكيف الحال؟
البؤس جم والجهالة والونى
فينا، فهل يرجى لهن زوال؟
خلت البلاد من الشباب، وأقفرت
وتصرّمت في الغربة الآجال
وكأنما هذي الحياة رواية
للحضرميّ ختامها الزلزال (٣٩)

مما أثار قلقا للسلطة الحاكمة فسعت إلى إغرائه بالوظيفة (المحترمة) فوقع الشاعر في سياق تسلط الحاكم، وهو ما يأباه، ففر من قيد الإغراء الناعم بعد أن خبر أسرار الوظيفة ومعاناة الموظف فكانت قصيدته (في سبيل البدلية) تنديدا (بالحياة البائسة التي – كان – يحياها الموظف الوطني بهذه البلاد). وهو يفتتحها بالدعاء للأيام الخوالي التي كان فيها حرا لا تعوق حركة أيامه قيود وظيفة ولا منغصاتها:

يا وقى الله عيشة الحريّة
ورعى الله صبحها والعشيّة
حينما كنت طائرا يتغنّى
عبر أجوائه الفساح العليّة
ويحيي الصباح والحسن فيه
والأصيل الجميل خير تحيّة (٤٠)

هنا حديث عن حريّة فرد عزّ عليه أن تقيده الوظيفة، ويستبد به روتينها اليومي البليد، وما يعلق بنفسه من أوضارها فانتفض يرمي عنه ما أصابه بسببها من هوان لا يليق به:

بدّلت حالة اليسار عسارا
وشكا الجيب فقره والبليّة
وانزوى (البار) في المكلا كأن لم
يك يوما ربّ الندى والحميّة
يلعن النشر والوظائف والكون
ويبكي الماضي بعين سخيّة
ويرى الشهر أول شهر
إذ يكرم فيه بمنحة شعبيّة
بعد جهد من الجحيم كأن
النار قد حولت إلى الماليّة
وسؤال يجر ألف سؤال
وكلام غثّ وحال زريّة

شكوى مريرة تنفثها ذات لقيت من بؤسها أحوالا من الألم الممض ولغة تدنو من لغة التداول غايتها إيصال المضمون في عبارة لا تستغرق في الشعرية من حيث هي وظيفة كل كلام سام فغلب الإبلاغ على البلاغة. ولكنها حرصت على أن تجعل من ألم الذات مفردا في صيغة الجمع، فإذا ما أصابها يتجاوز حدودها ليلتحم بحدود الآخرين من أمثالها:

إنها قصة الموظف والبؤس
بهذي المدينة الحضرميّة
قصة تبعث القنوط إلى النفس
وتدني الشريعة البلشفيّة

غدا التنديد سخرية من سوء الحال الذي يرى ويعاش، بل تجاوزه إلى شيء من (الترجيع) الذي اقتضته اللغة المتداولة:

قلت: يا صاحبي أريد حقوقي.
قال: ماذا؟
فقلت: لي بدليّة.

قال: ماذا صنعت؟

قلت: صنعت الخير نحو المجالس البلديّة.

قال: لا شيء في رصيدك.

فاذهب للسكرتير في السبيل السويّة.

قلت: سمعاً.

ورحت أسعى إليه فكأنيّ له رسول المنيّة.

قال: كم؟

قلت: مبلغ لا يساوي بعض هذي المواقف الحاتميّة.

ثم يختتمها ببيت يقتضب به تسلسل السرد في القصيدة فيقول:

هذه قصتي فيا ويح نفسي

كيف يرضى إباؤها بالدنيّة

مذ ذاك أخذ الإبداع يتقصّى صور الفساد في (الحكم) ليندّد بها، واتخذ تعبيره عنها منحيين. أولهما منحى التنديد بالموجود دون أن ينشد تغييرا. إنما رغبة في الإصلاح دون مساس برأس الحكم في السلطنة، ربما لاعتلاء السلطان صالح بن غالب القعيطي على سدّة الحكم يوم ذاك. وثانيهما منحى التنديد بالموجود مع تعيين صورة المنشود، وهو ما تدل عليه قصائد الديوان بعد العام ١٩٥٦م.

ولقد حدّق الشاعر البار في مشكلات وطنه (حضرموت) فوجد أولها شتات أبنائه في أصقاع الأرض حتى غدا (الحضرمي) ملاحاً تائهاً (أعياه طول الجهد في غير ملالة) حتى (ملّ سُراه النجم في لجّ الضلالة)، ولا منجى له من ذلك التيه:

إنّه رحالة في الكون يستجدي نواله

إنّه طوّافة العمر فيا للّه يا له

قد سقاه الدهر من كأس الأسى حتى الثماله

وتولاه من الضراء ما فاق احتماله

قد نبا الموطن بالحرّ المفدّى لا أباله

فتولى عنه لا يبصر للرشد دلاله (٤١)

ولذلك عاش (الحضرمي) مضيّعا في وطنه، ومشرّداً في أوطان الآخرين:

وشعبٌ يعيش على أرضه

وليس بعبدٍ ولا سيّدِ

يسير قطيعاً بلا غاية

سوى أنه الرائحُ المغتدي

ويرجع حين ينال الكفاف

جريح الحشا دامي الأكبدِ

على كل أرض له ذلّةٌ

تغنّى كأنشودة المنشدِ

وفي كل قطر له شعبةٌ

تعيش مع الموت في موعدِ

تهدّد بالطرد في كل حين

وبالذلّ إن هي لم تطرد (٤٢)

وتلك حال لم يجف انهمارها في الزمان، فما زال (الحضارم) مضيّعين في الأرض عامة، وفي أرضهم خاصة، وهو ما جأرت به الذات المبدعة في قولها:

إنّا لأضيعُ أهل الأرض قاطبةً

في قفرة خلقت منّا مساكينا

مضلّلينَ حيارى فوق عالمنا

كالبهم نرتادُ في جهدٍ مراعينا

فليسألوا كل نجم عن مهاجرنا

ليعرفوا الأشقياء المستذلّينا

يا ويحنا إننا شعبٌ يخطّ به

بؤسُ الحياة وبلواها عناوينا (٤٣)

ولقد يمكن لينابيع الشتات أن تجفّ لو عرفت (حضرموت) حكومةً رشيدةً يهمّها أمر شعبها، ولكن هيهات ذلك. فشتات (الحضرمي) ليس معزولا عن سوء إدارة الحكام فيها، وهم (الرعاة) كما يصفهم البار في شعره، ومع ذلك فهم سبب النفور من البقاء في البلاد، وإيثار الغربة على الاستقرار في الوطن ما داموا يحكمون بالجفوة والقسوة :

يا بلادي حتّام في ضيعة العمر تُصمُّ الآذانْ عن صيحاتك

كم رفعنا فيك المرير من الشكوى فذابت أصواتنا في شكاتك

لهث الشعر والنثيرُ وما حدّ لسان البيان من ويلاتك

وتلاقى جور الطبيعة في الحكم عليك بجفوة من رعاتك

الرعاة الذين يمضون في اللاشيء هذا النفيس من أوقاتك

الرعاة الذين يجرون في الأمر لما لا ندري على نفقاتك

الرعاة الذين لم يستجيبوا لهتافٍ يدوي بكل جهاتك (٤٤)

وهنا تبرز المشكلة الثانية التي حدّق البار فيها بعمق، وندّد بها في شعره، إنهم (الحكام) الذين لا يرون للشعب حقا، ولا ينظرون إلا إلى مصالحهم دون اكتراث بالجموع التي تضبحّ ممّا تعاني البلاد وممّا يعاني الشعب.

يا ضيعة الاحقاف في أدوائها

خرس البيانُ وعيّت الأقلامُ

جفّ السراب بكلّ مشروع بها

فهوى وذاب وجفّ وهو ركامْ

مسكينةٌ تخذ الدخيل مهازلاً

من كلّ ما يبنى بها ويقامْ

مبهورة الأنفاس في لجج الأسى

لا الشعبُ ينقذها ولا الحكامُ (٤٥)

والبار يضمّن تنديده بالموجود دعوات حرّى للعدل والحريّة وحقّ الإنسان في أن يعيش كريما غير مهان. وتلك شنشنة التنويريين في الأرض:

- يا شقاء البلادِ والعدلُ إذ يمشي كسيحاً يمشي بلا أعوان

- ينشد العدلَ والرعاية في الحكم وحمل الجليل من تبعاتك

وهو لم يتحدث عن طاغية جبار في السلطنة القعيطية ولكنه تحدّث عن إداريٍّ فاسدٍ شقيت به البلاد والشعب:

- وتركتنا نحيا بوضع فاسدِ

وعلى نظام لا يطاق ممزّق

- إن هذا يا قومُ عهدُ فسادِ

فاعملوا قبل أن يجيء الثاني

- كلّ ذا عهد الفساد قصاه

وقضى أن نعيش كالقطعان

ولقد بلغ التنديد بالموجود حدّه الأقصى حين صبّ لعناته على رؤوس أعلام من المتنفّذين المتربعين على إدارة السلطنة وذلك حين (طغى على حضرموت المجلس البلدي)، وحين (لم ينج من شرّه سهلٌ ولا جبل) فقال:

فقل "لبوستيد" و"القدال" أين بنا

إذا لعنّا نظام المجلس البلدي

وقل "لبامطرف" جاوزت كل مدًى

في كلّ موضع شبر مجلس بلدي

والأعلام الثلاثة أيقونات في دست الحكم يومذاك كما لا يخفى.

على أن هذا التنديد لا يتجاوز الموجود ليصل إلى المبتغى المنشود، والشاعر البار ذو نظرةٍ متطلعة إلى غدٍ جديد يتلمسه في كل ظرفٍ ومقام فيقول:

وهَبي محدّثةً عن غدٍ   فإنّا نريد حديث الغدِ

في سياق تحيته ليلة المولد النبوي، ويناجيها بما يتجاوز حاضرها إلى غدها المقبل قائلا:

فيا ليلة النور من بعد عام

تعودين مُشرقةً فاشهدي

ستلقين ما يصنع العاملون

وما يفتدي الوطن المفتدي

شعوبٌ تطهّر أوطانها

من الدّنس الآثم المفسدِ

وتصرخ في وجهه حرّةً

بملء الحناجر لا تقعدِ

وتمضي تدافعُ عن حقّها

وتسعى إلى الأفضل الأرغد (٤٦)

وهذا يقوله في سياق التحضيض على الفعل، وسياق التأسي والاقتداء. ويوغل



في التحـــدّي بـــعيداً لأنّ نيل المطالب لا يكون بالتمنّي ولا غير فلا بدّ من الفعل إذاً، وسبيله لدى بصيرة البار واضحة:

غير أني سأحطم القيد يوماً

وسأمضي في ظلّ حريّاتك

سوف أمضي مع العروبة حيّاً

أبعث الروح في رميم رفاتك

سوف أمضي مع الشعوب إلى حقّي

وأمضي إليه رغم عداتك

سوف أمضي مع المبادئ أبني

من كياني على ظبى أسلاتك

وسأحيا وإن فنيت سأحيا

في سجل الخلود من ذكرياتك (٤٧)

تلك رؤيته لما ينبغي أن يكون. أما وسيلة تحقـيق ذلك المنشــود فهو عزم الشبــاب القـادر على تحـمل تبـعات التغيير، والسـير بـصخرته الثقيلة حـتى تستقـر على جبـل يؤوي ويعصم من الفشل:

يا فتية البعث الجديد تحفّزوا

فلعلّ برقًا في الجواء يشامُ

وتحيّنوا فرص الحياة وجدّدوا

فيها، فأنتم في الحياة الهامُ

أنتم غدٌ، فامضوا إلى الغد شعلةً

تفري الدجا والخالفُون نيامُ

مستقبل الأحقاف في أيديكمو

فليرسم المستقبلَ الرسامُ

فلنحن أولى في الزمان بموطن

إن نحيى نحيى به ونحن كرامُ (٤٨)

لكنّ في حــــضرموت أمّة لا تستيقـــظ، فضاعت صرخاته هبــــاءً، على الرغم من اشتعال نيران التغيير في كل شبر من بـلاد العرب:

الكون يغلي وهي في غفواتها

لم تصحُ منها المدن والآكامُ

عبرت عليها النائباتُ سواحقًا

البؤس في طياتها والذامُ

فاستمرأت ذلّ الحياة ولم تقف

أترى خلت من أسدها الآجامُ؟ (٤٩)

ومن أغوار هذا اليقــين العروبــيّ كانت قـصائده عن (يوم العروبـة) و (يوم الجزائر) وعن (بـور سـعيد الخالدة) وما أشبـهها من قصائد.

محور الموت:

وأقـصد بـهذا المحور قـصائد الرثاء التي اشــــــتمل عليها الديوان، وهي خمس قـصائد. واحـدة في رثاء ولده الصغير علي، وثانيتها في رثاء أمه الثانيـة - وهـي خالتـه التي كفلته بـعد وفاة أمّه -، وقـد رثاها في سياق رثائه ابـنها عبـدالله والثالثة مرثيته في ذكرى الفنان محـمد جمعة خان، وقـــد ألقـاها في ذكرى الأربــعين، ونشــرت في صحيفة الطليعة، وذلك قبـل سـنة من وفاة الشــــــاعر. وهناك مرثيتان في علمين علامتين من علماء حـــــــضرموت هما السـيدان (عبدالرحــمن بــن عبــيداللاه السقـاف)، و(محســن بــن جعفر بـو نمي). وهناك قـصائد أخرى قـالها الشـاعر راثيا قـــريبًا أو صديقًا أو عالمًا أو ما قـــرب من هؤلاء صفةً أو بُعدً ولكن الديوان لم يضـم منها غير تلك القـصائد المذكورة ســلفًا. وليس في ذلك من ضير ما دام بـالموجود غناءٌ عن سـواه. وحسبـك من القــلادة ما أحاط بالعنق.

والرثاء نواحُ الشـاعر على الميّت. وقــديمًا وصف الشاعر العربي بأنّه (مدّاحـة نوّاحـة). وإذا كان الوصف مخصوصا بأبي تمام فيما نسـب قـوله للبحـتري، فهو ينطبـق على عموم شـعراء العربـيـة من الجاهلية حـتى اليوم على تفاوت وتنوع وتمايز. ولقــــــد تلازم المدح والرثاء لا في أشـعار الشـعراء وحسب بل وفي كتب البـلاغة والنقـد، وفي الدراسات الأدبية الحديثة حـتى غدا (الرثاء) في نظر كثيرين منهم (مدحـا) ولا فرق (إلا أن يذكر في اللفظ ما يدل على أنـه هالـك) كما قال قدامه بن جعفر في "نقـد الشـعر". وأن (لا فصل بـين المدح والتأبـين إلا في اللفظ دون المعنى، فإصابــة المعنى بــه ومواجهـة غرضـه هـو أن يجري الأمـر فيـه على سبـيل المدح). وقـس على ما ســلف ذكره ما جاء في كتب البـلاغة كالعمدة وما أشبـهه فالمقــروء دالٌ على المجهول من نظائره.

وإذا كان اهتمام شـعراء العربـية بـالمدح قـد تراجع منذ شـعراء (الرومنسـية) حــتى تلاشـى في الأجيال التالية، فكفَّ الشــاعر العربـي عن أن يكون (مدّاحـة) فإنّ كثيرين من شعراء العربية لمّا يزل (نوّاحة). وما زال (الرثاء) تجربــة في الحـياة متصلة بــرؤية الشـــاعر للزمن والموت من حـــيث هما بنيتان فكريتان نفسيتان يبـرزهما الشـاعر حسـب موقـفه منهما، ووعيه بـهما، ومدى تفاعله معهمـا. وظـلّ (الرثـاء) هاجسًا مـن هواجس الشــعر عند كثير من شــــعراء الحـداثة وإن تنوّعت طرائقــهم في جلاء تجاربهم، وبـيان مواقـفهم منه. فإذا وقـف مفهوم (الرثاء) عند نزار قبـاني عند مفهوم (الندب) كما عرفه التراث الشعريّ والنقـديّ العربـــيّ، تجاوز شـــعراء مثل أحـــــمد عبـدالمعطي حجازي، وأدونيس، وعمر أبـو ريشـــة، وعبـــدالله البـــردونيّ وآخرون أشبــاههم ذلك المفهوم الموروث للرثاء ندبا وتأبـينا وتعزية إلى مدى يحـتاج درسـا نقديًا يبـلور رؤية، ويجلو مفهومًا، ويكشـف عن أبـعاد للكتابــة الشـعرية في مثل ذلك الهاجس الشعريّ.

والرثاء صورة من صور مواجهة الإنســان مع الموت. والموت قــضيّة وجوديّة تلازم الحـياة. لكنّ من الفلاسـفة وعلماء الكلام من جعلوا منه أشـكالا يســتعصى عليهم حلّه، ولغزا حاروا في السبيل المسعفة لفكّ غوامضه وكشــــف أســـراره. حـــار فيه (جلجامش) كما حار فيه (ابو العلاء)، وألبـس أمره على فلاسفة اليونان وشـعرائهم وهم الباحثون عن خلود الإنسـان في الدنيا وهو الفاني وإن تطاولت بـه أعوام العمر، أو مُنح من الآلهة سبـلا لتحـدي الفناء والنجاة من الموت كما حدّث هوميروس عن (أخيل) في (الإلياذة). لكنّ العقـل المسـلم لا يرى في الموت إشـكالاً، بــل يراه يقــينا يفد إليه مطمئنًا ويقبـله راضيا مرضيا، وهو يقــين ينبع من إيمانه العميق بقـوله تعالى : (إنك ميّتٌ وإنهم ميّتون). وبقـــوله جلّ وعلا : (نحــن قــدّرنا بــينكم الموت وما نحــن بمسبوقين). وبقوله عزّ من قـائل : (قـل إنّ الموت الذي تفرّون منه فإنه ملاقــيكم ثم تردّون إلى عالم الغيب والشهادة فينبـئكم بـما كنتم تعملون). فغدا في وعيه مسـلّمة لا سبـيل إلى الجدل حـولها، أو الاسـتغراق في التفكير فيها لإدراك كنهها. لكـنّ أثـره لا يُنكر، وما من إنسـان مات إلا وماتت معه قطعة من عمر إنسانٍ ارتبط به بعلاقـةٍ ما. ومن هنا عدل كثير من الشعراء (المسلمين) عن التفكير في فلسـفة الموت، والنظر إليه في بعده الميتافيزيقـيّ إلى حـديث عن ألم الفقد وفداحـة الخسارة في الميت كائنة ما كانت صفة علاقة الذات الشاعرة به.

ولقد مسّ الرثاء عند شعراء الحداثة شـيء مـن التطويـر لمعنـاه ومفهومـه وطرائـق



عرضه بحيث استحال عند بعضهم إلى محاكمة لتاريخ العلاقة بين الراثي والمرثيّ على مستويات عديدة سياسيًا واجتماعيًا وحضاريًا كالذي يجده المرء في قصيدة (مرثية العمر الجميل) لأحمد عبدالمعطي حجازي، وقصيدة (مقدّمة لملوك الطوائف) لأدونيس.

وللبار منظوره لمفهوم الرثاء في الشعر، وتنوعت طرائقه في التعبير عنه لتنوّع تجاربه الشعريّة ومواقفه الشعوريّة والفكريّة. ففي (دموع الغريب) يتوجع في سياق الفقد الذي ابتلي به في غربته:

أوّاه فقدك يا علي وافى الغريب ليبتلي
فرأى الذي لما يبقَ من جلدٍ به إلا بلي (٥٠)

ويبالغ في تصوير أثر الموت على وجدانه، فيرى خبر موت ولده جيشا لجبًا يرميه بأحدّ من السّنان، ويحرقه باللهب:

ورمى الفؤاد من السطور المحرقات بجحفل
ومن الهموم السائراتِ رواكضا في قسطل
والذكريات الزاخرات بآخر وبأول
وإذا الفؤاد يذوب ما بين الضلوع ويصطلي

وهو في (فقيد العلم والفتوة) يتأوه متوجعًا في سياق الأسى والفقد متجاوزًا الذات ليتسع القول فيشمل أرضا شاسعةً بحجم (الجنوب) كاملاً:

يا ويح ما لقي (الجنوب) لمصرع
أهوى على أمل وغال رجاء
فمضى يصعّد زفرة من روحه
موصولة الآهات صبح مساء
ومضى يقيس بك الرجال فلم يجد
وظهرت وحدك دُرّة عصماء

بل يتعالى على ذلك ليتصل بأخص خصائص المرثيّ وهي (العلم) و(الفتوى):

العلم ويح العلم إثك ربُّه
كم رحت فيه تصارع الأنواء
يا ويح للفتوى تولى شيخها
فلتستعرَ في حضرموت بكاء
بك يا ابن عبداللاه عاشت حُرّة
تدمي الطغاة، وترشد الجهلاء

وهو في (في ذكرى رائد الفن) يفتتح المرثية على سياق الفرحة والابتهاج متخطيا مقتضيات الرثاء من بكاءٍ ونواح ونحيب:

سلوا ربى الخلد هل رفّت حواشيها
حفيّة بهزار قد ثوى فيها؟
واستنطقوها أما أصغت إلى وترٍ
من صادق الحس إن غنى سيعطيها؟
واستخبروا ساجعات الورق هل سرقت
منه اللحون وراحت عنه ترويها؟
ناحت – كما ناح للأيام – باكية
طورا .. وآخر ذابت في تغنيها؟
وحدّقوا في ثرى "يعقوب" هل نبتت
بصفحتيه رياض تاه رائيها؟
وهل تفجر فيها صيب غدق
إذا بكى استضحكت وازينت تيها؟
وهل تردد فيها هاتف غزل
أو هامش يصنع الأنات .. يوريها؟

وإنما صار (الموت) هنا راحة بعد تعب ولغوب، لأن (الحياة) كانت مكابدة بؤسا وشقاء وآلاما لا تكفّ، ومع ذلك وهبها المرثيّ خير ما وهبه من عبقرية فنية ليسعد في شقائه أهل زمانه:

غنت على شدوه (الأحقاف) راقصة
حينا من الدهر قاصيها ودانيها
يا ما تمايل فيها كل ذي طرب
في نشوة .. فرحة الأغصان تحكيها
وكم تثنت غصون في جوانبها
ما بين حاضرها أو بين باديها

لكنه على غزارة ما أعطى وقيمته لم يلق من أهله إلا العقوق. فيقول البار في سياق الاعتراف بهذا العقوق، وفي سياق التبكيت على سوأة الفعل:

لقد عققناك والأيام شاهدة
والعبقرية تأبى من يواسيها
والدهر يصرخ والدنيا تهيب بنا
عسى نخفف شيئا من مآسيها
إنا تركناك منسيا وقد صنعت
يداك فنّا مع الأيام يبليها

هكذا يتسع الرثاء لسياقات شتى، منها الثقافيّ ومنها الاجتماعيّ ومنها الجماليّ، وتغدو القصيدة فضاء تطوف فيه العلامات التي تنثّ أشتات المعاني ومختلف الدلالات.

وفي مقام (الرثاء) هنا يحضر في الذهن سؤال سائل من الكتاب: (هل في الأدب شيء آخر غير الأدبية؟). وهو سؤال لا يحتاج إلى كبير اعتناء لأن إجابته يسيرة متيسرة، فالعمل الأدبي كالعلامة عند دوسوسير تتشكل من دال ومدلول، ولا وجود لدال دون مدلول، ولا لمدلول دون دال. والأدب كائنا ما كان جنسه التعبيري يتألف من علامات متجمعة، وله ما للعلامة اللغوية في حالتها المفردة من خصائص وسمات، أي تتألف من (تصوّر) يصبح مدلولا، ومن (صورة سمعية) تغدو رموزا لفظية أو دالا في النص. لكن دارسي الأدب وقرّاءه عمدوا إلى تلقي علاماته مشطورة، فنظر قوم منهم إلى مدلوله معزولا عن الدال، ونظر آخرون إلى داله دون اكتراث بمدلوله. فبدا النص – في الحالتين – شقا يفتقد شقه الآخر، وتاه ناتج علاماته الدلالي في ثنايا النظرة الأحادية لمكونات العلامة. ومن هنا صحّت نظرات القائلين بالتلاحم الوثيق بين (الثقافيّ) و(الجماليّ) في العمل الأدبي كائنا ما كان جنسه التعبيري.

من هذا المنطلق اقرأ الأبيات الخمسة الأولى من مرثية البار في العلامة الحبيب عبدالرحمن بن عبيداللاه السقاف، متأملا في مطلعها، وهو بيتها الأول:

عبرت حياتك عزّة وإباء
واليوم تسمع للمنون نداء

عبور الحياة بعزّتها وإبائها يفضي إلى زمن ماضٍ يعادل الموت. وسماع (المرثيّ) نداء المنون في حاضره يفضي به إلى الزمن الماضي الذي يعادل الموت. فكأنما انقطعت (الحياة) بالمرثي حاضرا ومستقبلا وغدا ماضيا لا امتداد له. والمقصود بالحياة هنا لا المعنى الفسيولوجي ولكن المقصود معناها العلمي والثقافي. لذلك قال:

علما فقدنا فيك عزّ نظيره
هيهات بعدك نطلب النظراء

فكأن (الحياة) لدى الحضرمي حاضر مشهود وسواه هو العدم. أو لم يقل الحضارم في أمثالهم: (من غاب عن العين غاب عن القلب)؟ وما الموت إلا غياب لا لقاء بعده. لكنّهم قالوا في أمثالهم كذلك: (ماغاب نجم إلا ظهر زاهر). وإنما هذا في الأمنيات لا في الواقع المعيش، ومن باب هذه الأمنية جاء قول البار في ثنايا المرثيّة:

فاذهب فأنت اليوم أعظم باعث
ولرب ميتٍ يبعث الأحياء

لكنّ أحداً لم يبعث، وأحداً لم ينبعث. أتراه قارًا في وعي الشاعر أن هذا انقطاع لن يكون له انبعاث لأن تلك هي سيرة العلم والعلماء في حضرموت؟! هذا أمر يجوز، والشواهد شواهد.

ولجلاء الصورة آتيك بنقيض ما قال البار، وهو البيت الأول من مرثية أحمد شوقي في (عمر المختار)، وهو مطلعها:

ركزوا رفاتك في الرمال لواء
يستنهض الوادي صباح مساء



وهنا ينماز شوقي برؤية ديناميكية لحياة المجاهد عمر المختار وموته. انطلق شوقي من لحظة الماضي التي تعادل الموت (ركزوا رفاتك)، لكنه تجاوزه إلى حاضر يتمدد إلى المستقبل حين أحال (الرفات) (لواءا يستنهض الوادي صباح مساء) فغدا نواة لبطولات لا يحصى عددها. وأسعفه استخدام الفعل المضارع (يستنهض)، وظرف الزمان (صباح مساء) في تحصيل الاستمرار والديمومة والتواصل والتمدد.

والبار يستخدم (التكرار) في مظانّ من مراثيه الخمس، ويجيء به في أنساق معلومة. منها نسق (النداء) في قوله:

أوّاه

يا أمل الغريب بنورك المتهلّل

يا نفحة العمر الكئيب

وبهجة المستقبل

يا رقّة الروض الخصيب

ويا غناء الجدول

يا فرحة الأم الحنون

وبهجة العيش الخلي

فيحقّق تكرار (النداء) هنا بتنوعه نوعا من الانتظام الإيقاعي مصحوبا بصور تتنامى في تشكيل استعاري تشي برؤية الشاعر للطفولة ومعناها.

ولقد يسهم (التكرار) في تحقيق انتظام على المستوى الوزني للأبيات في تشكيلها الرأسي والأفقي:

يا ويحها ما حالها في رعشة المتزمل؟

يا ويحها ما خطبها في وثبة المستقتل؟

في صرخة الثكلى وفي إطراقة المتبتل

حيث تتوالى تفعيلة (متفاعلن ل ل . ل.) مخبونة في التفعيلات الثلاث الأولى من كل بيت (متْفاعلن . . ل). وتشذّ التفعيلة الرابعة في كل بيت فتجيء تامة سليمة تارة ومخبونة تارة أخرى. لكنه ينزاح في البيت التالي لهذه الأبيات عن ذلك النسق، وهو قوله:

في وحشة الزمن الكنود وذلّة المترمل

حيث تسود تفعيلة (متفاعلن ل ل ل)، ولا تحضر مخبونة إلا في أول البيت الأول.

ولقد يكون (التكرار) باستخدام (كم) الخبريّة لإفادة معنى التكثير:

كم وقفة لك ليس ينساها امرؤ

لم تتخذ صلفا ولا خيلاء

كم غضبة للحق قد أرسلتها

أفدي بروحي الغضبة الحمراء

كم وثبة لك تبتغي من خلفها

لمّ الشتات وتدفع الأرزاء

هذا دون أن يخليها من الصوتية التي تتولد عن التكرار. وإنّ من نافلة القول الإشارة إلى أنّ هذا المكون الأسلوبي قد جاء على أنساق متنوعة، منها الثنائي ومنها الثلاثي ومنها الرباعيّ، ولم يتجاوزها إلى سواها من أنساق في إطاره.

ويحضر (النداء) في نسق آخر، فينادي البار علما مستخدما أداة النداء (يا):

- أواه فقدك ياعلي وافى الغريب ليبتلي

- بك يا ابن عبداللاه عاشت حرة

تدمي الطغاة وترشد الجهلاء

- يا محسنا فيما عرضت له

في كل يوم حين تنتدب

وهو نسق يتوالى في سياق البعد. لكنه يأتي بالنداء في نسق غير ما سلف، فينادي (صفة):

أماه مصرع عبدالله قد وثبت

من أجله كل آلامي بلا عدد

أو ينادي (كنية):

أيا علي فداك الشعر منحدرا

ملاحنا صغت من قلبي قوافيها

وذاك نسق يتعالى في سياق القرب على الرغم من مسافة البين واتساع قدرها.

والحديث عن هذا المحور (الموت) على أيّة صورة من صوره جاء لا يكاد يحدّ، ولذلك نكتفي بما سلف، وحسبنا ذلك إيضاحا لتجلياته في ديوان (أصداء) للشاعر البار. لكنني أشير هنا إلى أن مراثي البار في الديوان خُصّ بها واحدٌ من القرابة ولدا أو (أمّا / خالة) أو ابن خالة. أو خص بها صديق حميم، ما يغلّب صفة (الوجدانية) في رثاء الشاعر من رثى من هؤلاء. أو خُصّ بالرثاء واحداً من علماء حضرموت فغدا أقرب مايكون لأداء واجب مفترض الأداء. لكنك تعدم مرثية في سلطان أو والٍ أو حاكم كائنة ما كانت صورته أو صفته. ولهذا دلالته في مثل هذا السياق التحليليّ.

محور الدين:

يذهب كثير من العارفين بالحداثة في الشعر ونقده إلى نفي الصلة – كائنة ما كانت صفتها – بين العقيدة الدينية والشعر. ويرون أن العقيدة يقين ثابت راسخ لا يأتيه شك ولا يقبل حيرة ولا يمسّه تأويل. وإن قليلا من بعض ذلك إن ألمّ بامرئ قد يفضي إلى جحود أو كفر أو إلحاد والعياذ باللّه. أما الشعر فهجس بالسؤال لا ينقطع، وإبحار في الشك لا وصول له إلى شاطئ، وتحيّر دائم، ودهشة لا تزول. ويعللون هذا وذاك بأن أولهما وحي من إله لا سبيل إلى الكفر به عند المؤمنين بوجوده، وبأن ثانيهما نشاط عقلي ونفسي لذات بشرية تتفاعل مع الحياة، وتنفعل بها.

وينسى أولئك العارفون أن كبار شعراء الحداثة في الشعر كانوا من أصحاب الإيمان العميق بعقيدة دينية، وكان لها أثر في صوغ شعرهم، وفي تنفيذ جزئيات تجاربهم وتعيين رؤاهم. كان من هؤلاء جبران في العربية، وإليوت في الإنجليزية ومن أمثالهما آخرون. فالشعر من حيث هو مكون ثقافي لا يتنافى مع العقيدة الدينية، بل لعله في لحظة ما يكون باعثا على الإبداع ومحفّزا لعناصره بالتكوّن والنشاط. على أن لا يعني هذا تحول الشعر إلى وعظ بارد أو نصح وإرشاد. فالتجربة الدينية بكل أبعادها مجال رحب، ومداها طويل، وغورها عميق، ولا يحسنها عرضا ولا تشكيلا إلا شاعر هيمن على اللغة واقتدر على تصريفها أنّى شاء له الإبداع، وملأ استيعابه الدين ومتعلقاته كل جوانحه فتجاوز الآني المحدود إلى المطلق المنهمر في الزمان.

ولحضور الدين في الشعر سلطان لا بد من وفوره لتستقيم التجربة، وهو سلطان متعدد الصور، منها ما يتصل بالإيمان باللّه مطلقا لا ريب فيه، وما يتعلق بذلك الإيمان من معان ورؤى. ومنها ما يمت بنشأة الشاعر بصلة. ومنها ما يتراسل مع الأبعاد الثقافية التي يحصلها في أدوار حياته. وإن أثر هذا كله لمتباين، وقلّ أن يتحد. ومن ثنايا هذا التخالف في التكوين يكون عمق التجربة أو يتراءى سطحها. ومن هنا كان اختلاف تجارب الشعراء سببا في ضوع عبير الشعر وإن تمايز شاعر من شاعر، فأحمد شوقي في تجربته الدينية غير أبي شبكة، وهما غير جبران في تجربته، وكلهم يختلفون عن شعراء كالحامد وأحمد محرم وعبدالمعين الملوحي والبار ومن شاكلهم من الشعراء.

والشاعر في بشريته تتناوشه هواجس من الإيمان والكفر، ومن اليقين والشك، ومن الهداية والضلال، ومن التمكن والحيرة. ولذلك كان (الشعر) بيت السؤال وإن انطلق من ربوات الهداية واليقين. هذا الشاعر البار يقف معترفا بما اقترف من ذنوب، مقرّا بخطاياه في حياته، موقنا بأنه مسيّر في قدره ذلك بلا مراء:

وإنني في حياتي لا مشيئة لي

لا السعي سعيي ولا التدبير تدبيري(٥٣)

وليس في مثل هذا القول جبر أو ما أشبهه، ولكن تمثّل لقول القائل : إن الإنسان مسير في القدر مخير في الشرع. ولقد اختار البار الإقرار بذنبه سعيا للتخفيف من عبئه الثقيل، وأملا في النجاة من وزره. لكن أيتحقق له ما رام؟ أم يخفق في مسعاه، ويعود بخفي حنين؟ هنا يكون الشك محفزا للشاعر على القول، وتتكاثر الأسئلة:

فهل أعود وآمالي مبعثرة؟

وهل أعود بذنب غير مغفور؟

وهل أعود بآلامي مضرّجة؟

على جناح من الآلام مكسور

وهل أعود وأيامي مضيعة؟

وهل أعود وروضي غير ممطور؟

حيرة تورث اضطرابا في النفس، لكنها لا تخلو من يقين يدفع عنها بعض شيء من تلك الحيرة:

حاشاك تجني على نفس مولهة

شوقا، وقلب على الإيمان مفطور

والشاعر البار من شعراء الوجدان الذين يقبلون على متع الحياة يعبّون منها ما يشاءون، وإنهم لمؤمنون بعقيدة الإسلام وشريعته، ومن ثنايا هذا الجدل يكون اندفاع في الحياة وكبح، كما يكون كر وفر، فينشط الإبداع إقبالا على الرغبات أو إدبارا عنها ما دفعتها نوازع الإيمان في النفس. تلك طرائق كثير من شعراء الوجدان عند عرضهم التجربة الدينية في أشعارهم.

ولقد عرض لها البار في صورتين، أولاهما مناجاته الذات الإلهية في ثلاث قصائد اشتمل عليها الديوان. وثانيتهما مدائحه النبوية.

أما الصورة الأولى فالبار فيها مشايع أضرابه من شعراء حضرموت حين يعرضون لمقام الذات الإلهية في أشعارهم. فهم ينأون عن الانشغال بفلسفة الأفكار وبسط وعيهم بالألوهية بما هي مشكلة ميتافيزيقية، فيحصرونها في دائرة الابتهال والمناجاة والفزع إلى العزيز الجبار ليأمن خائف ويسكن مضطرب ويرجو مؤمل. لذلك لم تتجاوز التجربة بعدها الشعري والتخييلي فغلب عليها ذلك التفكير فلم توغل في سواه فلسفيا كان أو شبيها به. وفي الديوان ثلاث قصائد قالها الشاعر في أثناء مرضه مثلما أشار، فجاءت كلها في سياق الشكوى من الداء ومناجاة اللّه ليزيده من عطائه موفورا، وابتهاله ليعجل له بالشفاء:

منك الإعانة والرعاية

وبك الإغاثة والحماية

مالي سواك مؤمل

أرجو نداه لكل غاية

أنت الملاذ وأنت إن

أضنتني الدنيا نهاية

يا رب يا أمل الغريق إذا تردى في الغواية (٥٤)

لذلك كثرت أساليب النداء والالتماس لعل قطرة من بركاته تشفيه مما يألم منه:

يا إلهي .. ضاقت عليّ سبيلي

ودليلي هداك خير دليل

فاهد نفسي إلى صراط سوي

وامسح الشك عن فؤادي العليل

وامسح الضر والوساوس عني

واشف باللطف يا إلهي غليلي (٥٥)

هنا الدعاء وسيلة العاجز لبلوغ المرام. وإنما كان العجز بسبب المرض الذي شلّ حركته، فازدادت حيرته أمام حيرة العقل على تبين علّة ما هو فيه. ومن هنا تلاقى مرض روحه في حيرتها وقلقها وخوفها مع ما كان أحسّ به من وهن في الجسم وعجز عن التحدي والنشاط. فانعدم الإحساس بالابتهاج في أيامه، وغلب الإحساس بالشقاء عليه ممّا كدّر خاطرا ظلّ صدّاحا مغردا:

أقبل العيد والنوازع في نفسي

ظلام في بكرتي والأصيل

أقبل العيد فرحة ونشيدا

وهو عندي يبدو كروح العويل

فكان لا بدّ مما ليس منه بد. التمس سبل العلاج لدى الورى. لكن نفسه المطمئنة لربها أبت ذاك عليه، فكان وقوفه أمام ذاته في بنية (التجريد) البلاغي ليعتب ويلوم وينسرب من بعد إلى ابتهال يناجي فيه ربه كأرق ما تكون النجوى:

أضنيت بالتفكير نفسك ذائبا

ونسيت أنك يا فتى مربوب

وذهبت تلتمس العلاج من الورى

ونسيت من إحسانه موهوب

من شدّ أزرك في الزمان بفضله

والدهر مربدُّ الجوا مرهوب

فارجع إلى مولاك واطلب عطفه

فالله عندك قط ليس يخيب (٥٦)

اتحد اللائم والملوم فيه. واستعصم بحبل اللّه منصرفا عن كل شيء سواه، وبدت له علامات النجاة. فكان الاعتراف بالذنب بداية التماس سبل التوبة والخلاص منه:

ضاقت بي السبل العراض مذاهبا

فوقفت أخشى أيهن أجوب

وطغت علي نوازع ملكت مشا

عر خافقي، ما إن لهن غروب

إني وقفت بباب فضلك وقفة

وأنا خجول مذنب وهيوب

كم جئت من ذنب وغيري جاءه

فاغفر فما أعيتك قط ذنوب

والبار وإن عاش في بيئة يهيمن عليها التصوف أيا كان معناه، وإن لذ له ترديد أشعار بعض أعلامه الشعراء، فإنّه في إلهياته هذه يصدر عن تجربة معيشة يتلمس جزئيات صورها من ثنايا ما أحاط به فلا يستلهمها من دفاتر من سبقوه من شعراء متصوفة. وهذه علامة فارقة في قصائده هذه. وهو ما نجده يتجلى واضحا في مدائحه النبوية. فهو يتخذ منها تعلّة لبث وجده وحنينه لزيارة المصطفى صلى اللّه عليه وسلم، أو كشف ما أصاب الأمة من خور وضعف وهوان، أو دعوة لخلاص وطنه مما ألم به من ظلم وجور وامتهان.

يامولد المختار أيقظ أمة

في حضرموت يزينها الإسلام

الكون يغلي وهي في غمراتها

لم تصح منها المدن والآكام

عبرت عليها النائبات سواحقا

أترى خلت من أسدها الآجام (٥٧)

وفي مدائح البار يلتحم الزمان والمكان في معنى السمو والرفعة لالتحامهما



بالذات المحمدية. فإحياء ليلة المولد كل عام لا يقل في نظره عن زيارة المدينة المنورة. ففي ليلة المولد إحياء لذكرى مولده:

نحييك يا ليلة المولد ... نحييك للمجد والسؤدد
نحييك للذكر الخالدات ... وللغابر المشرق الأمجد
ولهفو لذكرك من كل عام ... إلى فائض طيب المورد (٥٨)

والمدينة المنورة موئله من أذى قريش وسوء صنيعها معه في حياته، وهي مثواه بعد مماته، فطابت به، وغدت مهوى أفئدة، ومبتغى قلوب:

خذي وقودا من الأشواق عارمة
من كل قلب بنار الشوق مسجور
وسابقي الطير في أشواط سرعتها
أولا فطيري على أحلامنا طيري
حتى إذا طيبة لاحت معالمها
فخففي الوطء وامشي مشية العير
وخلفينا نعب النور في لهف
بها لنطفى منه كل مسعور(٥٩)

فطيبة المكان ما طابت إلا برسول الله صلى الله عليه وسلم، وغدت ذات مكانة عالية لا تدانيها فيها بقعة في الأرض في الشرف، ومن هنا يشتاقها البار كآخرين من أمثاله:

إنا ظماء إلى شتى محاسنها
مما ترى العين أو من غير منظور
وإنها أمل عشنا به زمنا
هامت به الروح في يسر وتقتير
وإنها غاية الأشواق تربتها
قد طهر الله منها أي تطهير
وإن فيها تراثا قد سما شرفا
فيا تراثا ثوى في هذه الدور
فيها الهداية فيها النور منبسطا
سالت أشعته في كل معمور
فيها الرسول الذي دستوره كلم
فاقت دساتير أرباب الدساتير

وفي مدائح البار النبوية خطاب نوريّ ذو نبرة سياسية اجتماعية تنحو إلى الإصلاح يوم كان السبيل إلى الإصلاح مهيأ، وإلى الدعوة الحارة إلى تغيير المجتمع وتقويض أسسه المهترئة المتداعية وجدرانه الآيلة إلى الانهيار يوم صار الحال يتطلب موقفا مثل هذا. ففي احتفال النادي الثقافي بالمكلا بمناسبة المولد النبوي يقف البار هاتفا بشباب ذلك العصر قائلا:

يا فتية البعث الجديد تحفزوا
فلعل برقا في الجواء يشام
وتحيّنوا فرص الحياة وجدّدوا
فيها فأنتم في الحياة الهام
أنتم غد فامضوا إلى الغد شعلة
تفري الدجى والخالفون نيام (٦٠)

وهذه دعوات تتماهى مع نزعاته الإصلاحية، ومناشدة بني قومه الاندفاع المحموم نحو تغيير المجتمع وإعادة تشكيله على نحو مغاير ومخالف ما هو عليه على أقل تقدير. ولهذا مضى البار يتلمس الصورة الثورية في سيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم، وما اشتملت عليه شمائله الرفيعة من تلك الصفة، وهو في هذا مشايع من تأملوا في الأبعاد الثورية لشخصية النبي وطبيعة الإسلام ومبادئه السامية.

وبثّي طيوبا من الذكريات
تفوح عن العلم المفرد
عن الثائر العربيّ الذي
بدا في الغياهب كالفرقد
وأوحى لصحرائه أن ثبي
وسيري إلى المطمح الأبعد
وسلّ الجزيرة من شركها
عميقا، وقال لها وحّدي
ونادى العروبة في عيشها
رتيبا، ألا جدّدي جدّدي

وكأنه يقيم تناظرا بين حال المجتمع في عصر النبوة، وبين حال المجتمع في عصره هو. فكما ساد الفساد يوم ذاك ساد في زمنه وفشا. وإذا كان الخلاص من فساد يوم ذاك سبيله الثورة عليه متكئة على مبادئ دينية فلا سبيل إلى دفع الفساد في زمنه إلا بثورة تستلهم مبادئ الدين الذي جاء به هذا الثائر العربيّ:

وأبدى مبادئ من دينه
بأضوائها يهتدي المهتدي
مبادئ سار بها المدلجون
من الرحّل الصبّر السهّد
فكانت لهم قبسا في الفلاة
وكانت لهم أعظم المرشد (٦١)

وهنا يهيمن الثقافيّ بأبعاده السياسية والاجتماعية على الدينيّ بكل أبعاده، فيغدو الدينيّ مثيرا تستجيب له ذات الشاعر لتنثّ من خلاله وعبره كل رؤاها في سياسة المجتمع والأمة على نحو لا يبعد عن مناحي الديني وسمات مكوناته المعرفية.

تلك إذا صورة لهواجس الديوان الموضوعية، أو قل أبرز معالمها فيه. وثمة ملاحظة وهي اختفاء شعر (الحب) من ديوان شاعر رومانسي كالبار عرف بغزلياته واشتهر بها. فهل هو الانشغال بهموم المجتمع والأمة صرفه عن تأمل ذلك الهاجس وأثره في نفسه؟ أو هي مشاغله اليومية في العمل الصحفي منذ خمسينيات القرن العشرين حتى وفاته؟ أو هو شعوره أن ما يتقطّره من مشاعر حب وعواطف عشق في نفسه كان يصوغه في شعر يصدح به الفنان المغني بدءا بالعبقريّ محمد جمعة خان وانتهاء بالفنان عبدالرب إدريس؟ فغدا شعر الأغاني ذاك مجالا رحبا لهاجس الحب في شعره، وهو ما اشتمل عليه عاميًا وفصيحا مغنى ديوانه الثالث الموسوم ب(الأغاني)، وله حديث آخر في مقام غير هذا المقام.

المكلا في ١/ مارس / ٢٠١٧م

الحواشي:

٣٩) نفسه ص ١٧٢.
٤٠) نفسه ص ٢٣١ وما بعدها.
٤١) نفسه ص ١٩٩ وما بعدها.
٤٢) نفسه ص ٢٢١.
٤٣) نفسه ص ٢٤٤.
٤٤) نفسه ص ٢٥٢ وما بعدها.
٤٥) نفسه ص ٢٦٧.
٤٦) نفسه ص ٢٢٧.
٤٧) نفسه ص ٢٥٣.
٤٨) نفسه ص ٢٦٨.
٤٩) نفسه ص ٢٦٩.
٥٠) نفسه ص ٢١١ ومابعدها.
٥١) نفسه ص ٢٢٤ ومابعدها.
٥٢) نفسه ص ٢٩١ ومابعدها.
٥٣) نفسه ص ٢٣٩ ومابعدها.
٥٤) نفسه ص ٢٤١.
٥٥) نفسه ص ٢٤٢.
٥٦) نفسه ص ٢٧٠ ومابعدها.
٥٧) نفسه ص ٢٦٩.
٥٨) نفسه ص ٢٢٦.
٥٩) نفسه ص ٢٣٧.
٦٠) نفسه ص ٢٦٨.
٦١) نفسه ص ٢٢٦-٢٢٧.



مقدمة باعيسى لاستئناف الكلمات
(في توصيف الشعر الحضرمي)

(١)

الدكتور الناقد عبدالقادر بن علي باعيسى ثبت قدمه في عالم النقد الأدبي كواحد من الأفذاذ الذين أخرجتهم لنا دوعن من وديانها، كما يُخرج نحلُها عسلها من بطونها، فهو معدود الآن في الأقلام الساطعة في الساحة الأدبية والثقافية بحضرموت؛ كشاهد عظيم على أن الحضرمي إذا واتته الظروف فإنه يستطيع باقتدار أن ينجح ويبدع وهو في قلب بلده الحضرمي، بعيداً عن هواجر المهاجر، التي وإن كانت قد تملأ جيبه وتشبع نهمه، فإنها كثيراً ما تسلبه هويته وتشوه قيمه .

د. باعيسى من الأكاديميين القلة الذين أدلوا بدلاء ملأى في عالم تخصصاتهم العلمية، والعلم الذي تخصص فيه وبرع فيه هو النقد الأدبي والدراسات الأدبية، فخط في الصحف والمجلات مداد كتاباته التي امتازت بالعمق والرصانة والاحترافية النقدية، فضلا عن نشاطه المنظم في عدد من الأطر الإبداعية والثقافية التي صارت تتنازعه، وتتخطف ثمين أوقاته، ولا يكاد يجد منها فكاكًا .



د. أحمد هادي باحارثة

وبانتقال باعيسى من عالم الصحائف إلى عالم الكتب والتأليف فإنه قد زود المكتبة على أوقات متفاوتة بعدد من الكتب المفعمة بالأدب والنقد، بمسلك أكاديمي صارم سواء في تناولاته التنظيرية أو تطبيقاته النقدية لنصوص عدد من الشعراء، ولاسيما أبناء جلدته من الحضارمة خصوصًا المحدثين والمعاصرين، ولا نذكر مما اطلعنا عليه من كتبه تطرقه لشاعر قبل الحقبة الحديثة، مع أن تخصصه الدقيق هو في ما قبل العصر الحديث، فعسى الدكتور باعيسى يتحفنا بشيء من ذلك في كتابات لاحقة .

ومما فاجأنا به في كتابه الأخير أنه خص به مواطنيه الحضرميين، ولعله الأول في ذلك من نقاد حضرموت المعاصرين بعد مقال نشره الناقد حسن بن عبيد الله السقاف (ت ١٩٨٥) في مجلة الحكمة حمل عنوان (ألوان من الأدب الحضرمي)، مع أنه كتبه في أجواء السبعينيات القاتمة حضرميًا، ومثله كتاب (الحركة الأدبية في حضرموت) لسميه عبد القادر الصبان الذي ينتهي إلى خمسينيات القرن الماضي، واصطفى باعيسى لكتابه عشرة من الشعراء الحضارمة متفاوتي الأعمار ومتبايني التيار، واختار له عنوانًا اقتبسه من أضابير المحاكم وسجلاتها هو (استئناف الكلمات)، ربما ليؤكد أن خلاصة وظيفة النقد أن يصدر حكمه الذي ليس بالضرورة أن يكون باتًا، وإن وصل أحيانًا إلى العقوبة القصوى على بعض شعراء كتابه حين يلمح عن شاعر بأنه "مهدد بالسقوط"، وأنه "من أنصاف الشعراء"، وربما "متشاعر"، واصفًا له ب"عدم نضج الإنتاج الشعري لديه، وظهوره في صورة من الاضطراب الذي يمكن رؤيته في عدد من نتاجاته الشعرية".

لكن ليس من شأننا هنا الوقوف لدى تطبيقات باعيسى النقدية، أو نقده الإجرائي وأحكامه القابلة للاستئناف، التي يميل فيها حسبما ارتضى لنفسه إلى صف الحداثة والتجديد الشعري بأشكاله البنائية وطرائقه التعبيرية، فيغضب ويرضى عن هذا الشاعر أو ذاك بحسب معاييرها الماثلة في نصوصه، وهو يصرح بها غالبًا بوضوح في ثنايا نقده، وكلها قابلة للنقاش الممتع، مع التسجيل هنا أن الدكتور كان يتنقل بين نصوصه على أطراف أصابعه؛ إذ يميل للحذر الشديد في إطلاق آرائه أو أحكامه؛ فيسرف في أسلوبه الكتابي من استعمال مفردات أو إقحامها مثل ربما ولعل ويبدو، أو يحشو عبارته بالجمل الاحتراسية، وهذا يذكرني بحال الفتاوى التي يحرص رجل الدين على أن يضمنها أو يختمها بلفظة والله أعلم وأحكم .

إنما في هذه الأسطر نقف عند مقدمته التي صدر بها كتابه المذكور، وأطلق عليها عنوانًا خليًا من المتعلق (في توصيف الشعر الحضرمي)، حيث نظّر فيها لهذا



الشعر الموسوم بالحضرمي ما له، وما عليه، وكيف ينبغي أن يكون، وما تعاورته من ظروف أو عوامل أسلمته أو أسلمت ناظميه للحال التي آل إليها من مطلع عصره الحديث، حتى لحظة كتابته لمقدمتة التي أرخها بسنة ٢٠١١ سنة الانقلاب الربيعي في العالم العربي، والانقلاب الفكري في قلم واحد من كبار ناقدينا الحضارم.

وقد أتى خلالها بمسائل، وأثار قضايا تفتح ببصيرة دارسي الأدب ونقده في حضرموت لحقائق عن أحوال أدبهم وشعرائهم، ظلت غائبة عن أقلامهم من مقالات أو دراسات لفترة قريبة، وبعضها ما زالت في سباتها الغيابي، وتفتح أو ينبغي أن تفتح شهيتهم لدراسة قادمة تفصيلية عما أجملته تلك المقدمة الشاملة، المتضمنة لقدر كبير من الجرأة لدرجة الصراخ في وجه أو ربما في أذن الشعراء والنقاد على السواء، وسنقف عندها بحسب طبيعة ما تتناوله أو تناقشه.

(٢)

ابتداءً أشار الدكتور باعيسى إلى مدى حضور الشعر، بل الأدب الحضرمي في أوساط مختلفة من الوسط العربي العام إلى الوسط المحلي، مخمنًا أسباب ما انتهى إليه حول ذلك الحضور الذي يصب في خانة الغياب الشبيه بالتلاشي، فيقول: "تأتي أهمية تخصيص الشعر الحضرمي؛ لأنه ظل مجهولاً على كثير من القراء العرب"، ويعني به بطبيعة الحال الشعر الفصيح الذي تبدو نصوصه "غير ملتفت إليها بعمق واهتمام في الوسط المحلي، ربما لأنه كان وما يزال ينظر إلى الشعر الحديث والمعاصر في حضرموت على أنه دون ما يجب أن يكون"، أو بسبب "عدم تقدير الشعر الفصيح المحلق في الخيال بقوة إلا عند قلة قليلة"، وانتهى إلى القول: "والواقع أن الحقل الأدبي كله غير مهتم بشأنه، شعرًا وقصة ورواية، في حضرموت البلد، لا في حضرموت المهاجر".

لن نجادل الدكتور باعيسى في كون أشعار الفصيح "غير ملتفت إليها بعمق واهتمام في الوسط المحلي"؛ لأنه محق في ذلك كما سنبينه، لكن لا نوافقه بأن ذلك القول ينسحب على الوسط الأدبي العربي قراء وناقدين، فالحقائق لا تقره بل تنفيه قطعًا، فلِمَ لا نشير هنا لندرك حضور الشعر الحضرمي في الساحة الأدبية والنقدية العربية، ولاسيما في النصف الأول من القرن المنصرم قبل نكبة أواخر عام ٦٧، هل نشير إلى ما نشر من أشعار الحضارم في الصحف العربية ولاسيما المصرية، وفي كبرى صحفها الثقافية والأدبية، كالرسالة وأبولّو ونحوها، حيث كان بعض شعرائنا الحضارم يزاحمون بمناكب عريضة سائر من ينشرون فيها شعرهم، سواء من مصر حيث تصدر أو من يراسلها في البلدان العربية الأخرى، ولا نعني هنا شعراء مقيمين في مصر، كعلي باكثير أو علي باعبود مثلاً، بل شعراء يبعثون بأشعارهم من قلب حضرموت ولاسيما مدينة سيئون، من أمثال صالح بن علي الحامد، وعبد الرحمن بن عبيد الله السقاف، وأحمد عبد الله بن يحيى وغيرهم.

صالح بن علي الحامد

عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف

أم نشير لما كتبه الناقدون العرب عن أشعارهم في صورة مقالات ناقدة، أو مقدمات لدواوينهم المطبوعة في بلد كبير كمصر في وقت مبكر من الثلاثينيات والأربعينيات، فديوان طبع في منتصف الثلاثينيات، ونعني ديوان (نسمات الربيع) لصالح الحامد، قدمه الشاعر المعروف أحمد رامي بمقدمة شعرية، وبعد نشره انهالت عليه المقالات النقدية في المجلات والصحف المصرية آنذاك، التي قال الحامد نفسه بأنها إذا جمعت ونشرت لأتت في مجلد كبير، كما تناول شعر الحامد الناقد العراقي هلال ناجي في كتابه (شعراء اليمن المعاصرون) مع شعراء حضارمة آخرين لم نسمع عنهم فيما ألف، وطبع بعده من كتب في تاريخ الأدب في اليمن إن مصر التي لاذ بأرضها أدباء الشام لاذ بها أيضًا أدباء حضرموت، ولقوا الإكرام نفسه والترحاب من كبار مثقفيها، وكانت الصحف المصرية تصف ذواتهم وأشعارهم بالحضرمية، حتى قال الشاعر المعروف أحمد زكي أبو شادي: "عندنا من طلبة المدارس الابتدائية من يعرفون الكفاية عن حضرموت والحضارم، فكيف بمحرري المجلات والصحف"، وحتى إن الناقد الكبير الدكتور شوقي ضيف أفرد حضرموت في سلسلته العتيدة عن الأدب العربي لدى حديثه عن الحياة الأدبية في جزيرة العرب، مستعينًا بمجهود المؤرخ الأديب عبد الله بن محمد السقاف في كتابه (تاريخ الشعراء الحضرميين) المطبوع في الثلاثينيات بمصر بأجزائه الخمسة، لكن الدكتور باعيسى حين ألقى نظرة على هذا الكتاب لم يجد فيه سوى "أن كثيراً من شعراء حضرموت علماء".

وهو بهذا إنما يعكس تأثره السلبي بأجواء ما قرره من أن أشعار الفصيح "غير ملتفت إليها بعمق واهتمام في الوسط المحلي"، حيث قال: "لأنه لا كرامة لنبي في مع اطلاعها على هذا الكتاب.

يقول علي باكثير مخاطبًا الشاعر صالح الحامد:

يا شاعر الأحقاف لا أقفرت
تلك المغاني من أغاريدك
غرد على العلات فيها فقد
تبعث يوما من أناشيدك
غرد وإن عزك ذاك الطلب
وضاع فيها منك صوت وصوت
حسبك أن تصغي دنيا العرب
للشاعر الصداح من حضرموت

أمته". فنرى واحداً من نقاد ذلك الوسط يقول: "إننا نقرأ بين حين وآخر أشعاراً لشعراء حضارم ولا نعيرها اهتماماً، لأنها لخلوها من الشعر الجيد بنظرنا تفضلها الصحائف البيضاء"، ويقول آخر: "هم أشعر الناس على الإطلاق في النوع الحميني منه، وحسبك برهاناً على ما أقول دواوين الشيخ عمر بامخرمة، وخو علوي، وبن زامل، وبو ريّا، ومن على شاكلتهم، وديوان الجد محسن، وديوان سيدي أحمد بن محمد المحضار، والشيخ القحوم، والعمودي، وغيرهم، ممّن لا يضبطهم العد، فإنها شهود عدل على ما نقول".

وانطلاقًا من ذلك اتجه غالب المبرّزين من نقاد حضرموت ومثقفيها إلى الاشتغال بجمع الشعر العامي، والاهتمام به ونشره ودراسته موضوعًا وفنًا، ودراسة أعلامه، يأتي في طليعة هؤلاء محمد عبد القادر بامطرف الذي له دراسات في فن الشعر العامي، أبرزها كتاب (الميزان) في عروضه وأوزانه، وله في أعلامه كتب (المعلم عبد الحق) و(حداد الكاف شاعر الغزل) و(باحسن الرائد والفنان) فضلاً عن الدراسات الأخرى مبثوثة في الصحف والمجلات المحلية، ومثله أو دونه كتاب آخرون مثل أحمد عوض باوزير في كتابه (الشعر الوطني العامي)، وكتب ودراسات أخرى لأمثال عبدالرحمن الملاحي وعبد الله صالح حداد وغيرهم.

ومن ثم رأينا ناقدًا حضرميًا يقول عن تلك الحالة: "الشعراء الحضرميون كثيرون ولهم في الإجادة القسط الوافر، إلا إنهم – ويا للأسف- لم ينصفهم التاريخ بعد، ولم يعطهم ما يستحقونه من الشهرة فبقوا تحت ذلك الستار، ستار الخمول والخفاء لم تنتشر أشعارهم في الأقطار الأخرى، اللهم إلا النزر اليسير"، وقال: "العجيب في أمتنا أن يكون للشعر العامي عندهم قدر واحترام، وللشعراء الذين يقولونه مكانة سامية ورتبة عالية وشهرة ذائعة فتمتلئ بهم الصدور والأسماع وينالون من الجوائز والصلات ما لا يطمع الشعراء الفصحاء في نيل شيء منه".

وذلك بوقت رأينا فيه نقاد اليمن يعتنون بدراسة شعراء الفصحى ونقدهم لهم، كعبد الله البردوني في كتابه (رحلة في الشعر اليمني)، وأحمد الشامي في كتابه (قصة الأدب في اليمن)، وعبد العزيز المقالح في كتابه (الأبعاد الموضوعية والفنية في حركة الشعر المعاصر في اليمن)، ولم يكن لشعراء حضرموت فيهن نصيب إلا شيس يسير، ومن ثم فإن الباحثين- في الداخل والخارج- عن الأدب الموصوف باليمني اعتمدوا على كتب هؤلاء في الأغلب لتأريخ أدب اليمن ونقدها


علي أحمد باكثير

ولاسيما في العصر الحديث والمعاصر، فكان لهم الظهور والحظوة حتى لدى مثقفي الوسط الحضرمي نفسه كنوع من التقليد والصدى لا غير.

وترتب على ذلك أن أبدى عدد من مثقفي حضرموت وكتابها أسفهم وخيبة رجاء من تجاهل الكتابات والدراسات لأعلام حضرموت ودورهم ومكانتهم في الحركة الأدبية، فهذا مثلاً أحدهم يقول في دراسة له عن الشاعر الحضرمي الكبير صالح بن علي الحامد وقد التمس معلومات عنه في مراجع الأدب اليمني المعروفة فقال:

"إذا نحن ألممنا بصورة سريعة عابرة ببعض الكتب والأبحاث التي تحدثت عن الشعر في اليمن رؤية وفنًا فإننا سننصاب بخيبة أمل كبيرة حين لا نعثر فيها على صورة الحامد البارزة كما ينبغي أن تكون".

وهذا آخر بعد أن تحدث عن أحد شعراء حضرموت نجده يقول:

"إنني وأنا أختم مقالي ليحز في نفسي ونحن نذكر اليوم أدباء اليمن فلا أجد من يذكر هذه العبقرية بما يستحق من الذكر الحسن بين رجالات اليمن وأدبائها".

وقال آخر:

"لا يجد الدارس لشعر عبد الرحمن بن عبيد الله السقاف أي تفسير يعلل به عدم الوقوف بأناة أمام الشاعر وشعره، وخاصة تلك الدراسات التي وثّقت شعر اليمن الحديث وترجمت لشعرائه في النصف الأول من القرن العشرين".

أما الأستاذ المعمر جعفر بن محمد السقاف فوصف غياب أعلام أدب حضرموت في كتب مؤلفي الشمال بأنه "ظاهرة ملحوظة".

(٣)

من جانب آخر لكن في السياق نفسه، أي في ما يراه الدكتور باعيسى من ضعف الحضور للشعر الفصيح وشعرائه، يقول: "لقد مرت بالشعر في حضرموت فترات صمت طويلة، لو استثنينا بعض الأسماء البارزة كأبي بكر بن شهاب وصالح الحامد وحسين البار وبعض الشعراء اللاحقين"، ولا نعرف من يعني بهؤلاء اللاحقين وهل هم أحياء كالثلاثة السابقين أم أموات غير أحياء؟، كما لم يحدد مقصوده بفترات الصمت الطويلة، أهي في العصر الحديث أم تمتد إلى ما قبله حتى مائة وخمسين قبل الإسلام حسب تحديد الجاحظ؟، لكن لو رجحنا أن مراده العصر الحديث بقرينة من أورد أسماءهم فأي صمت يعنيه مع وجود تلك القامات الثلاث فضلاً عن من وصفهم باللاحقين، أي صوت يريده بعد تلك الأصوات الثلاثة المذكورة، ثم اللاحقة لها غير المذكورة ولا المعين عددها.

وهؤلاء المذكورون كان أولهم وفاة في بدايات العشرينيات، وآخرهم في نهايات الستينيات (١٩٦٧)، ومنذ عقد العشرينيات والدواوين الحضرمية المنشورة تتوالى في كل عقد، ففي العشرينيات ديوان ابن شهاب، وفي الثلاثينيات ديوان الحامد (نسمات الربيع)، وفي الأربعينيات ديوان حسن بن عبيد الله (درب السيف)، وفي الخمسينيات ديوان البار (من أغاني الوادي)، وفي الستينيات ديوان الصبان (في ربيع العمر)، ومن أوردهم في كتابه الاستئناف يتراوحون في ظهورهم الفني منذ السبعينيات (الجحوشي) حتى العقد الثاني من الألفية الثانية، فأين هو هذا الصمت الذي وصفه بالطويل، ومع ذلك فإننا إذا ذهبنا نقرأ في أدب أي منطقة عربية (كالأدب المصري مثلًا) فلن تجد الظهور والحظوة إلا للقامات، وهي دائمًا قليلة معدودة، ومع ذلك يحتفون بأدبهم لأجلها وبأصواتها، فعجبًا لمن يشكو من



الصمت وهو يعتلي دوحة تضج بالتغريد.

ثم يذهب الدكتور باعيسى إلى أن ذلك الصمت المزعوم ليس له ما يبرره في وقت تتدافع فيه مهيئات أسباب القول الشعري، ولاسيما بعض المآسي التي طرقت حضرموت مشيرًا إلى حقبة السبعينيات، حيث يقول: "مع أنه مرت به خلال فترة الصمت تحولات خاصة مؤلمة ودامية بصورة بشعة كسحل المواطنين... والشعر العربي في عمومه ومن خلال تاريخه الطويل يزدهر في الآلام وفي النكسات الخاصة".

أما كون حقبة السبعينيات هي مرحلة تحولات مؤلمة ودامية وبشعة فذلك صحيح بإجماع الحضارم، لكن ليس أسوأها سحل المواطنين كمآس حدثت لأفراد معدودين، بل جرى ما هو أبشع وأشنع في تلك المرحلة العصيبة، إنه محاولة طمس الهوية الحضرمية الذي هو بمثابة سحل جماعي للحضارمة، وهو التحدي الأكبر الذي عرض حضرموت لهزات عنيفة في كيانها وقيمها ما زالت تعاني من آثاره، لكن إطلاق القول بالصمت فيه ليس دقيقًا، وبالإمكان العودة للشعراء الحضارم الذين تعرض لهم الناقد اليمني (المقالح) في كتابه (البدايات الجنوبية) لنجد أنهم يعودون للسبعينيات فما بعدها، ومنهم من هو موجود في كتاب الاستئناف، ومن بينهم الجحوشي ونجيب باوزير والبطاطي والجنيد.

وإذا كان شعراء داخل حضرموت لم يقولوا في تلك المآسي بصورة مباشرة، في الأقل لظروف الإرهاب الفكري آنذاك، أو كما عبر أحد مؤرخينا عن ذلك الأمر بقوله: "للأسف الشديد أن من كانت عنده ملكة أدبية لم يستطع أن يقف موقف الشجعان أمام ذلك الظلم الغشوم، ولم يصرح بقصيدة أو مقطوعة نثرية؛ لأنه سيقطع إربًا إربًا؛ فسكتت بلابلة الزمان وغرد الوطواط"، فإن الشاعر الحضرمي المهاجر لم يغفل عنها، بل عبر عنها بصورة لا تخلو من عمق وتأثر أسيف لما جرى، سواء من سحل أو سجن أو تهميش سياسي، وهذا أحدهم يعرض لمأساة قريب له من (تريم) تعرض للسجن والتعذيب لأكثر من ثلاث سنوات منذ عام ١٩٧٢، وعندما علم بإطلاق سراحه، وفي إثر سوء حالته الصحية أرسل له سينية، منها قوله:

يشق علي أن تشقى بحبس
وتفرحني نجاتك بعد يأس
من القوم الطغاة الملحدينا
إذا بيعوا فلا يشروا بفلس
تطوف وجوههم غبرًا عليك
كأنهمُ شياطينُ لإنس
فلا تجزع بنيّ بما يكون
فأبشر في إزاحة كل نكس

ويقول آخر عن حال المواطن في ظل حكم الرفاق:

فهو في ظل حكمكم ليس يحظى
في حياة بعيشة مرضية
فهو دوما مهدد بين سجن
أو أذى أو إقامة جبرية
وهو دوما محاسب في سكون
وانطلاق، ونزهة عادية

ومن يراجع ديواني (حصاد السنين) للشاعر محمد باوزير، و(الغيمة التائهة) للشاعر حسين شيخان يجد فيهما أشعارًا تعود إلى تلك الحقبة، ومصورة لبعض ما جرى فيها في سياق شكوى أو سخرية.

(٤)

وفي موضع آخر من مقدمته يرى الدكتور باعيسى أن الشعر الحضرمي لا يمثل الخصوصية الحضرمية بيئة ولا قيمًا ولا حضارة، ومن ثم فالذات الحضرمية مفقودة في أشعار الحضارم مع أنهم، كما يرى، يلهجون بذكر فضل بلادهم ومزاياها، قال: "ما يلاحظ على الحضارمة هو اعتزازهم بحضرموت، ولكن قلما انعكس هذا في كتاباتهم الأدبية برقي، ربما لأنهم كانت تنقصهم القدرات والتعبير فنيًا وبإجادة عن تلك المعاني"، وقال: "إن تمثل الذات شعريًا ما زال مفقودًا، الذات التي يظهر في إطارها الثقافة والبلد التي أسهمت ببصيرة في التاريخ، وربما في تشكيل الوعي الإنساني".

لكن الملاحظ على عبارة الدكتور هنا هو الوثوقية الشديدة بتلك الفكرة، وكأنها أمر من المسلمات أو البديهيات، ومن ثم أتى بها في سياق الجزم والتعميم، والذهاب الفوري للتعليل العليل بتوجيه طعنات نجلاء في القدرات التعبيرية والفنية لشعراء بلده، ولم يفده هنا بالذات حذره واحتراسه في إطلاق أحكامه بقلما وربما وما بينهما، وماذا سيقول إذن عن مثل قول هذا الشاعر الحضرمي:

كم من رجال العلم أنجبهم لنشـ
ـر الدين وادي حضرموت المنجب
واد شبيه بالمجرة، كله
نور يشع وكل جزء كوكب

ويقول آخر:

يا بلدي إنني رجل مغرم بالفاتن الحسن
فهو في غبراء حلته يتحدى أخضر الدمن
تنعش الكسلان تربته وتثير الشعر في اللَّقِن
وتخيل الرمل منظرها ملتقى التقديس والفتن
فسلام يا بني وطني وسلام أنت يا وطني

ويقول آخر:

تعالوا بنا يا قوم نحو مفاخر
تحلى بها آباؤنا السادة الغرر
همو وطدوا لنا عزًا لنا سامي الذرا
ومجدًا رفيعًا دونه الشمس والقمر
سعوا للعلا والعلم ثم تأثلوا
من المال ما شادوا به كل مفتخر

وفي التغني بمدائن حضرموت يقول شاعرهم:

دان الطويلة ملء حنجرتي
ومآذن الغناء في أذني
وسنابل العقاد راقصة
من حر أنفاسي على الوهن
والدوعني له بذاكرتي
طعم الحبيب وخجلة الوجن
والغيل من حنانها أثر
في كف من أهوى يؤرقني
والليل في سمعون منتجع
يغفو النهار به فيوقظني
والخيصة الزهراء شاخصة
نحوي شخوص الأرض للمزن
حسبي غرورًا أنها بلد
الكل يعشقها وتعشقني

أما التاريخ فإن أحد معاصريهم قد سجل تاريخ حضرموت شعرًا، بقصيدة حاكى فيها سينية البحتري في استلهام تاريخ الفرس، وفعل مثله شاعر آخر بقصيدة متعددة القوافي، ومنها قوله:

استوقف الليل وسل نجمه
ماذا رأى قبلنا بالعيان
واسأله عن ذات العماد التي
ما خلقت من مثلها في الزمان
أين مغانيها التي قد عفت
أين التماثل وأين المكان

ثم يقول في الختام:

يا فتية الوادي وأبطاله

صوغوا أمانيه بآماله

وضمخوا بالمجد تاريخه

فيشرق السعد بأطلاله

واطووا مآسيه التي أدبرت

واعتنقوا الدهر بإقباله

وكرموا من كان من أهله

أبلغهم نطقًا بأعماله

وآخر رأيناه يقول:

أين من عيني عاد

أين كانوا أين عادوا

ملئوا الدنيا خيولاً

وسيوفًا حين سادوا

سائل الأحقاف عنهم

كيف شادوا ثم بادوا

(٥)

وفي طريق تحـريره المنطلق عن حضرموت والذات الحضرمية في الشعر الحضرمي ينعي باعيسى على الشعراء الحضارم بالتقصير في ثلاث زوايا تتعلق بثقافة موطنهم تتمثل في رموز الأعلام، وكبار الحوادث التاريخية، ويخص منها حدث الهجرة الحضرمية وآثارها، فنجده يقول في المتعلق الأول: "لم أر أحدًا حتى الآن من شعرائنا استبطن التراث الحضرمي بأساطيره ورموزه، كوائل بن حجر الحضرمي، وعبد الله بن يحيى الكندي، وإبراهيم بن قيس الهمداني، ومحمد بن علي باعلوي، ومعروف باجمال، وغيرهم"، ويقول عن الثاني: "لم نقرأ تقلبات المدن الحضرمية تاريخيًا في الشعر، كمدينة تريم مثلا مع غزو عثمان الزنجيلي وشعيب البارقي اللذين أحدثا فيها انقلابًا سلبيًا"، وعن الثالث يقول: "ثمة الهجرة الحضرمية التي ما تزال غائبة بصورتها العميقة عن الشعر، فما زال الآخر أيًا كان هنديًا أو جاويًا أو إفريقيًا غير موجود في الشعر الحضرمي كتصور فضائي أو فني، ولم يحضر الإفريقي والآسيوي حتى في السرديات والحكايات" .

إن دقة تلك الأحكام ومدى قربها من الصواب يتحدد بمعرفة مدى اطلاع الدكتور باعيسى على نتاج الشعراء الحضارم، واستقرائه لنصوص الشعر الحضرمي الحديث، ولاسيما أولئك الشعراء الذين عاشوا في المهجر لمدد متراوحة طولاً، من الإقامة شبه الدائمة كحال الشاعر أحمد بن عبد الله السقاف، إلى الزيارات المتكررة كما هو الحال عند أكثر الشعراء كمحمد بن هاشم وصالح الحامد ومحمد الشاطري .

ففي الجانب الأول نجد أن أكثر من أورد أسماءهم لم يغفل ذكرهم شعراء حضرموت في بعض قصائدهم، ولاسيما ما يتعلق منها بالتاريخ وعبره، كالقصيدتين المشار إليهما آنفًا، وهناك من الرموز التاريخية لأعلام حضرمية ما لم يذكره باعيسى أورد بعضها عدد من الشعراء في قصائدهم مثل النبي هود، وقوم عاد، وإرم ذات العماد، والشاعر امرئ القيس، ويعقوب بن يوسف، والمهاجر أحمد بن عيسى، وهذا الأخير صنع أحدهم عنه وعن رحلته إلى حضرموت قصيدة مستقلة ذات بناء موشحي وسياق أشبه بالملحمة، ومنها :

يابنَ عيسى أي برق شمته

سرت والدنيا خطوب وشجون

ومضى ركبك نورًا سافرًا

تهتدي منه سهول وحزون

وقع إقدامك من صدق الهوى

تتوارى منه أرصاد المنون

وهناك شاعر آخر أشار إلى شخصية محمد بن علي باعلوي الملقب بالفقيه المقدم وما يروى عن كسره لسيفه، حيث قال:

وما كسر السيف سيدنا ال

فقيه المقدم إلا لشانْ

فما أحسن السيف إذ بالتقى

وبالعلم كان له اقتران

وأما مع الجهل والبغي وال

عناد فمجلبة للهوان

ويقول غيره:

وردت حياض العلم صفوًا ولم تزل

لديك عليها لهفة الواله الظمي

فتحذو خطا السقاف أو نجل سالم

وتمثل في سمت الفقيه المقدم

وهناك رموز أخرى غير بشرية تتعلق بحضرموت ذات طابع تاريخي أو اجتماعي تداولها بعض شعرائنا، مثل البخور واللبان والشاي والحناء والدان، وبهذين الأخيرين ختم أحدهم قصيدته:

خذ من صغيرك ياكبير قصيدة

معجونة بالحب والعرفان

من نكهة الحناء غزل خيوطها

ونسيجها من بهجة الألوانِ



رقت معانيها لرقة جرسها

فتدفقت نهرًا من الألحان

سكرى بأنفاس الصبا أبياتها

حبلى قوافيها بصوت الدان

وقد ألف أحد كبار نقادنا، وهو عمر باكثير، كتابًا عن الشاي في الأدب الحضرمي، طبع حديثًا .

أما في الجانب الثاني فإن من الشعراء من أورد بعض النكبات التي حلت بوادي حضرموت ولاسيما كبرى مدنه كتريم وشبام، يقول أحدهم مشيرًا إلى أحداث الإباضية في عهود الدولتين الأموية والعباسية:

لمعت بشراك يا وادي الغضا

وتوارت عنك أبراج النحوس

طويت صفحة عهد لم يزل

كل يوم في الحمى غاز يجوس

خضبت مروان واديك دمًا

ويدا معن أضافته الرموس

وفي غزو البرتغاليين الآثم لمدينة الشحر الباسلة في القرن العاشر الهجري يقول آخر:

فنحن أبناء من سد الثغور ومن

صد النحور بضرب الصارم الذكر

سل عنهم برتغال الأمس إذ نزلوا

أي القلوب غداة الروع لم تطر

أضحوا طعامًا لأسماك المحيط وأشـ

ـلاء لوحش الفلا في كل منحدر

أما ما يتعلق بالهجرة الحضرمية فلها أثرها وحضورها في الأدب الحضرمي شعرًا ونثرًا، بأكثر من صورة، كما إن الجاوي والهندي والإفريقي لهم بعض الحضور، ولاسيما الجنس اللطيف منهم موجود بوفرة في الشعر الحضرمي، وأوفر منه



وصف الطبيعة في تلك البلدان، وذكر لبعض مدنها ومجتمعاتها، ووصف حال الحضارة هناك، إضافة لمنقبة نشر الإسلام في تلك الربوع، وما نشأ في إثره من دول إسلامية، وفي هذا يقول أحدهم:

سل عن بنيه من الدعاة وعن مواقفهم

وكيف على الزمان تغلبوا

حتى تشرف أرخبيل الهند بالـ

إسلام وانتظمت ممالك ترهب

ويقول:

يا أرخبيل الشرق شدنا علاً

يحفظه تاريخه العاطر

فجانب الدنيا به عامر

ومظهر الدين به ظاهر

وللشاعر نفسه أبيات تتضمن حوارًا بينه وبين فتاة جاوية :

وكلوا بي أغن أحوى غريرا

زان درعًا من الحرير قصيرا

ترك الشعر مرسلا فهو ليل

أشرق الوجه فيه بدرًا منيرا

...

قال لي ما الذي أراك به مس

تغرق الفكر فيه قلت كثيرا

قال هل أنت مولع القلب يا أسـ

ـتاذ عفوًا فإنما أنا (كيرا)

قلت لا تعجبي فإن فؤادي

رغم ذا الشيب لا يزال صغيرا

و(كيرا): كلمة جاوية بمعنى أظن .

(٦)

ويلقي الناقد باعيسى نظرة فاحصة لحاضر الشعر بحضرموت، ومستشرفة لمستقبله، فالحاضر كما يراه تغلب على شعرائه الميل نحو النمط التقليدي في كتابة القصيدة؛ سواء في بنائها أو في رؤيتها وموضوعها، خصوصًا، كما يرى، لدى الشعراء الشباب من ذوي الميول الدينية السلفية، فيقول: "يشيع الآن في حضرموت كتابة القصيدة العمودية في نمطها الكلاسيكي؛ من علو النبرة وجزالة اللفظ ووضوح المجاز، لاسيما عند الشباب الأشد التزامًا سلفيًا... فعندما يقوم شاعر معاصر بتمثل ذلك النمط يقوم بتمثل البنية التاريخية المجردة له متجاهلاً روح عصره... يرون في التقنيات القديمة نموذجًا، وأن إدخال الجديد في التصوير والبناء الشعري يؤدي إلى إضعافه، ومن ثم إلى إضعاف اللغة، وربما إضعاف الأمة".

إنه يرى في ذلك الالتزام بالقصيدة التقليدية عدة معايب من بينها تجاهل (روح العصر)، واتخاذ موقف سلبي من الجديد في التصوير والبناء الشعري، وهو يقصد هنا شعر التفعيلة وما تلاه من أنماط، والتصوير القائم على الاستعانة بالغموض والرمز والأساطير، وهم يرون ذلك الجديد ولاسيما في جانبي البناء والغموض إضعافًا للشعر يؤدي إلى إضعاف في اللغة قد يؤدي بدوره لإضعاف الأمة في ثقافتها وأصالتها، لكن تلك المخاوف أو الهواجس أيًا كانت دقتها لا علاقة لها بالمنتسبين للتيار الديني السلفي؛ لسبب بسيط هو أنها قائمة من قبل حضورهم في الساحة الأدبية، بل منذ طروء تلك المستجدات في المشهد الأدبي العربي اتخذ منها الكثيرون ذلك الموقف، حتى من جانب بعض منظريها لدى من أساء توظيفها أو أوغل في الغموض والتفكيك والتشظي، بل انتقدها ونفر منها حتى من لا علاقة لها بأي تيار ديني مطلقًا، أما وصف (روح العصر) فهو مخملي لا يمكن ضبطه ولا معرفة كنه روحه، ولم يطالب أحد الشاعر بالتقيد بأمزجة عصره ولا حتى بمعطيات بيئته .

وهناك شيء آخر أخذه باعيسى عليهم هو الاتجاه نحو شعر المناسبات، واستدعاء الأغراض التقليدية، والوظائف النفعية للأدب، حيث يقول: "هناك من يرغب في أن يحمل الشعر وظائف اجتماعية وإصلاحية وسياسية، بل دعائية وإعلانية، وأن ينشأ وفق الأغراض والمناسبات"، عمل هنا بطريقة وضع المستقبح مجاورًا للمستحسن لكي تنتقل عدوى القبح إليه لدى المتلقي، فأن يكون للشعر وظائف اجتماعية وإصلاحية وسياسية فهذا أمر كثر راغبوه بل الداعون إليه، لكنه لم يكتف بذلك حتى جاورها بصفتي الدعائية والإعلانية، فهل يرى أن هناك من يرغب حقيقة فيهما، لقد أحضرهما فقط لتشويه تلك الوظائف التي لا يرى نفسه واحدًا من الراغبين فيها، وإلا فإن أولئك الراغبين هم أول من يحذر من تلكما الصفتين إذا انزلق فيهما الشاعر، تمامًا كما ينزلق كثير من شعراء التجديد في التصوير والبناء المرغوب فيهما لدى باعيسى إلى مهاوي الإبهام والتعمية، وتشرذم البناء الشعري في تفاعيله وسطوره وإيقاعه وموسيقاه، فالظاهرة السائدة عند أكثر النقاد أن كل ناقد غير راغب في تيار أو اتجاه معين يتعمد أن يشير إلى غلاته ليستفيد منهم في تشويه ذلك التيار وإفساده، ولم يكن الدكتور استثناء من ذلك .

لكن الناقد باعيسى مع ذلك بدا مطمئنًا إلى أن الكتابة، الراغب فيها أو الداعي إليها والمبشر بها، لها حضورها الذي وإن كان لا يزال ضعيفًا فإنه يتزايد باطراد في الوسط الأدبي الشبابي بحضرموت، فيقول مبتهجًا ومتفائلاً: "إن المنجز الإيجابي للكتابة غير التقليدية أخذ يتفتح رويدًا رويدًا في نتاجات بعض الشعراء في حضرموت كل ما تقدم الزمن... وإن كان بعض الأشعار يتفتح على خجل"، والمأمول من الدكتور ومن هو راغب في ما يرغبه أن يصونوا ذلك (المنجز الإيجابي) من الدخلاء الذين قد يقودونه أو ينزلقون به إلى متاهات تجعله سلبيًا فتنفر المتلقين له، وتقلل أعداد الراغبين فيه، فيكون حالهم حينها كحال نازك الملائكة التي اضطرت في النهاية إلى استدعاء الشياطين للتنفير ممن أساء إلى دعوتها في التجديد الشعري.

وأخيرًا.. كان ممتعًا ومهمًا أن يثير دكتور باذخ مثل الدكتور عبد القادر باعيسى مثل تلك القضايا وتلك التساؤلات عن أدب حضرموت وشعرها؛ ليحرك بها ماء تسلل إليه الأسن لطول المكث والركود، ويدفع بالشعر ولو من طرف خفي إلى التنبه لتلك المناحي التي أشار لغيابها أو ضعف حضورها ليتلقفها الشعراء الشباب ويثروا بها أفكارهم وصورهم على السواء، كما يتجه بالنقد والدراسات الأدبية إلى الاهتمام بها وتتبعها في نصوص الشعراء الحضارم ولاسيما ذوي الدواوين المنشورة، بما يغني الدرس الأدبي في جامعاتنا ومراكزنا البحثية.

ملحوظة : لم يضمن الكاتب مقاله أي إحالات مرجعية (هوامش) بناء على رغبته. (المجلة).





جماليات الالتفات في (يا رب سالك)

قراءة في الانسلال عن المنحى الغزلي الجسدي إلى المنحى العذري

في نص (يا رب سالك) لحدّاد بن حسن الكاف

(١)

لم يكن حدّاد بن حسن الكاف مجرّد شاعر يمرّ شعره في الآن والمكان حسب ، بل كان حالة شعرية خاصّة شكّلت معالم مدرسة الدان الحضرمي بوصفها نهجًا غنائياً ذا أنماط متنوعة تنطوي تحت مسمّى الدّان الحضرمي ، رسمت هذه المدرسة الحدّادية أبعاداً وجدانية وروحانية تتواشج و تموسق أدائها على صعيد تعبير الجملة الموسيقية اللحنية ، وعلى نطاق التصوير اللغوي المشكّل لشعرية النّص الحدّادي برُمّته ، فتجاوزت دانيّات هذا الفتى المدلّل حياتيًّا ومعيشيا ـ في صورة غير بعيدة عن حياة إبداع غزليات امرئ القيس الكندي ، على الفارق في النهج الشعري ـ مرحلة الترف الغزلي الفردية إلى أن صارت نسيجًا لا ينفكّ عن نمط الذوق الجمعي الحضرمي الذي تلقّى أشعار حدّاد المغنّاة بعطشٍ وجداني أسهم الإيقاع اللحني الموروث كثيراً في رسم ملامح تربة ذلك التلقي الخصبة ، التي مازالت تنبت فينا حدائق ذات بهجة جيلاً بعد جيل .


زهير برك الهويمل

ما كان لهذا الصوت الشعري أن يبلّل وجداننا اخضراراً من شجن مغناه لو لم يحو سماتٍ أسهمت إسهامًا جليًا في رسم مسارات صدحه ، ولأنّنا موعودون بالوقوف على نصّ معيّن من نصوصه سنقف على سمتين التصقتا بنهج وصفه للمحبوبة أو الموصوفة التي يتناولها سياق تصويره في نسيج من غزل فريد ، هاتان السمتان أو هذان النمطان ـ سمّهما ما شئت ـ يرسمان لوحة حيّة لهذه الموصوفة في النّص الذي بين أيدينا ، فتكتمل بهجة صورتها فيهما ، النمط الأول : التصوير الجمالي الجسدي ، والنمط الآخر : التصوير الوجداني الروحي . ويتجسّد هذان التصويران في نصّنا ، في قوله : " قلبي الليلة سمع عنقة " وقوله " تنوح بالصوت " ، الأول يتجلّى في : (عنقة) وهي تصوير لبذخ الأنوثة بالغة الجمال في الوعي الجمعي الحضرمي لجسدية ذلك الطائر الجميل ، الموسوم بثراء الأنوثة ـ في مفارقة من حيث معنى العنقاء اللغوي ـ لجمال ذلك الطائر الذي يُجمع التأويل الحضرمي على تشبّع أنوثته ، والنمط الآخر يبدو في : " تنوح بالصوت " فالصوت الطربي المموسق هو منبع الجمال الروحي لهذا الموصوف الجميل ، الأمر الذي يجعل رغبة التشهّي للواصف أن ينظر في وجهين من الغزل الموائمين لذينك النمطين ، و هما الغزل الحسّي (الجسدي) ، والغزل العفيف (الوجداني) ، وقد كانا حاضرين في نَصّنا ، حيث أخذا يتناوبان مسار اللغة الشعرية على مدار النص ، ممّا سمح لتبدّي حركة حدثية ذاتيّة نابعة من جهة الشاعر يضطرب فيها حضوره بين الظهور والخفاء ، والإفصاح والتلويح ، والجسد والروح ، والأنا و الشعر ، تساوقت هذه الحركة التقابلية ، الثنائية في حدث الصوت الشعري مع فنّ الالتفات الذي ظلّ حاضراً يرسم ملامح جهات ذلك الصوت بين أسلوب (التكلّم) بضمير الـ (أنا) ، و أسلوب (الغيبة) بضمير الـ (هو) ، في نصنا المعنوَن في الديوان (يا رب سالك تخلي) ، لكن قبل الولوج إلى النّص وتتبع جماليات الالتفات ووظائفه بين (الغيبة) و (التكلّم) فيه ، توجّب التعريف بإيجاز بالالتفات كفنّ بلاغي احتضنته البلاغة العربية في كتبها قديما وحديثًا ، بل وسمته بـ (شجاعة العربية) .

يُعدّ الالتفات فنًا من الفنون البلاغية التي أغفلتها المناهج الدراسية في مستويات تعليمها الثانوي ، وأحيانا الجامعي ، على

الرغم من القيم الدلالية والفنية المصاحبة لسياقات وروده، كونه يتجاوز في مستوى إجرائه وتوظيفه كثيراً من دلالات الصور البيانية، والمحسنات البديعية، المزدحمة بها كتب البلاغة، وإن كان الالتفات تتنازعه علوم البلاغة الثلاثة (البيان و المعاني والبديع)، غير أنّ حضوره كان كثيفاً تحت قسم (علم البديع) في كتب البلاغة، وإن تعدّدت مسمياته و ماهياته، ما يهمنا هنا هو، التفات الضمائر (الغيبة، والتكلم، والخطاب)، والتنقل بينها شريطة أن تكون الذات التي تجمع كل تلك الجهات ـ وهي تمارس حركة تحويلها ـ ذاتًا واحدة، وقتئذٍ تُسمّى هذه الحركة الجهوية لضمائر ذلك السياق التفاتاً.

ستتبع قراءتنا جماليات الالتفات بين (أسلوب التكلُّم) و (أسلوب الغَيبة) ودلالاته في نصٍّ شهير من نصوص عميد الدّان الحضرمي الشاعر حداد بن حسن الكاف هو (يا رب سالك تخلي سرنا مكتوم)، لقد رسم هذا النص الغنائي الحضرمي لنفسه مساراً خاصاً في ذائقة التلقي، لا على نطاق حضرموت حسب، بل على نطاق الوطن العربي بشكلٍ عام، لما حوى من رفاهية التوصيف الحدّادي على مدى مراحل التنامي الشعري في مقاطعِه، فدراسة هذا النص و إغفال الحضور الالتفاتي فيه أمرٌ مُبخس لتجليات جمالياته، لذا آثرنا أن نتتبع شيئاً من تلك التجليات في النص، وفق رؤيا نقدية تنطلق من لغة النصّ نفسه لتتعمق فيه تركيباً ولغة:

بدأ النص بأسلوب الغائب: (قال الفتى)، ليشكّل جسراً رابطًا مع المحيط الخارج المبلّغ بالنبأ منذ البداية:

قال الفتى قلبي الليلة سمع عنقة
تنوح بالصوت والأنغام
يا غارة الله حس في صوتها رقة
باللحن تشجي

نرى النص يعود ليربط هذا المحيط الخارج، آخذاً به إلى داخل تسريد اللغة الشعرية، وهي تتجلى في أنماط تصويراتها الداخلية القريبة، فتوكأ السياق الشعري في ذلك القرب على أسلوب التكلم (قلبي الليلة سمع)، متحولاً عن أسلوب الغيبة (قال الفتى) - على سبيل الحكاية ـ فيسمح هنا التصوير للقلب أن يمارس حاسة السماع عوضًا عن الأذن ليجسد مبلغ ذلك الصوت بأنه تجاوز الحواس الخارجية، ليسكن الوجدان ومكمنه القلب، لأنّه صوت ليس كأي صوت، فقد انماز بالرقة و شجن اللحن، الأمرالذي خوّله أن يتخذ من القلب مستقرًا سمعيًا له، متجاوزًا الأذنين حتى الغاية التأثرية والطربية، وهو أسلوب يتواءم مع كون الصوت مظهرًا جماليًا ينتج عن



حدّاد بن حسن الكاف

> **تتبعت قراءتنا جماليات الالتفات بين أسلوب التكلُّم وأسلوب الغَيبة ودلالاته في نصٍّ شهير من نصوص عميد الدّان الحضرمي الشاعر حداد بن حسن الكاف هو: (يا رب سالك تخلي سرنا مكتوم)**

الباطن ـ مقابلٌ لمظهر الجسد السطحي ـ فيستقبله في نقطة التلقي، استقبال باطن (القلب).

وهو يسرد تلك اللغة الشعرية، يتبدّى الصوت المتكلم لديه: (حِسْ) في صوتها رقة باللحن تشجي، بعد غاية الانبهار: (يا غارة اللّه)، فالمقصود بالإحساس هنا الشعور، في مرحلة تتجاوز حدّ السماع وجدانًا و انتشاءً، فيضفي أسلوب التكلم إسهاماً في إبراز معزوفة ذلك الصوت الرقيق المنغوم الذي جعله جزءًا من سلطة الأثر المبثوث بالسجع من تلك (العنقة)، وهي صورة استعارية تصريحية، تتشكّل من بُعدين رئيسين، أحدهما: وجداني (الصوت)، والآخر: شكلي جسدي (جمال المظهر "عنقة") الجميلة شكلًا بهذا التوصيف، ليكتمل الجمال بتموسق شدوها، هنا ينسلّ الشاعر كجزء من حبكة دراميةالنص.

يختتم المقطع الأول بالالتفات إلى أسلوب الغيبة:

وبنغمها خلت العاشق - (غائب) - ضوى مغروم، لا شك إنّ هذا الغائب المغروم هو الشاعر المتكلم السابق، لكنّ أسلوب الغيبة أكسبه تعميمًا وتوسيعاً لنطاق مكوّنه ليشمل كل عاشق يسمع ذلك النغم المتسلل النافذ إلى القلب الموصول بشدة جماله ورقة نغمه إلى حدّ الجنون.

(٢)

ليعود في المقطع الثاني ملتفتاً إلى أسلوب (التكلم): تميت / حيتي / رجلي / أنصت.

راسمًا صورة فردية قريبة من أثر ذلك التموسق الشجي، الذي يصبح به ـ لا إراديًا ـ وتدًا لا حراك له، إنه أثر النغم الذي سلبه كيانه المادّي، ليحيله كتلة من الوله المستجيبة لنشوة تردّد النغمات الموسيقية النابعة من فم ذلك الكروان، نغمة تلو نغمة، بتعبير النص الشعبي: زعقة قفا زعقة، فلا ثمة حركة مطلقة إلا حركة مركز الحياة، ومكمن الإلهام والالتذاذ بتلك الأنغام وجدانًا:

والقلب يدرج على بستانها و يحوم.

يدرج، أي يتحرّك بمسارات دائرية تضطرب وجدًا وولهًا، تتقصّى موضع الجمال الحسي من تلك العنقة، الذي تفصح به لغة النَص بأنه (بستانها) أي صدرها، في منحًى عذري عفيف من لدنه: (القلب)، يقابله منحًى حسيّ من لدنها: (بستانها) ويحوم، جاء الفعلان (يدرج / يحوم) بصيغة المضارع مُعطيين حركة الدوران طاقة عظمى في الاستمرارية والتجدّد تنبئ عن حجم الأثر البالغ، فالذي يدرج و يحوم هو القلب، مكمّلاً مشوار التقصي والتتبع من عثقة إلى عثقة، ليفاجئك السياق بأنّ ذلك القلب الذي تتوالى أفعاله بأسلوب الغائب، ما هو إلا الشاعر نفسه، كان متكاثفا في شقه الوجداني (القلب)، لتدرك أنّ السياق قد

التفت بك إلى أسلوب الغيبة بعد التكلم، وهو يتجلى قائلاً: يتّبع الصوت من عتْقة إلى عتْقة ... مسكين حدّاد. (غائب) - ما يلتام، فيفتق هذا الالتفات إلى الغيبة من الشاعر نفسه آخر مسكيناً (ما يلتام)، هو أحوج ما يكون إلى الدفاع ودرء اللوم عنه، وكأنّه يُبرزه متّهماً - من قبل مجتمع التلقي - في قفص الاتهام، وكأنّ أسلوب الغائب يجسّد سبابة الإشارة إلى ذلك المسكين، خالقاً مسافة كافية لإبرازه في حالة المشفق عليه، لتلحق التبرئة مباشرة في قوله (ما يلتام).

و إن كانت النوايا المستقبلية تقرّ التهمة عليه، لكنها لا تتعدّى كونها أمنياتٍ قلبية لم تضح أفعالاً يحاسب عليها القضاء، تتراءى هذه النوايا القلبية في قوله:

ويودّي - (غائب) إلا وسط بستانها نذقة ... بيّت وظلّي (متكلم).

إذا كان المكان يتمحور في قوله (وسط بستانها) فإنّ نوعية ذلك المكان وخصوبته أسهمت في مدّ الزمان بفعلين متحررين بحركة المضارع عن سكون آن اللحظة إلى تجدّدها (بيّت وظلّي) أي: أبيت و أظلي، في امتدادٍ و استمرار، لا لذلك القلب المتكاثف بل لـ (الأنا الشاعرة) متكاملة بشقيها الوجداني المتجلي سابقاً، والحسي الماديّ وتكوينه البشري، في تجلٍّ و حضور حيٍّ عن وجدان اللحظة - القار في الشعرية - إلى ماديّتها الجسدية، آنئذ يكون الالتفات إلى التكلم قد وصل إلى مرحلة البوح الصريح الذي كان يتغطّى على مدار النّص بأقنعة التكوين الوجداني البحت تارة: (القلب)، أو سعة التكوين الشعري لمحيط الحدث الشعري: (في الشمس واقف كما من قام)، حتى إذا وصل النص إلى غايته تنكشف تلك الأقنعة عن ذاتٍ توّاقة في واقع الأمنيات إلى غاية القرب الوصالي إفصاحاً بعد إلماح، و بوحاً بعد إيحاء.

(٣)

بالطف وباكون بين الغصن والورقة
ونظرة الزين ما تقتام
يا مدّ بالاف نقدية لها وثقة
بالروح بافدي
يسهل علي في رضاه البذل و التسلوم

تتكاثف أنا الشعر بأسلوب (التكلّم) حضوراً وبوحاً، حتى بلغت حدّ الضمور للمكوّن الجسدي: (بالطف) ليستوعبه أدق و أرقّ مكان في ذلك البستان، لتحقيق تلك الارتماءة التي عبّر عنها مسبقا بقوله: (نذقة)، فلا ثمة موانع مالية يمكن أن تعيقه من تحقيق تلك الغاية وإن ظلت هذه الأفعال المضارعة تشكّل لغة هذا المقطع: بالطف (سألطف) / باكون (سأكون) / بامدّ (سأمدّ) / بافدي (سأفدي) / يسهل، غير أنّها أفعال متصدّرة بالباء التسويفية الحضرمية، التي توازي سين التسويف وسوف في العربية الفصحى، فيترسم لك مشهدٌ مستقبليٌّ في أمنيات الشاعر لمّا يتحقق بعد، وقد لا يتحقق ولكنّها غرائز تزرعها النظرة إلى الجمال الذي لا تقاومه الجوارح فيجرّ الذات الشعرية إلى حالة التشخيص، عن مجرّد حالة التوجدن الداخلية إلى حالة التشهّي الماديّة المحسوسة، وبتعبير أدق من غزل عذريّ إلى حسيّ جسدي، لذا كانت تلك النظرة: (ما تقتام)، أي لا تتقيّم بقيمة وثمن - لأنّها تجسّد كلّ الواقع الماثل المتحقق - وهو الأمر الذي جرّ كلّ ذلك السخاء المالي اللامحدود:

يا مدّ بالاف نقدية لها وثقة   بالروح با فدي
يسهل علي في رضاه البذل و التسلوم

هذه النظرة التي لا تتقيّم بقيمة مالية هي من فعّلت عنصر الانتقاء وحدث التكاثف على الذات في دقة متناهية، وهي التي حرّكت سيل الأمنيات المستقبلية وجرّت كلّ أفعالها في المقطع الذي تتصدّره الأنا الصريحة، المنفردة عن الشريك، لنفاسة الوصف، فالفاعل في كلّ الأفعال المستقبلية السابقة: بالطف (سألطف) / باكون (سأكون) / بامدّ (سأمدّ) / بافدي (سأفدي)، هو ضمير مستتر مقدّر بـ (أنا) الأوحد، فيتساوق إضمار الفاعل في تلك الأفعال المستقبلية وآلية التكاثف على الذات آنفة الذكر.

(٤)

يتحوّل سياق النّص في المقطع الخامس من سبيل التوصيف إلى مباشرة آلية القرب، بالاستغناء عن الأسلوب الخبري واتخاذ الأسلوب الإنشائي، يترك الشاعر فيه مساره الممدود منه إلى مجتمع التلقي، مجتهدًا في تحقيق أمنياته السابقة راسمًا مسارًا جدّيًا جديدًا منه إلى الموصوف، بلغة أكثر واقعية، لغة يفهمها الموصوف من واقع بيئته حيث يضحي البستان (حيطًا)، باللهجة الحضرمية الشعبية، لكنّها وإن كانت لغة توسّلية للحصول على المبتغى، فهي تترفّع في الطلب إلى التلميح، و التكنّي عن التصريح، لأنّها في

كأنّ أسلوب الغائب يجسّد سبابة الإشارة إلى ذلك المسكين خالقاً مسافة كافية لإبرازه في حالة المشفق عليه، لتلحق التبرئة مباشرة في قوله (ما يلتام).

مسرح المواجهة المباشرة:

يا صاحب الحيط للمحتاج مد صدقة
زكاة في ذي السنة والعام
والقصد من نخل بستانك نبى بسقة
من فرع هجري
يوم الهجر طعمه يشفي المحموم

ثمّة بُعدٌ يتجلّى مبثوثًا في لغة الإنشاء الطلبي المتمثل بأداة النداء للبعيد، و في الالتفات عن المؤنث (عنقة) إلى المذكر (صاحب الحيط) لأنّ في المذكر تحضر رسمية الحوار وجديّته، على عكس حميمية القرب والألفة في أسلوب التأنيث، وهو بدوره يقوّي استحالة تحقق الطلب، الأمر الذي حذا به أن يعزفَ على الوتر الديني الفقهي -استجداءً-: (صدقة + زكاة)، هذا البعد الوصالي القارّ في خلد الشاعر، يطمئن إلى الذهاب إليه الالتفاتُ عن المتكلم الحاضر بكثافة في المقطع السابق إلى الغائب: (للمحتاج مد صدقة). يتعاضد أسلوب (الغيبة) الدال على البُعد، وامتداد المسافة الفاصلة بين الطالب والمطلوب، وهو الأمر الذي يبرهنه امتداد الظرف الزماني للزكاة لسنتين: (زكاة في ذي السنة والعام)، دلالة على طول فترة استجداء الزكاة، فلو كانت ستُخرج في هذه السنة، من الأحرى بها أن تكون مدفوعة من العام، والتي يُقصد بها في عُرف الحضارم العام المنصرم.



هذا البُعد في مسافة تحقيق المطالب ظلّت لغة النّص تبثّه بين ثنايا مقاطعه، وإن لم تصرّح به، فهو يُقرأ في المقطع السادس :

من لا يزكّي وسط ماله تقع محقة
ولعاد يرجع مكمّل تام

هذه رسالة جليّة مفادها أنّ الشاعر فقد الأمل من الوصال، لذا لجأ السياق، إلى الغلظة في التحذير وأدخل الموصوف في جملة غير المزكّين، فيجفّ ذلك البستان لأنّ صاحبه لم يؤدّ خراجه، فلم يعد ثمة بستان، يستحق الذكر بل تجف خيراته وتذبل مبهجاتُ جماله وهو المعنيّ بقوله :

(وسط ماله) كناية عن تبدّيه مكوّنًا مكمّلًا لقوام الجسد يقع في منتصف القوام، فابتعد البستان والحيط عن اللغة في هذا السياق ومعه ابتعد أيضاً احتمال اللقاء و الوصول إلى الغاية، هكذا ظلت لغة النص تتعاضد بتنوع سياقاتها، لتؤدي الوظيفة الشعرية الجمالية - بشتى أدواتها - حقّ أدائها، كما فعل الالتفات متحركًا و جهاتِ الدلالة المنظومة بالسياق ذات البُعد وذات القرب، و ذات التسريد وذات الإنشاء، فترسم حياة المشهد حيّة نضرة .

(٥)

لم يكن أسلوب الغائب الوجهة الخاتمة لنصّنا بل يلتفت بعده سياق النص إلى (التكلّم) حين يبتعد عن حواره مع محبوبته ويدخل في تسريدٍ عائد إلى محيط التلقي، فيكون (أنا) مع بيئة التلقّي، و(هو) مع محبوبته البعيد عن نوالها، ففي مقطع يعقب المقطع السادس تراتبياً - و إن لم يكُن تاليًا له - يبدأ مراحل الانسلال عن المنحى الغزلي الجسدي وصولًا إلى المنحى العفيف والوجداني المنبثق عن عشق الروح في آلية ظاهرها لأول وهلة يوحي إليك بجسديّتها، لكنّها ما تلبث أن تتبدّى وجهة عذرية عفيفة، ذلك الانسلال من حالة إلى حالة يأخذ في انتظام مراحله مسارين، أحدهما رأسيّ من الأعلى إلى الأسفل، و الآخر أفقيّ من اليمين إلى الشمال، كالآتي :

في صُبع يمناه ودّيته أقع حلقة
ولا أقع في يساره زام
راضي ولو كون تحت الطين له دحقة
في جبر خلَي
لو موت من قبل يأتي يومي المعلوم

كما هو معلوم ممّا سبق أنّ محور التلذّذ الغزلي الجسدي كان (البستان) أي الصدر في الوجهة الغزلية الجسدية، لكنّ هذا المقطع الذي يلتفت فيه إلى أسلوب (التكلّم) عن الغائب، (المحتاج)، يلتفت معه مسار الخطاب مقتربًا من محيط التلقي، نرى وجهة الالتصاق بالموصوف تنزل عن محور الغزل الرئيس (البستان)، باتّجاهٍ رأسيّ، وكلّ ما نزلتْ ترتقي عذريّة، فالمكان الجديد الذي يتمنّى فيه الشاعر - على سبيل التشبيه البليغ - أن يصبح حلقة في يمينه، أو ساعة في شماله، حتى يظلّ ملتصقًا بموصوفه، لكنّ الذي يصرف هذا الالتصاق عن منحى الغزل الحسّي الجسدي - وإن تبدّى جسديّاً - هو مكان الالتصاق (الأصبع) + (اليد) هذا من جهة، ومن جهة أخرى استحالة الشاعر إلى مكوّن ينأى به عن وصالٍ جسدي (حلقة) + (زام) أي ساعة وقت، وهو الأمر الذي يأخذك إلى تسلسل مراحل الانسلال من حالة (جسدية الغزل) إلى وجهة (الغزل العذري)، في نزول عن مكمن تحريك الغرائز الجسدية (البستان) إلى اليدين، ثم بلوغ الانسلال غايته في اتجاهٍ إلى الأسفل، في قوله : راضي ولو كون تحت الطين له دحقة، هنا يبزغ مكون منفصل تماماً عن الأول وعن الجسد بأكمله، وصولًا إلى(تحت الطين) فليس ثمة ما يربطه بجسد الموصوف، غير أنّ هذا الاتجاه السفلي تسمو به العلاقة في اتجاه علوي - مغاير - عن مجرّد الماديّات الجسدية المحسوسة المتولّدة عن الغريزة الحيوانية المتواشجة بتكوين الإنسان، إلى علاقة روحانية سامية ترتقي بموته في سبيل من يحب، ويُضحي قبره طريقًا يمرّ عليه محبوبه، أنّى لحالة كهذه أن تكون وجهة غزلية جسديّة في مُنتجها الجديد ؟!

لذا لا تسلّم قراءتنا بصحة ما ورد في الديوان - وهو خلاف ما يقدّمه المؤدّون في نطقهم للكلمة - حين قال الديوان : للدّحقة، والصواب : له دحقة، لأنّ هذه الأخيرة تخصّص المسار له وحده دون سواه، والأولى تعمّم المسار لكلّ داحق وهو معنًى فاسد دلالياً، و تنأى قراءتنا كذلك عمّا ذهب إليه بعض النقاد من اقتراحهم، (فوق الطين) بدلاً من (تحت الطين) وهم يفتّشون عن التلاحم الجسدي، المخالف كما تقدّم لمسار دراستنا من جهة، و من جهة أخرى أنّ القبر لا يكون مدفونُه فوق الطين بل تحتها، والشاعر كان يتحدّث عن مآله بعد موته الذي تمنّى تسريع زمنه إن كان ذلك يُرضي محبوبه، ومآل بعد الموت هو القبر، وهو الذي صرّح به في الشطر التالي : لو موت من قبل يأتي يومي المعلوم .

يمكن بيان مراحل الانسلال عن الحالة الغزلية الحسيّة إلى الحالة العذرية، بالإيضاح الآتي :

المسار الرأسي (متّجهًا إلى الاسفل):

١ - (عنقة) ↕
٢ - (البستان + الحيط) ↕
٣ - (في صُبع يمناه ودّيته أقع حلقة) ↕
٤ - (ولا أقع في يساره زام) ↕
٥ - (راضي ولو كون تحت الطين له دحقة).

المسار الأفقي : (في صُبع يمناه ودّيته أقع حلقة) ⟷ (ولا أقع في يساره زام)

هكذا تبنّت لغة النص في انتظام بنيتها تتعاضد دلالياً مع حركة الالتفات بجهاته، قربًا و بعدًا، وغيابًا وحضورًا، لأنّ الحضور لجهةٍ يعني الغياب لضّرتها، والعكس صحيحٌ، فالالتفات هو حركة تُحدث وظيفتها آلية في النص ولا تتوقف عند مجرّد سردها أو حكيها، ليتجاوز كونه ظاهرة صوتية مسموعة أو مقروءة إلى كونه حدثًا يحوّل مسار السياق من جهة إلى جهة، رؤيويًا ودلالياً.

في قول الشاعر: (راضي ولو كون تحت الطين له دحقة) تسمو العلاقة في اتجاه علوي مغاير بعيد عن مجرّد الماديّات الجسدية المحسوسة المتولّدة عن الغريزة الحيوانية، إلى علاقة روحانية سامية ترتقي بموته في سبيل من يحب، ويُضحي قبره طريقًا يمرّ عليه محبوبه .

107
العدد (5)
يوليو
سبتمبر
2017م



بين الحقيقة والخيال، وبين قصيعر والبحر يروي الأجداد قصصاً لا تنتهي، ليست العلاقة ودية دائماً، البحر سر وجود قصيعر، فلولاه ما قامت بلدة في هذا المكان، لكن البحر أيضاً أخذ من بيننا رجالاً لم يعدهم إلينا، ولم يخبرنا أماتوا أم ما زالوا أحياء؟

اليوم ما بعدش يا لامو وما قرب سرار



فائز محمد باعبّاد

كانت أفريقيا وجهة السفر المفضلة للشباب في الأزمنة الماضية، يغادرون إليها مع ـ الزعايم ـ السفن الشراعية التي كانت تذهب إلى إفريقيا في مواسم وتعود، يقول الشاعر سعيد سالم بلكديش مستحضراً ذلك الزمن:

(لا سافروا أهل الزعايم با نسافر
ما بجلس طارح على الباورة
با جيب سمسم وحب من أرض ممباسا ودار السلام)

ولكن بعض الشباب تستهويه تلك المناطق لجمالها فلا يعود، ومنهم من تتم إعادته مرغما باكياً أو حتى مكبّلاً. خلدت أبيات من الشعر قصة السراري غيوث بن عمرين الغتنيني المتوفى حوالي عام ١٩٢٠م، وكان الرجل من كبار القوم ـ فيما يبدو ـ فقد ورد اسمه في ضمن الموقعين على حلف بين القعيطي وبيت غتنين في عام ١٣٣٠هـ.

سافر غيوث في شبابه إلى أفريقيا واستقر به المقام في مدينة لامو الكينية الجميلة فاستهوته ولم يعد لذويه، وانقطعت عنهم أخباره حتى يئسوا من عودته بعد أن أرسلوا في طلبه الرسل.

لم يجد أهل غيوث حلاً إلا إرسال شقيقه أحمد لعله يقنعه بالعودة، فسافر أحمد في مهمة إعادة أخيه فوصل لتلك الأراضي، وبحث عن أخيه حتى وجده، فجلس معه يستعطفه العودة لكن غيوث كان عصياً على الإقناع، فلم تُثْنِه توسلات أخيه ولا وصف شوق والديه وذويه، فذهبت الجهود في إقناعه بسلام أدراج الرياح، فأظهر له بعد تفكير وجه الاستسلام لرغبته حتى اطمأن، لكنه دبر له مكيدة بليل، فلم تبزغ تباشير الفجر إلا وغيوث مكبّلا في سفينة شراعية تمخر به مرغماً صوب سرار، فلما رأى حاله وأيقن أن ليس من الذهاب إلى سرار محالة وأبصر من سفينته لامو تغيب عن ناظريه قال:

ما بعدش يا لامو وماقرب سرار
ماقرب بنات العسل لي تحت نخل القصار

وهذان بيتان عجيبان فالرجل الذي علم بأنه لن يسمح له بالعودة إلى لامو بعد ما حدث ظهر وكأنه كلما ابتعد عنها بدا يتخلص من ثقل جاذبيتها فيتذكر مناطق في سرار ربي فيها وعرفها، ففي البيتين حنين للامو وحنين لسرار معاً وهذا مبعث العجب.

وبهذا ودّع غيوث لامو إلى الأبد وعاد إلى سرار ... ونخلات طوال في أطرافها تسمين خلافاً لحالهن بالنخل القصار وما زال منهن أثر، أما موقع بنات العسل فسبعة قبور متراصة جنوب سرار قيل: إن تلك القبور لفتيات هزيليات قتلن على يد رجل غتنيني مختل مر من جوارهن فضحكن فصب جام غضبه عليهن فأرداهن قتيلاتٍ معتقدا أنهن يضحكن منه، وقيل: إنهن أُصِبْنَ في وباء حل بتلك المناطق، وذاك تاريخ لم يوثق وزمن قديم لم يعد يتذكر أمره الكثير.







مأساة بقرة



حسين حسن بن عبيدالله السقاف

كنتُ حينها في العاشرة حينما اشترى والدي بقـرة صغيرة صفراء اللّون، لها عينان مُكحّلتان جميلتان. كان يقـول لأمي: إنها أشبه ببقرة بـني إسـرائيل، كنت أعتني بـها مع أبـي وإخوتي وكنا جميعاً فرحين بها.

بمرور الأيام كبرت بقرتنا وكبرت معها فرحتنا بها، أصبحنا نحـلب منها لبـناً وفيراً يكاد لبـــنها يملأ جردلاً من الصفيح ســعته ثلاثة جوالين . كنا نتعاقب على حـلب لبـنها مع أمي في حـين يُلقّمها أحـدُنا الحُزَم الملفوفة بالبرسيم والقصب. كان الجيران يأتون إلينا بـآنيتهم وقـنانينهم خماصاً ويعودون بها بطاناً من لبن البقرة.

ذات يوم طلب مني أبـي أن أذهب بالبقرة إلى (بـن شـامس) وهو بـقّار محترف يجيد سياسة البقر.

– هل تريد بيعها عليه يا أبي ؟

– لا يا سعيد ..إن لديه ثوراً سيقـوم بتلقيحها.

بدا أن والدي قد تفاهم مع البقّار بن شامس. لذلك خَطمتُ البقرة ومشـيت أمامها قاطراً لها، وهي تتبعني محرِّكةً رأسها وذنبها بـكل تؤدة إلى أن وصلنا إلى مزرعة (صبــــيعة)، وهي غرب منتجع (بـن داعر)، حـيث يسـكن (الكاوبوي) بن شامس. بـدا المكان – الأشبـه ببـيدر لسنابـل الذرة – يعجُ بالأبقار الضخمة ذات السنامات الكبيرة والنوازل والأعناق الشّحـيمة المتهدلة والقرون النافرة. بـدا البـقّار الطويل الأسمر يضع على رأسه عمامة كبـيرة بلون الرمان ويتزر بإزار من (المريكان) أو (الكَارَة) البـيضاء، وكانت طريقــة تحزُّمه بالإزار طريقة يتميز بها البقّارة عن غيرهم، وهي أشبه بجناحي الصقر حين يضمهما.

طلب مني البقار بن شامس أن أسـوق البقرة إلى ذلك الثور الأبيض المنقوط الذي أشـار إليه بسبابـته ، عند ما رأى الثورُ البقرة نهض على أربـعه هائجاً، وما أن قرُبــت منه حــتى ذهب إلى تشممها، وما لبـث أن هجم عليها من الخلف وأدخل فيها شيئاً ما، ولم تكن إلا لحظة حتى أخرجه وقد تحول لونه إلى الأخضر. هممت بأخذ بقرتنا معتقـداً بـأن الثور قـد أتم مهمته، مازال الثور يصدر خواره المفزع الذي زادت وتيـرة هيجَانه. حتى إن الزبد يخرج من فيه، عند ما قربت من البقرة لأخذها أقبـل عليَّ ونطحـني ليوقـعني على الأرض الغبَّة الناعمة الأشبــه ببـودرة (المكياج). ضرب بن شامس براحـتيه على بـــعضهما ثم عض اليمنى منها وهو يقول بغضب وبصوت مرتفـع:

– أخطأ الثور الهدف ..اذهب بعيداً

– إنه سيقــتلها...ألا يوجد لديك ثور آخر؟

– إنه الأنسب...فقط اذهب بـعيداً حــتى لا يقــتلك أنت...أنت صغير لا تعرف هذه الأمور..!

كان الثور يواصل خواره، وما كانــت إلا لحظات حتى عاود هجمته على البقرة، في حــين كانت البقــرة المســكينة مستســلمة في دعة، حــتى إنني استشعرت بجرمي لإحضارها، لتستأثر بشفقــتي وعطفي، نهضت ونفضت التراب الأبيض عن جسـمي. نظرت إلى البقرة رأيت ريقـها ينسـاب من فيها على الأرض ليبـــدو وكأنه وَترَ صنَّارة لصيد السَّمك.

* * *

أبعد الثور قدامتيه عن صهوة البقرة و اسـتوى بأربـــعه على الأرض، كان يحرك رأسه منتشياً (ليحنحن) الجرس المربوط على عنقه وكأنه يُعلن نهاية مهمته، بدا وقـتها كالمصارع الذي فاز بالقاضية بـعد أن أبـلي في الحلبـة. كانت عيناي تتوزعان بــين الثور و طرف الزمام الذي التقطته بحذر وعدتُ أدراجي إلى المنزل.

* * *

في يوم من أيام شـهر يناير البـاردة قـمت من نومي متأخراً، لم يوقـظني أخي صالح كعادته، لعله كان مشغولاً

بترتيب لوازم سفره. كانت الشمسُ قد وزَّعت أشرطتها الذهبية بالتساوي على قمم الجِيود البيضاء في الجبل الغربي لتبدو و كأنها تماثيل ذهبية. ما أيقظني هو صوت خوار بقرتنا الذي كان يأتي حزيناً ومتواصلاً ليقطِّع نياط قلبي، خرجتُ مسرعاً إليها مُتلحِّفاً ببطَّانيتي الصوفية، وجدتُ أبي واقفاً أمامها وهي محتضنة برقبتها وجسمها بقرة صغيرة في غاية الجمال، بدت بيضاء وعليها نقط سوداء لعلها ورثتها من أبيها، كانت الأم تزيل بلسانها بقايا السائل (الامنيوسي) من على جسم صغيرتها، الذي مازال ينتشر في الأرض من تحتها، كانت تهشُ على صغيرتها بذيلها لتطرد الذباب، حاولتُ أن أمسح بيدي على المولودة غير أن أبي قال والمرارة تعتصره:

– لقد مات...! ولعل عبرته التهمت الحرف الأخير من الكلمة لتُذكِرها وليذهب ظني بأن المولود ذكر.

– مات؟.. ما الذي قتله؟

– بل ماتت...إنها بقرة... لقد ولدت في منتصف الليل بأحسن حال ..غير أنني استعَنتُ بأحدهم في توليدها لقد انبهرَ بالمولودة... غير أنه لم يقل ما شاء اللَّه.... لعلهُ عَانها.

* * *

حلَّ الحزنُ بجميع أفراد أسرتي لوفاة البقرة الصغيرة، غير أن البقرة الأم كانت الأكثر حزناً على مولودتها، لم تعد تأكل البرسيم. قام والدي بإحضار أنواع أخرى من الأعلاف والشعير غير أن البقرة لم تأكل إلا القليل حتى أن اللَّبن انقطع عنها.

بعد أيام تحسنت شهيتُها للطعام وعادت لتُدر باللَّبن، بيدَ أنها لا تسمح لنا بحلبِ لبنها، وعند ما نقوم بذلك بالقوة أو بالحيلة تعمد في نهاية المطاف على وضع رجلها في جردل اللبن لتفسده. حتى أنها كانت تلوي رقبتها ليصل فمها إلى ضرعها وتقوم بمص لبنها . أصبحت البقرةُ صعبة المِراس.

* * *

ذهب والدي إلى الحدَّاد ليصنع لها من صفيحة البرميل فِدَامة مشوَّكة، هي أشبه بالإكليل الذي على رأس تمثال الحرية. وضعها والدي على رأس البقرة ليمنعها من مص لبنها، قامت البقرة في اليوم التالي بثني الزوائد الحديدية الحادَّة في هذه الحلقة عن طريق ضغطها بالجدار لتتمكن بعد ذلك من رضاعة نفسها من ضرعيها.

أطرق أبي مفكراً في حيلة أخرى تمنع البقرة من رضاعة نفسها، فعمد إلى نسج فِدَامة من قضبان الخرسانة اللينة الرفيعة، هي أشبه بالكوفية التهامية، ثم قام بوضعها على فم البقرة لتطويق فكيها– لا تُنزَع منها إلاَّ وقت أكلها– غير أن البقرة بعد ذلك أحجمت عن الإدرار باللَّبن ؛ في حين زادت عدوانيتها، أصبحنا جميعاً نخاف منها، لقد تنكرت على حِين غرةٍ للصداقة التي بنيناها معاً خلال الفترة المنصرمة، أصبحت تحرر نفسها من وثاقها لتجول في الحي فتنطح هذا و تركل ذاكَ، وتهيم على وجهها في سفح الجبل المجاور. أصبحنا نُنفِق الكثير من الوقت في البحث عن بقرتنا التي اغتدت مشهورة بعدوانيتها في الأحياء المجاورة وأصبحوا يخافون منها.

رفع الجيران الذين كانوا ينعمون بلبن البقرة شكوى بشأنها أمام مدير البلدية. حزنَّا كثيراً حتى أننا تمنينا لو أن البقرة كانت في الهند، اتخذ أبي قراره بشأنها –دون مشاورتنا– بتسليمها لجارنا الذباح..!

ذكرى تائهة

مسعود علي الغتنيني

أصبح تائهًا بعد أن غادر مجبرًا تلك المدينة الحالمة ، لم يكن له يد في ذلك فقد مضت سنوات دراسته الأربع مسرعة وكأنها دقائق معدودة، وكانت هي الأجمل في حياته !.. أحبها بجنون وتعلق قلبه بها بشغف، فنسيمها العليل يتسلل إلى غرفته محملًا بشيء من بخورها المضمخ بالتفاؤل، فيوقظه كل صباح مترع...يحمل كتبه وينطلق غارقًا في الشجن ، فتلاقيه بابتسامتها المعهودة ورقتها البالغة التي أصبحت كالأفيون بالنسبة إليه فلا يستطيع إكمال يومه من غيرها ... يخطون خطواتهم في ثقة إلى قاعة الدرس، تشجعهما نظرات زملائه المترقَّبة، والذين أتوا من بيئة بدوية محافظة.. يجلسان قرب بعضهما، يهمسان في شجن، بينما المحاضر الكهل يردد من غير اكتراث محاضرته التي ما فتئ يرددها طيلة ثلاثين عاماً، فلا يبلغ صداها أبعد من منصته.. ولا يختلف الحال كثيراً في بقية المحاضرات المعتقة والمملة ، ولولا وجودها المفعم بقربه وعبق شذاها الفواح لغادر الكلية منذ الوهلة الأولى...مضت تلك الأيام وبقيت الذكرى تطرق ذاكرته بقوة، وطيف خيالها يقطع مسافات الزمن الموهن ليروي له تفاصيل كل لحظاتهما الجميلة والعابقة، لا يقطعه سوى رنات هاتفه المحمول الذي يحمل صوتها الهادئ والهامس ليذيب لحظات الزمن المتجمدة والقابعة في أقصى هوة سحيقة من هذا الوجود المرهق ، حتى أتت تلك اللحظة الغادرة عبر التلفون.

لا أستطيع التواصل بعد الآن .

وأغلقت هاتفها المخملي الذي أهداه إليها.

لا أثر لها إلا ما خلفته من وجع في قلبه المكلوم.



العدد (5)
يوليو
سبتمبر
2017م



أبو بكر محمود باجابر



مقبرةٌ
وثلاث قنابلْ ..
وقنديلْ ..
وصبيَّةٌ تخثّر الليلَ أعضاءَ للجبلْ ..
وجبلْ !
وفتيلٌ مشدودٌ إلى هاوية ..
وعجيزةٌ هاربة ..
وغابة في منديلْ !

وصباحُ دولةٍ نامية !
وأشياء أخرى أنسانيها الشيطان !!
الشيطان أيضاً
كان أحد هذه الأشياء !
وثمانيةُ شبَّان عصريُّون جداً
(يزفون) الفجر في طوربيد فاسدٍ
في اتجاه أرخبيل الملل ..
وخُطوةٌ مجهَّزةٌ بأحــدثِ تقــنيات
اليأس
والكأس التي لا تُكرع إلا في النهاية !
ونهايةٌ بفستانٍ أبيضَ يتّسـع لكلّ
تفاصيلِ الحذر !
البداية لا تهمُّ , سأقترحُ بدايةً أخرى
على قدميَّ
ما رأيكِ – مثلا – أن أبدأ من هنا ؟
"فأتسلل خلسة على أصابع شوقــي
إلى خزائن البنك المركزي وأحــوّل كلَّ
العملة المكدّسة هنالك بالقبـلات ،
ثمَّ أخرج في الشـارع ، وأستوقــف
السـيارات بشـفتيَّ ؛ لتتحــول إلى
قبلات هي الأخرى"
لا أظنّ أن بـداية كهذه سـترضيك ،
ولكن ليس عليك أن تقلقــي حـيال
ذلك .
سأجرّب بداية أخرى
وأخرى
وأخرى ؛ فلديَّ رصيدُ بــدايات يكفي
لحشو كلِّ مسامات التاريخ البشريِّ
وإذا ما فشلتْ كلُّها (وهذا واردٌ جدا !!)
فســأنتزع هذه النزعةَ السـامَّةَ من
فؤادِ الطبـيعة , وســأعمي عيونَ
الساعة
وسأنتهي بالعودة إليكِ
كي أحسَّ لعنتي بيديَّ
وأتذوقَ عصيرَ جنوني بلسان الانتظار
وأدركَ أنَّ النهرَ أحـرصُ من أفعى , إذ
يغيّرُ جلدَه كلّما مسَّه جسدُ إنسان !
سأعود ســأعود إليكِ ؛ لأراني وأنا كلُّ
هذه الأشياء !
" مقبـرة وثلاث قنابــل وقـــنديل
وصبية ...... إلخ "
وسأعود بعد ذلك أيضاً !
سأعود بعددِ المرَّاتِ التي يغيّر النهرُ
جِلدَه فيها ..
بلا بدايةٍ ســأعودُ, وبــلا نهايةٍ إن لَزَمَ
الأمر..
وقــد أقـــوِّضُ المتنَ كلَّه على رأسِ
الهامش , إن حاول أن يواريَ سوءتي !
وسأمحو الماء من خريطة إدراك الظمأ
, إن تجرأتْ قـــشَّة عاهرةٌ , وعرضتْ
عليَّ المساعدة !
سأعودُ , بعد أن أدرِّب الشيطانَ على
أداءِ دوره الجديد , فلا ينســـيني أيَّ
شيءٍ من ملامحي ..
أمَّا بالنسبة للشبَّان الثمانيةِ العصريين،
فسأخبـــئهم، وسأقـــفل عليهم
سيستة بنطالي، وألقّهم بالنسيان !
إنّهم يفسدون مزاج الســماء ، حــين
تفكّر بقلقٍ في مصير الأرض !
سأعود
وسيكون – حينها – العالمُ
صغيراً جدّا كغرفة نوم فــي الليلــة
الأولى !
وواســعاً جداً كفكرةٍ تتثاءب في رأس
طفل !
وسأحـــرص على أن أكون الفتيلَ
المشدودَ إلى هاويةٍ , هي :
" أنتِ "
ولا بأس عليَّ بعد ذلك
في أن أنسى كلَّ ملامحي !!

للجرح أغنية أخرى

عبدالله باكرمان

للجرح أغنية أخرى
توقفوا عن اللعب
لا وقت لدينا
لتقمص أكثر من دور
الكوميديا السوداء
تؤجل الضحك
وتخدش وجه السماء

الفرح تهشم صوته الأثير
تعثّر بريح مثقوبة
في مساء قائظ
ينتعل رصيفا مشروخ الضمير
الغبار يطفئ الحقيقة
يلطخ التاريخ ويمضي
تاركاً ملامحه
تزيّف الهواء
وتذكرنا بالهزيمة

لا حكمة تثقب الجدار
الجدار الذي يحجب الموسيقى
عن سماء المدينة
المدينة النائمة في سرير الطعنة
الطعنة التي خدشت وجه الحديقة
الحديقة التي شاخت في الطريق
الطريق التي أكلها النسيان

للجرح أغنية أخرى
لا وقت للتثاؤب
والجلوس في انتظار الأصدقاء
على مقاعد المقاهي الصدئة
هم هناك
اتخذوا مقاعدهم
حيث يتكاثرون في الضباب
يلوكون ثرثرتهم الغبية
ويملؤون الشوارع
بالشتائم والأخطاء

كيف نشيد المعنى منهم
والمعاني في أيديهم رماد؟
كيف نعيدهم إلى جوارنا
وذاكرتهم قضمتها اللعنة؟

لن نخسر شيئا
إذا تهجينا الفراغ
بلغة مغايرة
فتحنا النوافذ
وطردنا رائحة الماضي
حتى لا تتبعها الذئاب
حينها فقط
سنشعل الأغنية
لتشرق في العتمة









شبّار الشوك *

د. هيثم كامل الزبيدي -العراق

ثم تركت الشمس ورائي والظل الممدود أمامي ومضيتُ

بلا جيبٍ يحمي كفي من البرد الخائن

وأطارد ظلي .. إذ اركض .. يركض

ترتفع الشمس.. فينحسرُ

يحزنني ظل ينحسرُ

فأعوذ بنفسي اللاهثة

من هذا الظل المتضائل

أن يفنى ... أو أن ينكسر

واعوذ بها كل صباحٍ

من جني التل ومن خفاشٍ – أو ما ندعوه سحير الليل-

والبرد الساخر من ظلي يلفحني بسياط الصبحِ

ما بال الأشجار تبث هدوءا في طيات الملح؟

أركضُ ... تركضُ

والغيماتُ البيضُ يسابقن لهاثي

أركضُ ... يركضنَ .. لهن وجوهٌ متعددةٌ

كجبال بيض ..كنساء يهجعن على الرمل الأبيض.. سفن بيض

.. دبٌ ..سرب وحوشٍ بيض ...خيلٌ....

وأسابق ظلا يتضاءل مذ في هذا البور نزلتُ وأنا أذرعُ هذا الظل

مرارا

والوقت ضحى فمتى العودة؟

ها قد انهكني المسراحُ متى المرواح؟

-الزم أرضك ما بال لهاثك يا ولدي والوقت صباح!

وأبي علمني أن أدعو اليسروع الأصفر شبّارا للشوك

علمني اليسروع الزحف على أشواك العمر

لاقيس العمر على ظلي

شبراً .... شبرين... ثلاثة أشبار

وأحدق في أغصان الشوك المتشابك في جرف الدنيا

للشوك هوياتٌ شتى في لغتي مُذ كنت صغيرا أعرفها:

شوكٌ ... عاقولٌ... وصريمٌ..

وشفلّح...عوسج... صبّارٌ

كسّوب ... مسموم أعمى

* * *

مازال اليسروع يروح يجيء ويذرع شوكا في هذا القفر

وأبي علمني ان أسعى سعيك يا شبار الشوك

في البر قليلا ما نفقه معنى الوقت

فتمر شموس وشموس

والوقت نقسمه شبرا شبرا لبقايا ظل لصبي يتضآءل جوعا في

الرمل

* * *

في البرية نعرف كيف نقيس الوقت بلا رقاص

ونحدد من طول الظّل زوال نهارات الأيام

والليل لدينا محسومٌ بظهور النجم



وفصول الأعوام لدينا تتبين في نبت البر والزهر البري يعلمنا الأوقات ،

لا شأن لأيام حياتي بالساعات

فنقيس العمر على ما مرّ علينا من نكبات

ونؤرخ أعوام العمر على الويلات:

عام الفيضة، عام الحصبة

عام الحالوب

وعام النجمة أم ذويل الأكلت كل الولآدات

أما أعوام الحرب فظلت تنتظر الأسماء:

سنة سنتين ثلاث سنين....

تتوالى الأعوام السوداء علي فأسرع أشبر ظلي

فلعل الموعد قد حان

ولعل أوان المرواح يجيء

- اصبر يا ولدي فالوقت ضحى ونهار الكانون قصير

- يا أبت جعتُ وما في جيبي حتى تمرة!

* * *

ويعود الشبّار ليشبر شباك الصف من الخارج

أصرخ : شبّار الشوك! بلا وعي

ويصيح معلمنا ويحك قل : يسروعا!

فأقول على خجل : يثروعا

يضحك.. يتمادى... ويقول:

قل : يسروعا أصفر يسري

فأقول، ويخنقني الدمع: يا ...يثروعا اثفر يثري!

فيقهقه ..يخرج من فمه خفاشٌ!

أتخاذلُ... يقتلني الصمتُ

-يا أبت قد حان الوقتُ...

فأشبر ظلي ... أضع الشمس ورائي وأسير برجل متعبة !

* * *

أمشي... يمشي..

شبراً... شبرين... يسير أمامي ويضيع حساب الأشبار

* * *

علمني البرّ الأسماء جميعا أمشي وأردد في سرّي

مطرٌ.. قنطرة.. خرنوبٌ.. شوك الشام... عنيب الذيب..

-- ولكن في كانون الأول

لا عنب الذيب لنأكله

لا شيء سوى الخرنوب اليابس في أعواد الشوك الأجرد

وكنت قطفت ثمار الشوك - كما أسماها الأستاذُ-

وندعوها الخرنوب الأخضر

ورسمت على جدران الصف نخيلا وكتبت اسمي.... ولا أذكر بعد سوى غصن من رمان ينهال على ظهري سوطا

كيف لأشجار الرمان الأحمر أن تجلد من يخشع من فرط الرمان؟

* * *

- يا أبت جعتُ

- خذ كسرة خبز من هذا الكيس وجد شيئا تأكلها معه

أمضي بين العشب لعلي أستمرئ خبزي

بالعشب... لبلاب بريّ ...خُبّازٌ... أو ...مرحى :-

قوقلاّء! وبملح القوقلاء خبرنا طعم سباخ الأرض

فأعطتنا الأرض ملوحتها

وبذا أسمونا الملحان...

---

* مقطع من قصيدة في ديوان للشاعر يحمل العنوان نفسه سيصدر قريباً ، وشبّار الشوك هو اليسروع في لهجة الريف الجنوبي في العراق.





المرحوم غلطان

ذات يوم كنت وصديق مقيم في مدينة القاهرة نتمشى على كوبري قصر النيل دون أن أكترث لمخاطر الطريق فنبهني قائلا: هنا في ثقافة المرور وحوادثها (المرحوم غلطان) وهذا المرحوم الذي مات بسبب حادث مروري غالبا ما يكون من سائقي الدراجات النارية أو الراجلين ، وصفة المرحوم المباشرة التي تطلق على الضحيّة تطلق عادة من باب الدعوة له بالرحمة ، وهو ما يكرره المسلمون في كل مكان ثم استقرت لتقابل إلى حد بعيد لفظة (الموت) ولهذا عندهم كل مرحوم ميت، وكل ميت وَجَبت الدعوة له بالرحمة وتأتي استعارتنا لمصطلح (المرحوم) في هذا المقال لوصف من مات من الحكام بيولوجيا أو سريريا أو سياسيا . أما رحمة الله فقد وسعت كل شيء.

وعودة إلى تهمة تحميل (المرحوم) المسؤولية في حوادث المرور الأليمة يلاحظ سرعة تأكيد البراءة أمام ضحية لا تستطيع أن تدافع عن نفسها، وتحت هذا البند تمضي الأمور في قانون مرور المدن الكبرى بأقل الخسائر على السائقين (والحي أبقى من الميت) أو هكذا هم يقولون، وفي بلدان التخلف الاجتماعي والسياسي سنجد تطبيقات عديدة لهذه المقولة تختلف مشاهدها وحيثياتها لكنها تتفق في تلبيس (المرحوم) بأكثر مما يستحق متجاوزة بذلك حوادث المرور والأمثلة في التاريخ القريب والبعيد كثيرة فمثلا تجد الحاكم الجديد في الأنظمة العربية الجمهورية يتعامل مع منظومة من سبقه في الحكم بحسب الكيفية التي وصل إليها ولونها، فإذا كان بانقلاب أبيض فغالبا ما يتحصل (المرحوم) على نفس محدود في قبره إلى أن يتمكن الجديد المتسلط فإذا القبور تنبش، والعظام تبعثر وهي رميم . أما إذا كان الانقلاب أسود أو أحمر (فالمرحوم) وأهله يحصلون على (نصيبهم) غير منقوص فوق الأرض وتحتها منذ أول ثانية من الزمان. أما إذا تسلط على الناس مرحوم برتبة (سريري) أو بآلية إعادة التدوير فتلك الطامة الكبرى لو كانوا يعلمون.

وفي مثل هذه الأجواء يؤسس المتسلط الجديد مجده الخاص بعد أن يحمل زملاءه السابقين أكثر مما يستحقون ، وتتصدر الواجهة مصلحة الشعب العليا التي سيحرص عليها آناء الليل وأطراف النهار يسنده في ذلك جوقة جاهزة عابرة لأصحاب القرار في كل زمان مهمتها تضليل الناس وتلميع الزعيم حتى يقوم زعيم غيره يبحث عن مجده الخاص وعشيرته الأقربين، وبهذا تدور الشعوب حول نفسها كثور الساقية بلا هدى أو سراج منير، ويتكرر إنتاجها للبدايات تلو البدايات، وتتوقف كثيرا عند ماضيها تمجد ما هو بعيد منه، وتهدم ما هو قريب دون الاستفادة من تجاربها، وتراكم خبراتها والبناء على الصحيح منها، لهذا فإن ازدهار الشعوب وتقدمها لن تصنعه قبضة الحاكم المستبد الذي يشغل نفسه بالبحث عن الذرائع التي يستر بها عيوبه، ويحيل خيباته إليها.

وهكذا كلما غابت الشفافية عن أنظمة الحكم غابت الحقائق ، أو يتأجل البوح بها إلى حين من الدهر. يذكر أن الرئيس السوفيتي (نيكيتا خروتشوف ١٩٥٥-١٩٦٤م) انتقد السياسة الدكتاتورية للرئيس ستالين، وقسوة مدة حكمه ثم فتح المجال للمناقشة المباشرة أو عن طريق الملاحظات المكتوبة وتوقف عند سؤال مكتوب غير معروف اسم صاحبه يقول للرئيس السوفيتي : أين كنت يا خروتشوف عندما كان ستالين يفعل تلك الجرائم؟ فسأل عن صاحب السؤال فخيم الصمت فكانت إجابته : أنا كنت بجانب صاحب هذا السؤال، وإذا وصفت الإجابة بالمقنعة أو حتى الذكية فإن الرئيس خروتشوف كان ينتمي لثقافة (لا صوت يعلو فوق صوت الحزب أو الزعيم) ولذلك حالت تلك الثقافة دون ظهور الكلمة الحرة المخلصة ، وحبست أنفاسها في انتظار وصول الزعيم إلى مرتبة (المرحوم) لتبقى فقط إشارة البدء من البطل الجديد والجوقة جاهزة لتحميل (الجثة) كل الخطايا والمثالب.



أ. د. عبدالله سعيد بن جسّار الجعيدي

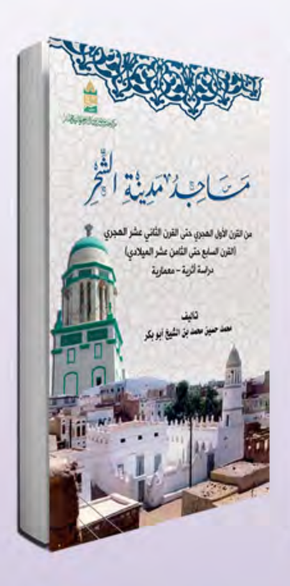

بريشة : عبدالرحمن الجابري



مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

Hadhramaut Centre for Historical Studies Documentation and Publication.

من إصدارات المركز





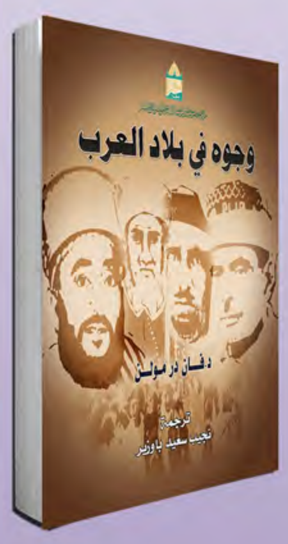


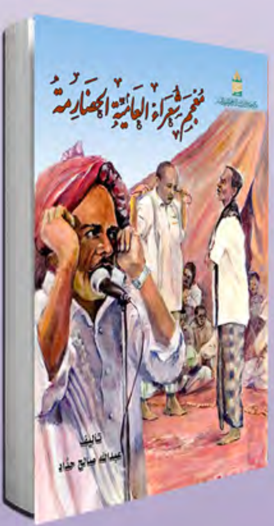


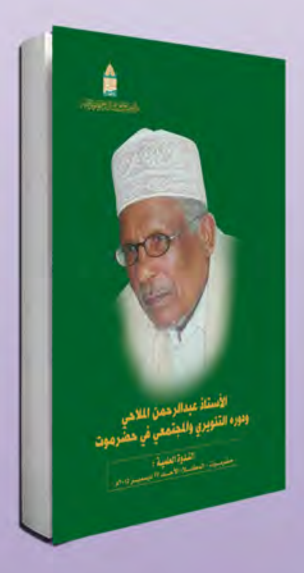






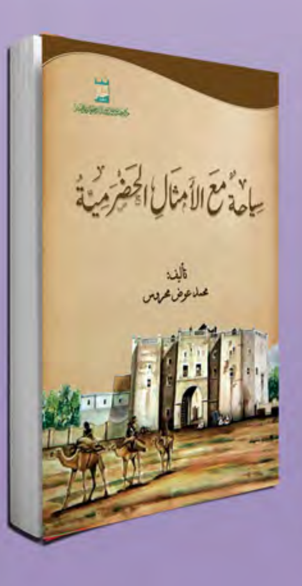












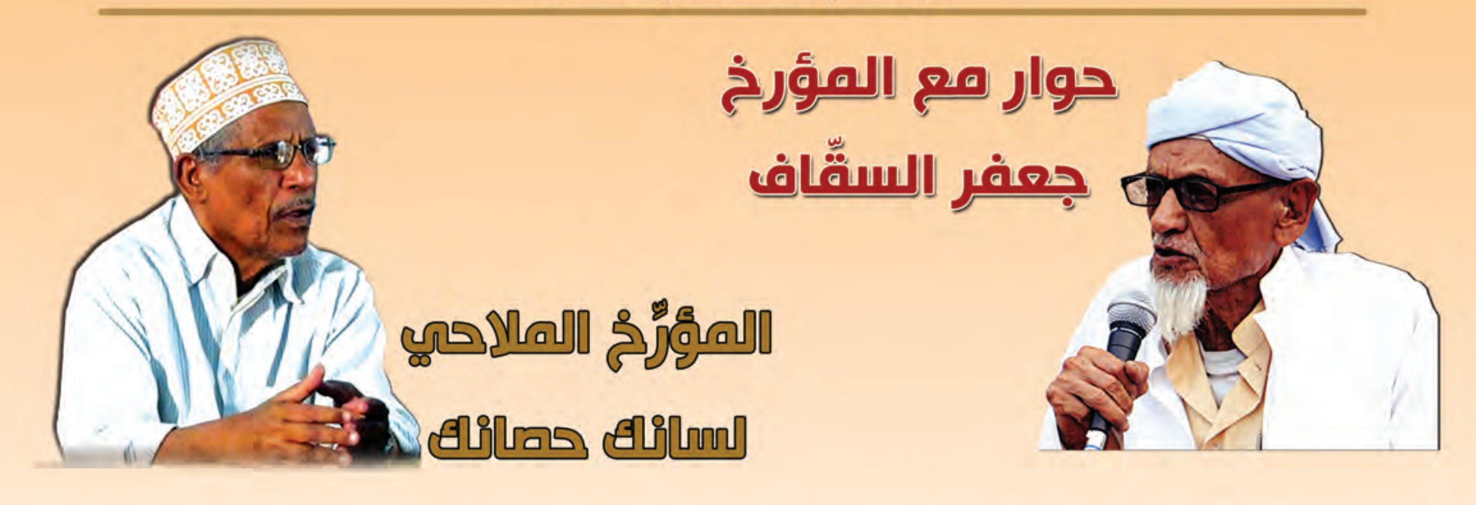




حضرموت الثقافية

Hadhramaut AL-Thaqafiah Magazine - Desmber - 2017 ربيع الأول ١٤٣٩هـ

مجلة فصلية - السنة الثانية العدد (6)



حوار مع المؤرخ جعفر السقّاف

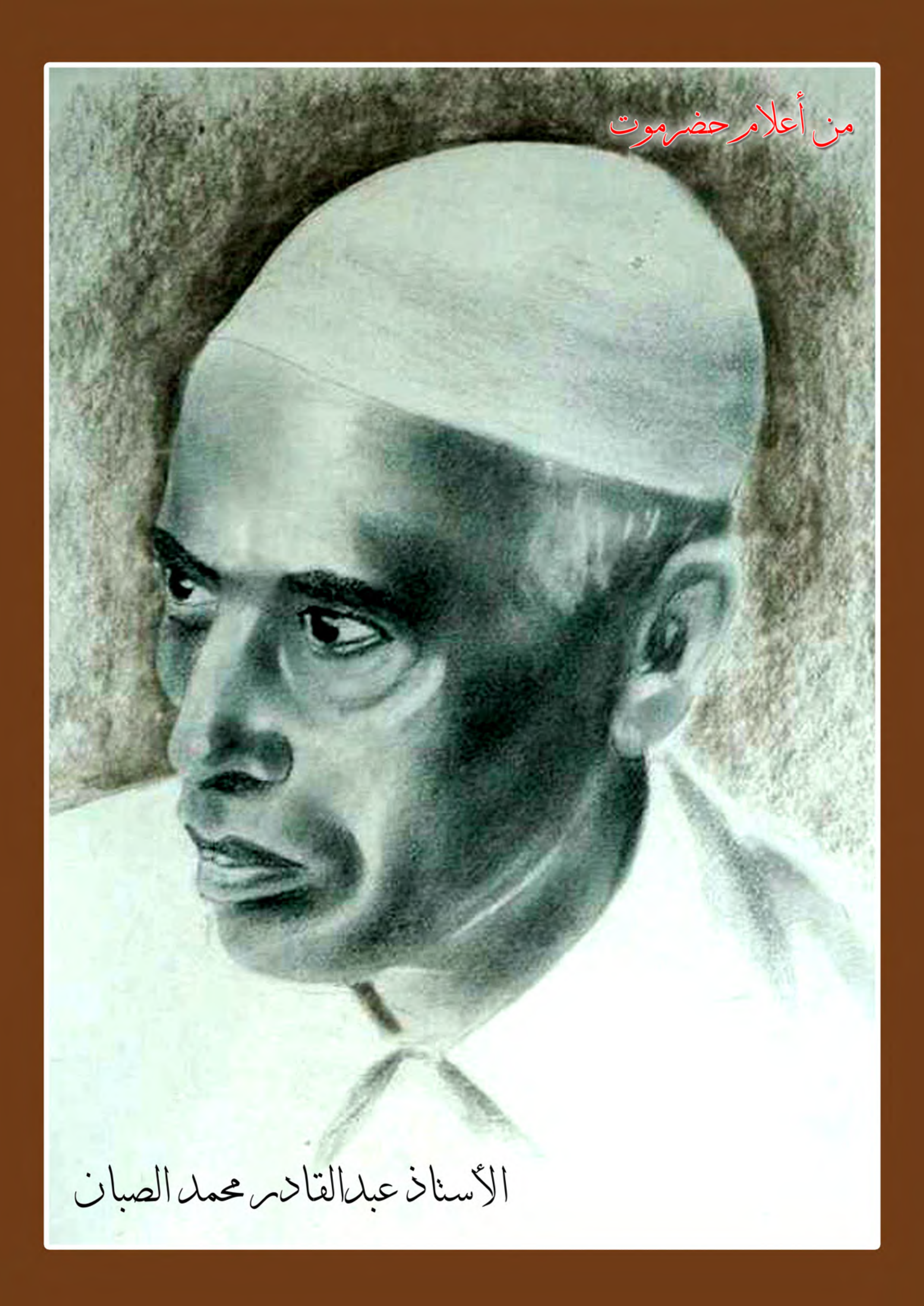
المؤرِّخ الملاحي لسانك حصانك

- إطلالة تاريخية على منتصف القرن الخامس الهجري
- حضرموت في الدراسات والمؤلفات الببليوغرافية
- الغيمة التائهة أو حسين عمر شيخان
- خطوط قلبية لملامح الوطن

ملف خاص عن :

مملكة حضرموت القديمة




من أعلام حضرموت
الأستاذ عبدالقادر محمد الصبان

محتويات العدد

حديث البداية

أضواء

ترجمة

حوار العدد

كتابات

ملف العدد

دراسات

نقد

شخصيات

إبداع

توقيع قلم

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة الثانية العدد (6)

أكتوبر - ديسمبر 2017م

تصدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

مراسلات المجلة

hc.magazine16@gmail.com

Baaesa-١@hotmail.com

موقعنا على الشبكة الإلكترونية

www.hadramout.center

العنوان : المكلا - باجعمان عمارة بن سوّاد - ت: ٣٥٠١٣٥

عامٌ مضى وجديدٌ يتشكّل!

الأستاذ: محمد بن سالم بن علي جابر

وأنت تقـلّب - عزيزي القـارئ - صفحـات هذا العدد (السـادس) من مجلتك (حضرموت الثقافية) نكون في مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر قـد طوينا عامنا الثاني في رحـلة البحـث والتقـصيّ للجذور وامتدادها في أعماق التاريخ الحضرمي - وطناً ومهجراً وتأثيراً وتأثراً- فبالأمس القـريب وفي الفترة من: - ٢٢ -٢٣ نوفمبر كنّا على موعد في العاصمة الإندونيسـية (جاكرتا) والمؤتمر الدولي (فعالية دور الحضارمة في إندونيسـيا) وهو المؤتمر الذي جاء تتويجاً للشراكة العميقـة مع المعهد الوطني الإندونيسي ووزارة الشـؤون الدينية الإندونيسـية ومركز منارة وشـارك في تقديم أوراقه البحـثية العلمية بحـضور عدد من الشـخصيات الأكاديمية من أوروبـا، وأفريقيا، وبعض دول الوطن العربي إضافة إلى المشاركين من أرخبيل الملاوي، وجميعها مهتمة بتاريخ الهجرة الحضرمية.

لقـد اسـتطعنا في أيام المؤتمر أن نؤسـس لعلاقـات ثنائية جديدة مع عدد من مراكز الدراسات والبحـوث في عدد من دول العالم التي تهتم بـالعولمة الثقـافية وتتبع رياحـها الاجتماعية والحضارية وتلاقحـها الإنسـاني في كل أرجاء المعمورة، وكان مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر عند مستوى الحدث العالمي وأسـهم بشـكل كبـير في إنجاح هذا المؤتمر الذي سـتظهر نتائج مخرجاته العلمية والثقـافية والتاريخية في الأيام القريبة القادمة وسنحرص على نشرها تباعاً في أعداد المجلة القادمة.

ولأننا نهتم كثيراً بـتفعيل المشـهد الثقـافي في حـضرموت ونعمل على تحريك الواقـع الأكاديمي وتنشيط حركة البحث المنهجي وإعادة قراءة التاريخ برؤية عميقـة لتجسـير الهوة التي يعاني منها التاريخ الحضرمي القـديم والحديث والمعاصر، فإن هذا العدد يتزامن مع يوميات المؤتمر العلمي الدولي الثاني بـمدينة المكلا تحت عنوان: (التاريخ والمؤرخون الحضارمة في القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي) الذي يشارك في تقديم أوراقه نخبة من المختصين في علم التاريخ.



ومن المشاريع الاستراتيجية التي يتبنّاها المركز مشروع (الموسوعة الحضرمية) التي بدأت الخطوات العلمية الأولى لنشاط لجنتها العلمية ولجانها المختصة منذ منتصف العام ٢٠١٧م التي اتخذت جملة من الإجراءات الفنية والإدارية واللوجستية وعقدت عدداً من اللقاءات لمناقشة خارطة الطريق لعمل فرق الموسوعة والخطط التفصيلية للجان المختصة الميدانية والعلمية والتحكيمية في أثناء عمليات البحث والتقصي والتدقيق والإجازة العلمية النهائية التي سيتبعها المرحلة التجميعية فالتبويب فالطباعة فالنشر بعد أن تكون المادة العلمية قد استوفت كافة الشروط والمعايير التي وضعتها اللجنة العلمية المشرفة على مشروع الموسوعة الحضرمية في جميع المراحل.

وخلال العام الذي نطوي آخر أيامه استطاعت رئاسة المركز ومديرو الدوائر فيها تنفيذ الخطة العامة للنشاط التي تنوعت فيها الفعاليات الثقافية والمحاضرات العلمية والندوات وحلقات النقاش وورش العمل إضافة إلى انتظام إصدار المجلة الفصلية والاستمرار في عملية إصدار الكتب بعد إجازتها من اللجنة العلمية والاهتمام بتوثيق المخطوطات والوثائق وتسجيل وتوثيق ذاكرة الأعلام الحضارمة تلفزيونياً وإنتاج نماذج أولية من الأفلام الوثائقية للأمكنة، وسيسعى المركز في خطته الطموحة للعام القادم ٢٠١٨م إلى تنويعها بما يتواكب والمكانة المرموقة التي يحتلها المركز في المشهد الثقافي والأكاديمي بحضرموت وحيثما يمتد تأثيرها وصداها.

وإذ نعمل على الارتقاء بعملنا في المركز سنظل في حاجة إلى مساهماتكم وتفاعلكم وآرائكم ومقترحاتكم لتطوير آليات عملنا ومحتويات خططنا الراهنة والمستقبلية، فالنجاحات التي يحققها المركز لم تأت إلا بفضل من الله عز وجل أولاً، ومن ثم دعمكم ومساندتكم المستمرة وحضوركم الدائم لأنشطته وفعالياته، فللجميع نرسل أسمى آيات الشكر والتقدير ونعد أننا سنعمل كفريق واحد لا همّ له ولا غاية إلا هذا التاريخ الحضرمي المجيد الذي بدأنا الخطوة الأولى في سبيل إعادته إلى واجهة الحضارة وعيون التاريخ وآفاق المستقبل.





المحافظ البحسني يزور مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بالمكلا



قام سيادة اللواء الركن فرج سالمين البحسني محافظة حضرموت وقائد المنطقة العسكرية الثانية بزيارة إلى مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر مساء الأربعاء ٢٧/ ٩/ ٢٠١٧م التقى خلالها برئيس ومديري الإدارات العاملة بالمركز معبراً عن سعادته بهذه الزيارة والتعرف عن كثب على نشاطات المركز الثقافية المختلفة في مجال خدمة حضرموت وتاريخها من حيث إصدار الكتب ومجلة حضرموت الثقافية الدورية والتوثيق التلفزيوني و تصوير المخطوطات وحفظها والاهتمام بعقد المؤتمرات الدولية العلمية في الداخل والخارج والندوات وحلقات النقاش والمحاضرات معتبراً ذلك النشاط ركيزة أساسية في تنشيط الوعي الثقافي في الواقع المجتمعي في حضرموت وأنه سيفتح للأجيال آفاقاً مستقبلية للتعرف على ثقافتها وتاريخها.

من جانبه أبدى أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز عن سعادته الكبيرة بهذه الزيارة معبراً باسمه ونيابة عن مديري الدوائر بالمركز والعاملين فيه عن اعتزازهم بهذه الزيارة الخاصة وتقديرهم لها واعتبارها رصيداً خاصاً يعزز من دور المركز في المجتمع ويدفع الأساتذة والعاملين فيه إلى مزيد من النشاط العلمي والثقافي لخدمة حضرموت وتاريخها فيما استعرض مديرو الدوائر بالمركز بصورة موجزة إضاءات سريعة عن نشاطات عملهم.

وفي ختام اللقاء أهدى أ.د. رئيس المركز عدداً من إصدارات المركز إلى سيادة اللواء الركن محافظ المحافظة.



زيارة مدير مكتب الإعلام بحضرموت إلى المركز

قام الأستاذ سالم العبد الحمومي مدير مكتب وزارة الإعلام بمحافظة حضرموت صبيحة يوم الأحد الموافق ٨/ ١٠/ ٢٠١٧م بزيارة إلى مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر التقى خلالها أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي حيث تبادل الطرفان عدداً من وجهات النظر حول بعض القضايا الثقافية، وكيفية تفعيلها وابرازها بما يعمل على تنمية وعي المجتمع وسد بعض الثغرات التي هي بحاجة إلى نشاط ثقافي مكثف في جوانب مختلفة ، بوصف أن الجانب الثقافي لم يحظ بعناية كبيرة رغم أنه يدخل في تكوين جوهر الإنسان ورسم ملامح خطواته بوعي .

كما ناقش الجانبان تعزيز أواصر التعاون المستقبلي بينهما بوصف الجوانب الثقافية والتاريخية والإعلامية جوانب متكاملة تصب في مجرى واحد .

هذا وقد رافق الأستاذ الحمومي في زيارته إلى المركز الأستاذان سعيد سبتي وعبدالوهاب محمد الحوثري اللذين أثريا اللقاء بآرائهما وملاحظاتهما القيمة.



7
العدد (6)
أكتوبر
ديسمبر
2017م

زيارة وفد مركز حضرموت إلى مدن الوادي

قام وفد مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر المكون من أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز وأ.د. خالد يسلم بلخشر مدير إدارة العلاقات العامة والترجمة و د.حسن صالح الغلام مدير إدارة الأبحاث والدراسات و د. عبدالقادر علي باعيسى مدير إدارة الإعلام والثقافة و أ. صالح حسين الفردي مدير إدارة الإنتاج التلفازي و أ. سالم عمر الجعيدي الباحث الفلكي المعروف بزيارة علمية إلى وادي حضرموت في المدة من الثلاثاء ١٧ اكتوبر - الخميس ١٩ اكتوبر ٢٠١٧م وتحديدا إلى مدن تريم وسيئون وشبام حيث ألقى د. عبدالقادر باعيسى





بناء على تنسيق المركز ثقافيا مع مركز الرناد التاريخي محاضرة مساء يوم الثلاثاء في قاعة معهد التفوق بتريم بعنوان: (القدال باشا من التعليم إلى السياسة في حضرموت) تطرق فيها إلى تحليل فصلين من كتاب (الشيخ القدال باشا معلم سوداني في حضرموت) هما الفصل المتعلق بالتعليم والفصل المتعلق بالسياسة من تأليف نجله أ.د. محمد سعيد القدال بالإضافة إلى تحليل مقدمة الكتاب وفق آلية المنهج التفكيكي تلتها جلسة علمية حوارية في بيت أولاد السيد حسن عبدالله السقاف (السوم) وبالتنسيق مع مركز الرناد أيضا عن مشروع الموسوعة الحضرمية وآفاق تطور عمل المركز مستقبلا..

وفي اليوم الثاني (الأربعاء) قام الوفد بزيارة إلى مكتبة الأحقاف للمخطوطات بتريم التقوا خلالها بالسيد حسين الهادي أمين المكتبة الذي اطلع على نشاط المركز وتدارس الطرفان إمكانية التعاون بينهما، كما زار الوفد مكتبة تريم الحديثة بفرعيها للغاية نفسها، والتقى في سيئون بالأستاذ محمد الحداد مدير المركز الوطني للوثائق التابع لرئاسة الجمهورية في مكتبه بمجمع الدوائر الحكومية حيث تبادل الطرفان المناشط التي يقومان بها في سبيل خدمة التراث الحضرمي وسبل التعاون بينهما، وفي المساء وبالتنسيق مع مكتب وزارة الثقافة بالوادي قدم أ. صالح حسين الفردي محاضرة في قاعة الأديب علي أحمد باكثير بمدينة سيئون عن (التراث الغنائي الحضرمي- بدوي الزبير نموذجا) استعرض فيها أبرز ملامح التراث الغنائي الحضرمي والدور الذي أداه الفنان بدوي الزبير في الحفاظ على هذا التراث وتطويره مستندا إلى نماذج بالصوت والصورة تم عرضها على جمهور الحاضرين للفنان بدوي زبير.

وفي العاشرة من صباح الخميس وبالتنسيق مع مكتب الثقافة بمديرية شبام ومركز شبام للتنمية الثقافية ألقى أ. سالم عمر الجعيدي الفلكي المعروف محاضرة في مدينة شبام وتحديدا في (مركز شبام للتنمية الثقافية) عن (التاريخ الهجري والتقويم الشبامي) استعرض فيها خصوصية التقويم الهجري (القمري) وما يمتاز به عن التقويم الشمسي أو ما يعرف بالميلاد متطرقا إلى الحديث عن النجوم الشبامية بطريقة فلكية علمية.. ثم التقى الوفد بعدد من أعيان المدينة المثقفين في شبام والحوطة.

هذا وقد حضر المحاضرات الثلاث جمع غفير من الأساتذة والمثقفين والأعلام في المدن الثلاث الذين أثروا المحاضرات بنقاشاتهم القيمة شاكرين لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر ما يقوم به من دور خدمة للثقافة والتاريخ الحضرمي، فيما عبر الوفد عن سعادته بهذه الزيارة والتقائه بهم والدور الذي تؤديه مراكزهم ومؤسساتهم في خدمة حضرموت أيضا.



مركز حضرموت يشارك في فعالية الذكرى الرابعة لرحيل المؤر عبدالرحمن الملاحي



إحياءً للذكرى الرابعة لرحيل الأديب والمؤرخ الكبير عبدالرحمن عبدالكريم الملاحي أسهم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر صبيحة يوم السبت الموافق ٤/ ١١/ ٢٠١٧م بالمشاركة في الفعالية الثقافية التي نظمها مكتب وزارة الثقافة بمديرية الشحر بمقر جمعية الصيادين التعاونية بالشحر وذلك بعرض الجزء الثاني من الفيلم التسجيلي التوثيقي الذي أعده المركز عن حياة الفقيد الملاحي، وقد تكون وفد المركز من أ.د عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز، و د. عبدالقادر علي باعيسى مدير إدارة الإعلام والثقافة، و أ. صالح حسين الفردي مدير دائرة التوثيق التلفزيوني، و أ. عادل حاج باعكيم مدير إدارة الوثائق والمخطوطات.



والجدير بالذكر أن وفد مدينة المكلا الثقافي إلى الشحر ضم إلى جانب وفد مركز حضرموت للدراسات التاريخية وفد اتحاد الأدباء والكتاب بساحل حضرموت برئاسة د. عبدالقادر باعيسى وعدد من الأساتذة والمثقفين أعضاء الاتحاد والمهتمين من المكلا وغيل باوزير حيث تمثلت مساهمة الاتحاد في محاضرة القاها أ. أكرم أحمد باشكيل بعنوان (وقفات مع حياة المؤرخ والباحث عبدالرحمن الملاحي) ومداخلتين عن الملاحي القاها أ. صالح حسين الفردي و أ. عبدالقادر سعيد بصعر.

حضر الفعالية المهندس أمين بارزيق مدير عام مديرية الشحر و أ.مصبح الغرابي أمين عام المجلس المحلي وعدد من أشقاء الفقيد وأبنائه وأحفاده وجمع غفير من مثقفي الشحر و المشقاص عموماً وأعيانهما. هذا وقد قام الوفد بعد الفعالية بزيارة متحف المحضار معرباً عن سعادته بهذه الزيارة حيث كان في استقباله أ. أمين عوشان مدير المتحف.



زيارة التربوي بازهير إلي مركز حضرموت



قام التربوي القدير الأستاذ عبدالله كرامة بازهير مساء الثلاثاء ١٠ أكتوبر ٢٠١٧ بزيارة ودية تعرفية إلى مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر يرافقه د.جمال رمضان حديجان والأستاذ مراد أحمد بن مسلّم، وكان في استقبالهم أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز بمكتبه بمعية أ.د. خالد يسلم بلخشر مدير إدارة العلاقات العامة والترجمة و د. عبدالقادر علي باعيسي مدير إدارة الإعلام والثقافة، وقد أهدى الأستاذ الضيف عدداً من الكتب المتعلقة بتاريخ التعليم في وادي حضرموت وتحديداً في مدن السويري ودمون وقسم إلى مكتبة المركز، وفي أثناء هذا تبادل الطرفان الحديث عن أهمية الاهتمام بالتعليم والتاريخ والحفاظ على مقتنيات التراث الحضاري ومعالمه في حضرموت.

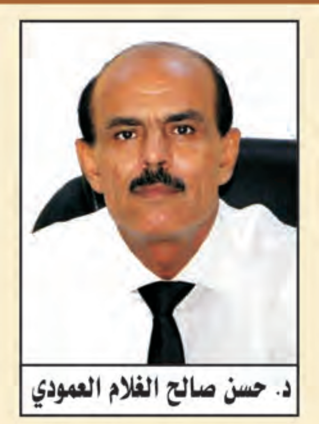
حضرموت في الدراسات والمؤلفات الببليوغرافية (١ - ٢)



البـبـليوغرافيا علم يختص بالكتابـة عن أسـماء الكتب مخطوطة أو مطبـوعة ووصفها أو تحـليلها، وقـد سـجلت الحضارة العربية الإسلامية معرفه هذا العلم، وإن لم تطلق عليه التسمية الشائعة اليوم "ببـليوغرافيا"، وقـد شـهد القرن الرابع الهجري / العاشـر الميلادي ميلاد أوّل عمل لهذا العلم عند المسلمين من طرف محمد بـن إسحـاق المعروف بابن النديم المتوفى سنة ٤٠٠هـ/ ١٠١٠م في كتابه الموسوم بـــ"الفهرست"، وقد استخدم هذه المفردة وجعلها عنواناً لكتابه إشارة منه إلى حصر مادوّن في لغة العرب أو ترجم إليها منذ أقدم العصور إلى زمنه (١)، تناول فيه ستة آلاف عنوان، وزّعها على عشر مقالات في اثنين وثلاثين فناً.

أما الحضارة الأوربـية فقـد عرفت ذلك العلم باسـم ببـلوغرافيا "Bibliographic"، وهو لفظ يتكون من كلمتين هما: Biblios "" بمعنى "كتاب" و "Grapho " ومعناها يكتب، وأصبح ذلك اللفظ يطلق في اللغات الأوربية على فن نسخ الكتب، وظل المعنى يرافق ذلك اللفظ حتى تحوّل مدلوله في النصف الثاني من القرن الثامن عشر من كِتابـة الكتب إلى الكتابـة عن الكتب (٢). وفي إطار هذا المعنى تبلورت مجموعة من أنواع الكتابة الببليوغرافية عد منها بعض الباحـثين ثمان وأربـعين نوعًا، ثم قسمها بحسب مدلولاتها على ثلاث مجموعات، وتلك المجموعات قسمها على ثلاثة قطاعات عريضة هي:

أولًا: الببليوغرافيا التاريخية. ثانيًا: الببليوغرافيا البحتة. ثالثًا: الببليوغرافيا التطبيقية.



د. حسن صالح الغلام العمودي

ويذهب ذلك الباحـث إلى أنّه يندرج تحت كل قطاع منها شعب وربما تفرعت الشعب على فروع (٣). وبـالرغم من تنوع الكتابـة الببـليوغرافية فإنّه يمكننا أن نشـير إلى نمطين منها؛ لكونهما أكثر استخدامًا بـين الباحـثين، زيادة على أن أغلب الدراسات التي أشـارت إلى الإنتاج الفكري والعلمي المتعلق بحـضرموت يندرج في إطارهما وهما:

١- الببليوغرافيا النسقية:

وهي التي تهتم بحـصر الإنتاج الفكري في موضوع ما، وتعد الأكثر شيوعًا بـين المهتمّين بالتصنيف في هذا المجال.

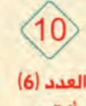
٢- الببليوغرافيا التحليلية:

وهي التي تعتني بـــالوصف المادي للكتاب من حيث ورقـه وطبـاعته ونوع حروفه وغير ذلك.

وبالإجمال فإن للدراسات الببليوغرافية بـكل أنواعها أهميتها عند المشـتغلين بالبحـث العلمي في كافة فروع المعرفة الإنسـانية وتخصصاتها العلمية؛ حـيث تزوّدهم بأسـماء "المصادر" و"المراجع" ذات الصلة بـموضوع أبحـاثهم بأقـل وقـت ممكن، فضلًا عن أنها تسـهم بالكشف المبكر في إمكانية الاسـتمرار بالمضي قدماً لإنجاز الموضوع أو عدمه. بَلْهَ إنّ البـعض منها يحدّد أماكن تواجد المصادر خاصة المخطوطات منهـا مما يسـهل للباحـث الوصول إليها بأسـرع وقـت ممكن. زيادة على أن المؤلفات و الدراسات الببـليوغرافية تمثّل وسـائل عمل ضرورية للباحث وتضفي على بحـثه الصبغة الأكاديمية التي تفتقدها معظم الأبحاث التي تقدم إلى جامعاتنا العربية(٤) ولاسيما الحضرمية منها.

لقـد كانت ولازالت حـضرموت محـل اهتمام عدد من الباحـثين عربًا وأجانب، فتوفرت عنها العديد من الدراسـات باللغة العربـية وبـاللغات الأجنبية، فإذا تعذر علينا حصر ما لفظته ألسنة المطابع مما دوّن عنها بـاللغة العربـية، فإنّ ما كتب عنها بـاللغات الأوربـية حـتى عام ١٩٧١م ينيف على خمسـة آلاف نص بـين كتاب ومقـال(٥)، فكان ذلك دافعاً للمشتغلين بالدراسات الببـليوغرافية أن





يرصدوا ذلك الكم الهائل من الدراسات كُلٌّ في مجال اختصاصه، فضلًا عن ما أنتجته قريحة أبناء حضرموت أنفسهم من أعمال الفكر في شتى فروع المعرفة والعلوم الإنسانية(٦).

إنَّ تداخل موضوعات الدراسات الببليوغرافية عن حضرموت تجعل من الصعب تقديمها وفقا لموضوعاتها، غير أنه يمكن حصرها في نوعين هما:

أولاً: مؤلفات بيبليوغرافية خاصة: وهي التي عُنِي فيها أصحابها برصد عدد من جوانب الإنتاج الفكري والعلمي الخاص بحضرموت ، في موضوعات مختلفة، وقد جاء البعض منها على شكل كتب وأخرى في مقالات وبحوث.

ثانياً: مؤلفات بيبليوغرافية عامة: خصصها أصحابها لرصد النتاج الفكري لبلاد المسلمين عامة، فكان لحضرموت ثمّة حضور فيها .

إن تناولنا لكلا النوعين سيتمّ على وفق سنوات نشرها بهدف إبراز التراكم المعرفي عن حضرموت.

أولا: المؤلفات البيليوغرافية الخاصة:

١- المستشرق الإنجليزي روبرت سيرجنت: (Serjeant (RB



يعود اهتمام سيرجنت بالتراث والتاريخ الحضرميَيْن إلى النصف الثاني من القرن العشرين، وقد أنجز جملة من الدراسات المهمة والرصينة التي تهمُّ الباحث في التراث والتاريخ والثقافة والفكر الحضرمي، هي ثمرة اطلاعه المباشر على المكتبات الحضرمية ومحتوياتها خلال إقامته في حضرموت ١٩٤٧-١٩٤٨م . إضافة إلى ما سمعه ودوّنه من أخبار وآراء من أبناء المنطقة أنفسهم (٧) . جاءت مساهمته في حصر بعض أعمال المؤرخين الحضارمة المحليين من غير سواهم وقد نشرها تحت مسمّى: (مادة تاريخية حول جنوب الجزيرة العربية " ملاحظات عن مخطوطات جديدة في حضرموت")(٨).

الموضوع جاء في قسمين: قدم للأوّل بأسباب وفرة المخطوطات في حضرموت، واختفاء المبكرة منها، كما أشار إلى أهم المراجع التي اعتمد عليها في تناوله موضوعه ، فضلًا عن قائمة بأسماء المكتبات التي زارها، ثم تناول في القسم الأوّل المخطوطات التاريخية، معرِّفًا بمؤلّفيها، ومحدّدًا لمواقعها وللمراجع ذات العلاقة بها، ومن ثمّ وصفها وعلّق عليها. هذا بالإضافة إلى ذكره بعض الأعمال المتعلقة بالأنساب والتراجم.

أما القسم الثاني من الدراسة الذي حمل العنوان نفسه (٩) فقد استكمل فيه الحديث عن بعض المصادر معتمداً المنهج نفسه الذي سلكه في القسم الأوّل، غير أنه لم يلتزم بطريقة معينة في دراسة مصادره، فتارة يقدّم المتأخّر وطوراً يؤخّر المتقدّم.

وهناك دراسة أخرى لسيرجنت تناولت المؤرِّخين وكتابة التاريخ في حضرموت(١٠)، اعتمد فيها على ما أورده في دراسته آنفة الذكر بقسمَيْها، وعالج فيها كثيرًا من القضايا، مثل: الأسباب الكامنة وراء ندرة المادة التاريخية في النقوش الحضرموتية قبيل الإسلام، وكذا ضآلتها بعده، إضافة إلى تناوله نفرًا من المؤرِّخين والإخباريين الحضرميين تم تسجيله لعدد من الملاحظات على الأنساب والمادة التاريخية في الكتابات الحديثة. وقد ركّز سيرجنت في ذلك على الخلاف العلوي - الإرشادي، الذي عاشه المهاجرون الحضرميون في جنوب شرق آسيا وتحديدًا في أندونيسيا، وانعكاس أثر ذلك الخلاف على الكتابات التاريخية الحديثة عند الباحثين الحضرميين. كما درس بعض أعمالهم مقيّمًا إيّاها وموضحًا ما تحمله من أطروحات بشأن كثير من قضايا الفترة الوسيطة من التاريخ الحضرمي.

تكمن أهمية الدراسة فيما حملت من آراء للكاتب بصدد بعض المزاعم التي يروِّج لها جُلّ المؤرخين العلويين المحدثين بشأن الفترة الوسيطة من التاريخ الحضرمي وتشكيكه في صحتها، وإنْ كان لا يعلن ذلك صراحة، بل يؤمئ إليه.

٢- **عبدالله محمد الحبشي** :

له إسهامات جليلة وكثيرة في إحياء وحفظ و صيانة التراث والتاريخ والثقافة الحضرمية ، من خلال التأليف والتحقيق والنشر، فضلًا عمّا يقوم به من توضيح وتصحيح أينما تمكّن من ذلك. إضافة إلى اهتماماته العلمية والتاريخية والثقافية بالأقطار العربية الأخرى. وهو علم لا يمكن للمشتغلين والمهتمّين بالتاريخ الحضرمي خاصة والإسلامي عامة تجاوز إنتاجه العلمي، بل ويفرض نفسه على الباحثين بما دوّنه في هذا المجال، ويُعَدُّ في ضمن الروّاد الأوائل الذين طرقوا هذا المجال. وممّا خص به حضرموت كتابًا حمل عنوان : (فهرست المخطوطات اليمنية في حضرموت،المحافظة الخامسة) (١١):

جاء الكتاب في (١١٢) صفحة من الحجم المتوسط، واشتملَ على تصدير للناشر وملاحظات للقراء، ثم مقدّمة المؤلف الذي بيّن فيها أسباب اهتمام المشتغلين بالآثار والنقوش القديمة وما رافق ذلك من صعوبات وخطورة ، وإهمال الجانب الآخر من الآثار المتمثل في المخطوطات، وإسدال الستار عليها فترة من الزمن، واغتنام تلك الفرصة من قبل بعض الأوربيين باقتناء المخطوطات بطرق وأساليب شتى؛ لاستكمال ما تعانيه مكتبات بلدانهم من نقص، مُبيّنًا في هذا المنحى الأسباب والعوامل الخارجية والداخلية

في فقـدان وتشـتيت كنوز التراث الحضرمي، فضلًا عن عوامل إتلاف الكتب المخطوطة.

ولئن كان عنوان الكتاب "المخطوطات اليمنية في حضرموت" يوحي بأنه يعتني برصد ما هو يمني من تلك المخطوطات ، فإنّ هـذا لا يعنـي خلـوّ الكتـاب مـن المخطوطات الحضرمية الأصل والمنشأ ، بـل إنّنا نجد أنّ أغلب ما ورد فيه يتعلق بـالمخطوطات الحـضرمية . وبـعض المخطوطات من بلدان إسلامية أخرى نسخت في حـضرموت ، وقـد اشـتمل الكتـاب علـى مـا وجـده المؤلـف مـن مخطوطات في أربـعة عشـر مكتبـة شخصية للأهالي منتشرة في ربوع وادي حـضرموت وفروعه، وقـد اعتمد في إخراجها على أسـماء المكتبـات مدخلًا، وعلى الترتيب الأبـجدي لأسـماء المخطوطات أسًا لعرضها ، وأشـار إلى عدد أوراقـها ، وسـنوات خطّها ، ثم أتى على ذكر مؤلّفيها وسـنوات وفياتهم ، وقـد جاءت موضوعات تلك المخطوطات في جملة من العلوم : كالفقه ، والتفسير ، والتاريـخ ، والتراجـم ، واللغـة ، والأدب ، والفلك ، والطب ، والتصوّف وغيرها.

الجدير بـالذكر أنّ هذه المكتبـات ومحتوياتها التي ذكرها الحبشي تكوّنت منها النواة الأولى لِمَا عُرِفَ فيما بـعد بمكتبة الأحقـاف للمخطوطات بـتريم، وصدر لها فهرس أوّلي سـنة ١٩٨٥م، ثمّ أضيفت إليها بـعض المخطوطات التي اشـتراها المركز اليمني فرع حـضرموت من المواطنين حـتّى بـلغ إجمالي ما يوجد بـها من المخطوطات ٥٣٣٨ كتابًا مخطوطًا في شـتى فنون العلم والمعرفة، وصدر بـها فهرس سنة ١٩٨٧م فـي ثلاثـة أجـزاء مـن إصـدار المركز اليمني للأبحـاث الثقـافية فرع سيؤن، يوضح محـتوياتها، وجاء مقسّمًا حسـب المواضيع ومرتّبًا على الحـروف الأبـجدية، مشـيرًا لاسـم المخطوط ومؤلّفه وتاريخ نسـخه، وهو الفهرس المتعامل به اليوم .

٣- علي سالم بكيّر :

لـه : "بحث في مصادر التاريخ الحـضرمي"(١٢) ، صدر البحـث مُدبَّجًا بمقدّمة أشار فيها إلى ما يعانيه الباحث في التاريخ الحـضرمي من مصاعب


علي سالم بكير

وعقبـات ممثلة في ندرة المصادر والمراجع وصعوبـة التعامل معها ، ملاحظًا في الوقت نفسه معاناة دراسات التاريخ الحضرمي من ثغرتين بحاجة إلى نظر وتحقـيق وهما: الأولى: "آثارها"، والثانية: "تاريخها". ثم تناول المؤرخين الحـضارم، وقسـمهم إلى ثلاثة أجيال مشـيرًا إلى ممثّل كلّ "رعيل"، وتعرّض إلى سبب تأخّر تدوين التاريخ الحضرمي، وغموض فترة الحكم الأبـاضي فيه منذ سنة ١٣٠هـ/٧٤٧م حتى مطلع القرن الخامس الهجري/ الحـادي عشـر الميلادي.

لقد عزا بـكيّر سبـب عدم التدوين إلى نظرة الأباضية للاشتغال بكتابة التاريخ؛ حيث عدّوه من "الفضول"، كما فنّد الزعم القـائل: إنّ فقـدانَ مصادر التاريخ الحـضرميّ يعود إلى نظرة الخلف لآثار السـلف لما رأوا فيه ما ينكرونه عليهم .على أنّ ما يؤاخذ على هذه الدراسـة تضمّنها إشـارات عامة وعابـرة عن المؤرخين والاكتفاء بـذكر أسـمائهم وعناويـن مؤلفاتهـم ، مـن غيـر الترجمة لهم أو الغوص في مصنفاتهم للكشـف عن محـتوياتها وأسـاليب تدوينها ومصادرها. وصاحـب الدراسـة كان أكثر قـربًا من غيره إلى معاقـل تلك المصادر، لتبـوّئه إدارة مكتبـة الأحقـاف للمخطوطات بتريم ، فضلًا عن أنّه سليل أسـرة كانت لها مكانتها في الحـياة العلمية والثقـافية بـالمدينة. غير أنه قد لامس في مقـدمة بحـثه مشـاكل ومصاعب يعاني منها الباحث في مصادر التاريخ الحضرمي.

٤- أحمد سعيد باحاج :

جاءت مسـاهمة هذا المؤلف وبحـكم اختصاصه العلمي فـي مجـال الجغرافيا ، فقـد اهتمّ بالرّحـلات والدراسـات الجغرافية لحـضرموت منذ القـدم حـتى عهده ، وقـد رصد كل ذلك في كتابـه الموسـوم بـ "الرّحـلات والدراسـات الجغرافية لحضرموت "(١٣) .



الكتاب يتكون من ١٦٠ صفحـة من الحـجم المتوسـط ، وقـد صدّر كتابـه بـالإهداء وذكر المحـتويات وفهرسـين: الأول؛ للخرائط، والثانـي للصـور، إضافـة إلى مقـدمة المؤلف وخمسـة فصول . والفصول اشـتملت على عدد من المباحـث تختلف بـاختلاف ما توفر عنها من مادة علمية ، ثم يتبـع ذلك بـالتوصيات التي خرجت بـها الدراسـة . وملحـق للصور زيادة على فهرسـين: الأول؛ بأسـماء المواضع، والثاني؛ بـالأعلام، ثم أتى على ذكر مراجع الصور والخرائط ، وأخيرًا أتى بقـائمة لأسـماء المصادر والمراجع.



تناول المؤلف في مقدمته أسباب تسمية المنطقة بـ"حضرموت"، وعدّد الآراء المتواترة عنها غير أنه لم يُبدِ منها موقفًا، ثم أشار إلى أسباب ودوافع الرحلات الاستكشافية إلى المنطقة منذ عصر ما قبل الميلاد حتى بداية القرن العشرين، منوّهًا إلى طبيعة الأخطار والمصاعب التي تعرض لها الرحالة، مثمّنًا جهودهم في إثراء معلوماتنا الجغرافية عن حضرموت: سواحلها، ووديانها، ومدنها، وقراها . ثم استعرض فصول كتابه التي جاءت على النحو الآتي:

الفصل الأول: الرحلات الجغرافية لجنوب الجزيرة العربية من باب المندب غربا إلى ظفار شرقا.

الفصل الثاني: الرحلات الجغرافية لحضرموت.

الفصل الثالث: حضرموت في الخرائط الجغرافية القديمة.

الفصل الرابع : مصادر الدراسات الجغرافية لحضرموت.

الفصل الخامس: نتائج الرحلات الجغرافية لحضرموت.

تُعَدُّ هذه الدراسة من أهم الدراسات الببليوغرافية عن حضرموت في إطار تخصصها المعرفي ، وقد حرص مؤلفها على إبراز التراكم العلمي الجغرافي عن المنطقة منذ عصر ما قبل الميلاد وحتى القرن العشرين وفق منهج علمي صارم سعى من خلاله التركيز على أهم الرحلات والدراسات، متناولًا إيّاها بحسب أقدميتها الزمنية، مشيرًا إلى أسماء أصحابها وموضحًا أهداف قيامها، والطرق التي سلكوها ، وما رافقها من مصاعب ومشاكل ، ثم يأتي على ذكر ما توصل إليه أصحاب تلك الرحالات من نتائج ، ملتزمًا في كل ذلك بالتوثيق العلمي لما يذكره من معلومات .

ولمّا كان جُلُّ القائمين على تلك الرحلات والدراسات هُمْ رَحَّالةٌ وكُتَّابٌ أجانب فقد سعى المؤلف في كثير من الأحيان إلى ذكر أسمائهم باللغة العربية ثم الإنجليزية، إضافة إلى عناوين كتبهم ودراساتهم، منوهًا في الآن نفسه بالترجمات إلى اللغات الأخرى ، ولاسيّما وأنّ البعض منها قد كتبها أصحابها بلغاتهم الأصلية ، فعلى سبيل المثال يقول: "نشر فارثيما كتابه باللغة الإيطالية في روما في عامي ١٥١٠م و١٥١٧م، كما نشر في البندقية في الأعوام ١٨٦٣،١٨٣٥،١٥١٨م . ونشرت أول ترجمة لكتابه باللغة الإنجليزية بين عامي ١٥٧٦-١٨٧٧"(١٤).

كما عُنِيَ المؤلِّف بذكر مصادره ومراجعه في نهاية كل فصل، وقد أظهرتْ لنا هذه المصادر والمراجع اطلاعَه المباشر عليها، وقلّما يأخذ من غيرها بطريقة غير مباشرة. ولمّا تعذّر عليه إيجاد الخرائط التوضيحية لبعض الرحلات خاصة الموغلة منها في القدم وتبيان خطوط سيرها ومواقع زياراتها فإنه اهتمّ بذلك في بقية الرحلات التي جابت المنطقة منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر. وهي خرائط كان البعض منها من إعداد الرحالة أنفسهم ، بينما قام المؤلف برسم البعض الآخر مستفيدًا من المعلومات التي تضمّنتها الرحلات، وقد راعى فيها المؤلف الأسس العلمية لرسم الخرائط من مقياس رسم وتحديد اتجاه الشمال، علاوة على مفاتيح الخرائط التي تظهر أهم مواطن الاستقرار الحضري من مراكز و مدن وقرى، إضافة إلى خطوط سير الرحالة ذهابًا وإيابًا. وإذا كان المؤلف قد ركّز اهتمامه في الفصلين الأوّلين على الرحلات الجغرافية إلى المنطقة ، فإن الفصل الثالث قد خصّصه لحضرموت في الخرائط الجغرافية القديمة منذ ما قبل الميلاد وحتى القرن الثامن عشر الميلادي، ملتزمًا بالأسس نفسها التي اعتمدها في تناول الرحلات، غير أنه استثنى مساهمات الجغرافيين العرب من ذلك الترتيب وأخرجهم من إطارهم الزمني الذي ظهرت فيه أعمالهم وخصهم بالمبحث الأخير من غير ذكر السبب.

أما الفصل الرابع فقد أتى فيه المؤلف على ذكر مصادر الدراسات الجغرافية لحضرموت، وجاء تقسيمه لها بحسب فروع علم الجغرافيا ، فأشار إلى أهم مصادر الدراسات الجغرافية العامة موضحًا نوعَ المراجع المستخدمة فيها عربية كانت أم أجنبية . أما الرحلات والدراسات الإقليمية الخاصة بحضرموت وكذا الدراسات الجيولوجية والجيمورفولوجية فضلًا عن الدراسات المناخية والمائية والنباتية والحيوانية والدراسات السكانية والزراعية وأخيرًا الدراسات الاجتماعية والاقتصادية فقد جاءت في مجملها بأقلام أجنبية . وقد خصص الفصل الأخير من الكتاب لأهم النتائج التي ترتبت على الرحلات الجغرافية لحضرموت.

وإجمالًا فإنّ المؤلف قد بذل جهدًا يستحق الشكر والثناء عليه، وكان دقيقًا في كلّ ما قدمه من معلومات، مراعيًا للأسس العلمية والأكاديمية في دراسته، فضلًا عن منهجه المستخدم في الدراسة، الذي يساعد الباحث في الوصول إلى هدفه بأقل وقت ، كما أن إجادته اللغة الإنجليزية سهل له عملية التواصل مع الدراسات الأجنبية وزاد من مصادره وأسهم في نقل ما سطر فيها عن حضرموت إلى قُرّاء اللغة العربية . وتكشف الدراسة عن سعة اطلاع المؤلف وإلمامه بمصادر ومراجع علم الجغرافيا وفروعه المختلفة، ويبدو أن ذلك كان دافعًا بالمؤلف لإعداد فهرس ببلوغرافيا لمراجع اليمن، غير أن المنيَّة عاجلته وأبت عليه تحقيق ذلك .

٥- رودينوف (ميخائيل) : Rodeonov،M :

مستشرق روسي، وأحد الأفراد الذين عملوا في إطار البعثة السوفيتية اليمنية المشتركة خلال المدّة (١٩٨٣-١٩٩٣م) في حضرموت ، وقد تبوأ مسؤولية المجموعة الإثنوغرافية؛ حيث تعدّدت زياراته لحضرموت خاصة

المنطقة الغربية منها ، التي تنطوي في إطارها على الروافد الجنوبية الغربية لوادي حضرموت الرئيس : وادي عمد ، دوعن، العين والأنجاد فيما بينهما ، علاوة على سير الثلاثة الأودية ووادي الكسر الذي يشمل حوره. وقد أجرى هناك عدداً من الأبحاث الميدانية الإثنوغرافية ، استفاد منها في إعداد أطروحته للدكتوراه التي تقدم بها لمعهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم الروسية بمدينة سانت بطرسبورغ في عام ١٩٩١م تحت مسمى " إثنوغرافية حضرموت الغربية ".

لقد فرضت طبيعة الدراسة والمنهج المستخدم فيها أن يشير المؤلف إلى الجهود العلمية التي سبقته في هذا الجانب المعرفي من حضارة حضرموت، فخصص أحد محاوره التمهيدية لذلك الغرض الذي وسمه بـ : (البحث الأثنوغرافي في حضرموت)(١٥):

تضمن هذا المحور ذكر عدد من أسماء المساهمين في هذا الجانب ـ الدراسات الإثنوغرافية - وإن كانت إشارات البعض منهم - خاصة الأوائل - قد أتت بشكل عرضي من غير أن يكون القصد منها التوثيق الإثنوغرافي للمنطقة ، لكن سياق رحلاتهم ووصفها جرّهم للحديث عن عادات وتقاليد وأعراف المنطقة فضلًا عن المهن والحرف التقليدية، وكان أغلبهم من الرحالة والمستكشفين الأجانب، وقد استعرض دورَ كُلٍّ منهم على حدة منذ تدشين أولى رحلات الكشف العلمي لحضرموت في العام ١٨٤٣م من طرف ادولوف بارون فون فريدا (Adolphe Baron von Wrede) مرورًا بالعهد البطولي للإنجليزي وليم هارولد انجرامس (William Harold Ingrams) في ثلاثينات القرن العشرين، وصولًا إلى جهود استكشاف دوستال (Dostal) في ١٩٦٠م و١٩٦٤م و١٩٦٦م، وعبد اللّه البجرة في يوليو١٩٦٢- يونيو ١٩٦٣. كما عرّج على ما جاء في الكتابات المحلية الحضرمية من معلومات إثنوغرافية، فضلًا عن نتائج أعمال البحث الميداني للبعثة السوفيتية اليمنية المشتركة. وبالإجمال فإنّ لهذا المحور والدراسة أهمية خاصة في دراسة تاريخ أثنوغرافية حضرموت لا بكونها رائدة في مجال موضوعها ومضامينه وحسب بل وبالمنهجية والأسلوب العلمي المتبع في إنجازها.(١٦)

٧- عبدالله سعيد باحاج :

له كتاب وسمه بـ "حضرموت في المؤلفات العربية والأجنبية بحث في تطور المعرفة الجغرافية والتاريخية خلال خمسة وثلاثين قرناً (١٥٠٠ق.م- ٢٠٠٤م)"(١٧):



يتكون الكتاب من ٢٧٤ صفحة من الحجم الصغير ويشتمل على مقدمة وإهداء وخمسة فصول،فضلا عن الخاتمة وفهرس بأسماء المؤلفين وسنوات مؤلفاتهم المذكورة في الكتاب،إضافة إلى مراجع البحث.

كان هدف المؤلف من تصنيف الكتاب سدَّ ثغرةٍ تعاني منها المكتبة العربية في مثل هذا النوع من الدراسات، ولاسيما المتعلق منها بحضرموت ، إضافة إلى توجيه الدارسين والباحثين والمهتمين بالشأن الحضرمي بمنابعه وأصوله الخاصة بالمعرفة الجغرافية والتاريخية. زيادة على ذلك تحقيق حلم كان يراوده منذ ولوجه في حقل الدراسات الجامعية العليا ، فضلًا عن استكماله لمشوار كان قد بدأه شقيقه (١٨) في إطار الجهد المبذول لرصد الإنتاج الفكري المعني بحضرموت. وبحسب عنوان الكتاب فإن المؤلف قد ركّز جهده في إطار المعرفة الجغرافية والتاريخية ، وكان على بيّنةٍ من أن عمله هذا ليس بالأمر الهيّن والسهل ، وباستحالة حصر كل ما كتب عن حضرموت باللغة العربية أو بغيرها من اللغات، لذلك قدّم لنا ما تسنّى له الوقوف عليه بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وكانت حصيلته من ذلك ستمائة عنوان، وقد حرص أن يقدّمها موثّقة توثيقًا علميًا، وقام بتوزيعها على خمسة فصول، وكل فصل يتكوّن من عدة مباحث، تختلف في عددها من فصل لآخر تبعًا وما يرصده لها من عناوين المؤلفات .

٨- صالح علي باصرة :

له " حضرموت ببليوغرافيا مختارة " (١٩):

هذه الدراسة في ضمن مجموعة دراسات للمؤلف في تاريخ حضرموت الحديث والمعاصر، استهلّها بمدخل موجز، أشار فيه إلى تعريف علم الببليوغرافيا، وسَبْق العرب فيه على الأوربيين، ثم أشار إلى ما طرأ عليه من تطوُّر، ولاسيّما بعد ظهور



أجهزة الحاسوب وشبكات المعلومات المحلية والدولية، وما نتج عنهما من تدفق المعلومات، ثم تناول أهم الفهارس الدولية ومجالاتها، مشيرًا إلى



الجهد الرسمي والشخصي في اليمن لإصدار مثل هذا النوع من الفهارس. وقد نبّه المؤلف إلى أن عمله هذا عبارة عن جزء بسيط ممّا كتب عن حضرموت خاصة ، واستثنى ما جاء عنها في الدراسات والبحوث العامة الأخرى ، وقد رصد لنا ٢٢١ عنوانًا موزّعة على أربعة محاور، جاءت على النحو الآتي:

الأول: المخطوطات والكتب والترجمات.

الثاني: البحوث والدراسات المقدمة إلى الندوات العلمية أو المنشورة في المجلات.

الثالث: الكتب والدراسات باللغات الأجنبية.

الرابع: الرسائل الجامعية.

لا تقتصر أهمية هذه القائمة على تزويد الباحث بالمراجع والدراسات الخاصة بتاريخ حضرموت الحديث والمعاصر، وإنما بما تقدّمه أيضًا من عناوين لمراجع وبحوث في جوانب علمية وفكرية أخرى، مثل : الأدب ، والمياه ، والزراعة ، فضلًا عن المعلومات الجغرافية ونتائج بعض أعمال البعثات الأثرية وغير ذلك. ويبدو أن المؤلف قد تجمّعت لديه عدد من الجذاذات الخاصة بعناوين الكتب أثناء إعداده لبحوثه في التاريخ الحضرمي، فأخرجها لنا في هذه القائمة "المتواضعة"على حد وصفه (٢٠).

٩- **حسن صالح الغلام العمودي:**

"مصادر تاريخ حضرموت في العصر الإسلامي الوسيط من صدر الإسلام حتى القرن العاشر الهجري ":

وهذا البحث هو رسالة تقدّم بها الباحث إلى قسم التاريخ بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الآداب والفنون الإنسانية بتونس لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الإسلامي الوسيط (٢١)، تتكون الرسالة من أربعمائة صفحة A٤""، وتتركب من الإهداء وتقدير واعتراف، إضافة إلى ملاحظات أوّليّة نبّه فيها الباحثُ القارئَ إلى بعض التوصيات الفنيّة المتعلقة بالمختصرات المستخدمة في الرسالة. ثمّ يتبع ذلك بمقدمة عامة اشتملت على أهمية الموضوع ودواعي اختياره وإشكاليته ومنهج دراسته.

وقد عزا الباحث أسباب طول الفترة الزمنية لدراسته بشحّ المصادر التي تتناولها من ناحية، وقلّة الأحداث التي جرت خلالها من ناحية أخرى، فضلًا عن ندرة المادة المدوّنة وتكرّرها. ويذهب إلى أنّ ما جعله أكثر استعدادًا للمضيّ قدمًا في دراسته هو ما رآه من قصور في الدراسات التي سبقته واكتفاء أصحابها فيها بحصر أسماء المصادر والمراجع ووصفها أحيانا، زيادة على أنه قد لاحظ أنّ كثيرًا من الدّراسات المعاصرة تكشف عن عدم معرفة أصحابها بمصادر ومراجع التّاريخ الحضرمي، وأنّهم يستندون في أحكامهم وآرائهم على ما وصل إليهم من كتب معدودة سُطّرت بأقلام حضرمية، ولم يكلّفوا أنفسهم عناء قراءتها بعين الناقد البصير، بل اعتبروها حقائق وأمور مسلم بها، على الرغم من وجود مصادر ودراسات أخرى لو طالتْها أيديهم لأعادوا النظر فيما انتهوا إليه من نتائج وأحكام.

ويذهب الباحث إلى أنّ دراسته تفترض تساؤلات عدّة منها: إلى أيّ مدى حظيت حضرموت باهتمام المؤرخين المسلمين؟ أيُّ صورة تاريخية رُسمت لهذا الإقليم بين دفّات المصادر الإسلامية؟ ما هي المحطات التاريخية التي أبرزتها؟ وإذا تنوّعت تلك المصادر وتعدّدت في المكان والزّمان هل كمّل بعضها البعض؟ وسدّ الفجوات الوثائقية للهيكل التاريخي العام للمنطقة فتخوّل للباحثين إعادة صياغة التاريخ وكتابته بكل عناصره وأبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية؟

تلك الإشكالات وغيرها يثيرها الباحث ويحاول قدر الإمكان النّظر فيها من خلال قراءة متأنّية وناقدة لأهمّ المصادر المخطوطة والمطبوعة والأثرية والمراجع والدراسات العربية والأجنبية وفق منهج علمي تاريخي. لقد فرضتْ طبيعة موضوع الدّراسة على المؤلف منهجًا حاول من خلاله التركيز على فكرة جوهرية، تتمثل في تحديد موضع حضرموت في الكتابات الإسلامية المبكّرة من خلال رصد وتوثيق نشاطات وفعاليات القبائل والفرق المذهبية في التّاريخ السياسي، مع مراقبة ما يجري من الأحداث في بلاد الإسلام عامّة وجزيرة العرب خاصة، وأثر ذلك على ما شهدته حضرموت من تقلُّبات. ولتحقيق هذا الغرض عمد الكاتب إلى تحديد إطار جغرافي لحضرموت، ثم التعريف بها. وقسم دراسته على ثلاثة أبواب رئيسة، خصّص كلَّ واحدٍ منها لفترة زمنية معينة. وتكوّن كل باب من فصلين:

أولهما: تناول الإطار التاريخي العام الذي يعالجه الباب، ويهدف إلى استبيان أرضيّة واقع الأحداث التي تؤرخ لها المصادر، وهنا لا يدّعي الدّارس الوقوف على كل جزئيات أحداث التاريخ الحضرمي، إنّما أبرز محطّاته التي انعكس صداها على عمليّة التدوين التاريخي.

ثانيهما: وخصه بالمصادر والمراجع والدراسات الحديثة، وجاء هذا الفصل في قسمين: أولهما؛عُنِي بدراسة المصادر المبكّرة، وقد جعل من كلّ المؤلفات الموحّدة موضوعًا صنفًا مستقلًّا، صدر له بمقدمة تناولتْ أهمّ ملامحه، ثمّ ترجم لكلّ مؤرخ ترجمة ذاتية موجزة، سار فيها على النّحو التقليدي فعُني بذكر اللقب والاسم الذي اشتهر به المؤلف، وحدّد فترة حياته بالسنوات الهجرية وما يقابلها بالميلادية ما أمكنَه ذلك(٢٢) . كما بيّنَ نشأته وانتماءه القبلي والمذهبي، ومن تلقّى عنهم العلم، ورحلاته والوظائف التي تقلّدها، وغير ذلك من التفصيلات الخاصة. ولقد حرص على تذييل تلك الترجمة بأهم المصادر والمراجع التي استقى منها معلوماته. ويعرض الكاتب هذه الترجمة عند أوّل كلّ عمل، وتجري الإحالة إليها إذا كان للمؤلّف أكثر من عمل، ثم يلحق ذلك بتناول أهمّ أعماله ذات الصّلة. وقد

أفرد لكل عمل عنوانًا في إطار الصّنف الذي ينتمي إليه، مبتدئًا بوصف العمل ومنهجه، مع الإشارة إلى المصادر التي اعتمدها. ثم الغوص في مظانّه للكشف عمّا يقدّمه من مادة علمية تتعلق بالفترة الزمنية للباب، وتقييمها من خلال مقارنتها بما ورد في غيره من المصادر، محاولًا إبراز نقاط الالتقاء أو الاختلاف أو التفرّد، ومن ثم نقدها، مع الإشارة إلى أهميتها ومكمن الاستفادة منها لإعادة صياغة كتابة التاريخ الحضرمي.

أما ثانيهما: فمخصّص لإبراز أهم المراجع والدراسات الحديثة، وقد جعلها في ثلاثة أصناف بالاستناد إلى محاور اهتمامها، مقدِّمًا لكل صنف منها بمقدِّمة تناولنا فيها أهمية ذلك الصّنف وأبرز ملامحه والمنهج الغالب في تأليفه، والنتائج التي انتهى إليها فضلًا عمّا كُتِبَ بحقه من دراسات نقدية إن وُجِدَت. ولقد اختلفت مباحث الفصول إلى حدٍّ ما في عددها وحجمها، تَبَعًا لوفرة أو ندرة المصادر. كما حَكَمَتْها بعضُ القواسم المشتركة مثل التمهيد والخاتمة، والملاحق من خرائط ووثائق، وإعداد بعض القوائم ذات العلاقة.

ونظرًا للعلاقة التي تربط بين تاريخ العرب قبل الإسلام وبعده فإنّه لا يمكن معرفة كثير من الظواهر التاريخية اللاحقة وتفسيرها إلا من خلال سبر أغوار ما سبقها. لذلك وسم الباب الأول بـ "حضرموت من قبيل الإسلام حتى ظهوره" خُصّص الفصل الأول "للإطار التاريخي" ألقى الضوء على الأوضاع السياسية وما شهدته بلاد العرب الجنوبية من أحداث داخلية متمثلة في التنافس والصّراع الدّيني والسّياسي وما نجم عنه من تدخل قوى خارجية أجنبيّة؛ حيث قدم الأحباش من الغرب لمؤازرة معتنقي الديانة المسيحية، والفرس من الشرق لمعاضدة سيف بن ذي يزن، ومن ثمة دخول تلك القوى وأنصارهما في صراع بهدف السيطرة على المنطقة والاستفادة من موقعها الاستراتيجي ومقدرتها الاقتصادية، وتداعيات ذلك الصراع على حضرموت. وقد أبرز المؤلف في هذا المنحى أهميّة تلك الأوضاع بوصفها أحد الأسباب الموضوعية، التي أدت إلى تقسيم بلاد العرب الجنوبية إلى كيانات قبليّة صغيرة ومن ثمّ تهيئتها لتقبّل الدعوة الإسلامية.

كما ركّز اهتمامه في هذا الفصل على دراسة الجوانب الاقتصادية والاجتماعية، مبيِّنًا قدر الإمكان أثر الخصائص الجغرافية والطبيعية في توجيه المنطقة نحو الزراعة والتجارة، ومدى انعكاس ذلك على البنية الاجتماعية، وما ترتّب على ذلك من آثار أدّت إلى تصدُّر حضرموت مكانة مرموقة وسط أمم العالم القديم وشعوبها. كما تطرّق هذا الفصل إلى المعتقدات الدينية التي عرفتها قبائل المنطقة سواءً كانت وثنية أم سماوية، وأثر ذلك في تهيئة الأرضيّة لتقبُّل الإسلام.

أما الفصل الثاني فقد تناول المصادر والمراجع التي يمكن الاعتماد عليها لدراسة فترة قبيل الإسلام. فتمّ أولاً تقسيم المصادر إلى خمسة أصناف:

كان الأوّل منها يتناول الآثار والنقوش من حيث أهميّتها وموقعها في المجاميع التي عُنِيَتْ بها. وقد أوضح المؤلِّف أهمَّ الجوانب التي طرقتها مبرزًا نماذج منها. ثم عرّج على الآثار موضحًا عددًا من المواقع التي تمّ استكشافها، وما حوته من مخلّفات ماديّة قديمة ألقت الضّوءَ على بعض الجوانب الحضارية والتاريخيّة لحضرموت العتيقة، ومدى تأثرها بالحضارة السبئية، فضلًا عن بروز بعض الآثار اليونانية فيها.

أما الصّنف الثاني فقد خصص لدراسة الكتابات الدينية التي تمثلت في المصادر اليهودية والإسلامية. فعلى الرغم من قلّة ما تقدّمه هذه الأخيرة من معلومات عن هذه الفترة من تاريخ حضرموت فإنّه لا يمكن تجاوزها خاصة فيما يتعلّق منها بالنواحي العامّة التي تناولت علاقات العرب بغيرهم من شعوب وأمم العالم القديم. فضلًا عن تناول بعض المظاهر الروحية الاجتماعية والاقتصادية للمجموعات العربية قبيل الإسلام.

وقد عُنِي الصنف الثالث بدراسة المصادر الكلاسيكية اليونانية والرومانية التاريخية منها والجغرافية ليكشف عن المظاهر الأولى لاهتمامات أولئك المؤلفين بالمنطقة، ومدى تطوُّر معارفهم عنها والجوانب التي حظيت باهتمامهم، وتقييم عطائهم العلمي ومقارنته بما تم الكشف عنه من نقوش وآثار وبما ورد في المصادر الأخرى أينما تمكّن الباحث من ذلك.

أمّا الصّنفان الرّابع والخامس ـ المصادر الإسلامية ـ حاول المؤلِّف أن يسوق أهمّها بشقّيهما الإسلامي العام والإقليمي الخاص، وهي بالإجمال مصادر نادرة ومحدودة الفائدة. غيرَ أنّ المؤلِّف لم يتجاوزها نظرًا لِمَا اشتملت عليه من إشاراتٍ عامّة تتعلّق بالحياة العربية قبيل الإسلام.

لقد جاء القسم الثاني من هذا الفصل ليتناول أهمّ المراجع والدراسات الحديثة؛ حيث تمّ التطرّق إلى بدايات الاهتمام الأوروبي بالكشف الأثري في حضرموت عبر مرحلتين، كانت الأولى ثمرة للجهود على مستوى الأفراد والحكومات الأوروبية، بينما كانت المرحلة الثانية نتاجًا لجهود متّصلة ومشتركة أوروبية ويمنية. أسفرت كلتا المرحلتين عن قيام عدد من الرحلات والبعثات إلى المنطقة، فتمّت الإشارة إليها ورصد أهمّ نتائجها كما أشار إلى أهمّ الدراسات المعاصرة.

أما الباب الثاني تعلقّ بدراسة "حضرموت من صدر الإسلام حتى العهد الأيوبي"، وهي الفترة التاريخية الممتدّة منذ بعث النّبي إلى سنة ٥٦٩ هـ/ ١١٧٤م وقسم على فصلين: تناول الأول منها الإطار التاريخي العام للباب بشكل موجز، فرصد الأحداث التي



شهدتْها حضرموت، وانعكاس صداها في المصادر؛ حيث تم تسليط الضوء على حضرموت في العهد النّبوي والكشف عن علاقة النبي صلّى الله عليه وسلّم بقبائل المنطقة وتوجيه الدعوة لها، وموقفها منه، وأثر إنجازاته في المدينة وبالتالي إرسال الوفود، والنتائج المترتّبة على ذلك.

كما عُنِي هذا الفصل بدراسة حضرموت في عهد الخلفاء الراشدين، ووقف عند أهمّ منعطفاته خاصّة "ردّة" القبائل العربية. فرصد أسبابها وأثرها في ارتداد قبائل حضرموت وموقف المدينة من ذلك والنّتائج المترتّبة عليها. ثمّ تطرّق إلى أهمّ الأحداث التي شهدتها حضرموت في العهد الأموي من تسرّب للمذهب الأباضي وتبنّي قبائل له، والعوامل التي ساعدت على انتشاره، وعلاقاتهم بأباضية عُمَان والبصرة، ونجاح إمامهم في الظّهور وتمكّنه من الاستيلاء على اليمن وبعض مدن الحجاز، ثمّ موقف الخلافة الأموية منه، فالقضاء على الكيان الجديد.

كما تناول هذا الفصل دخول حضرموت تحت النّفوذ العباسي، ثمّ تمرّد قبائل المنطقة على عاملهم، وانقلاب أباضية حضرموت عليه، وما رافق ذلك من حملات عسكرية انتقامية بهدف استئصال المذهب من المنطقة.

وكانت آخر محطّات هذا الفصل علاقة حضرموت بالدويلات المستقلة في اليمن، التي امتدّ "نفوذها" إليها، مثل: الزيادية واليعفرية والصّليحية، وما ترتّب على ذلك من نتائج أسهمت في تفكيك المنطقة إلى كيانات محلّية قبلّية، اتخذت من المدن الهامّة عواصم لها، ودخولها في صراعات حادّة.

أمّا الفصل الثاني فقد تناول أهمّ ما تعلّق بدراسة الفترة الزمنية، التي يعالجها الباب من مصادر، فتمّ تقسيمها إلى مجموعتين: الإسلامية واليمنية، وجَرَتْ دراستها في ستّ وحدات هي: المؤلّفات التاريخيّة العامّة والخاصّة، وكتب السّيرة، والطّبقات، والتّراجم، والأنساب، والكتب والمعاجم الجغرافية بما فيها اليمنية. وقد تمّ ترتيبها بحسب موضوعاتها وعرضها فدراستها وفق سنوات وفيات مؤلفيها. كما تمّت الإشارة إلى أبرز المراجع والدراسات الحديثة التي تناولت الفترة الزمنية التي يعالجها الباب.

أما الباب الثالث الموسوم بـ" حضرموت من الحضور الأيوبي حتى قيام الدولة الكثيرية" فهو يغطّي الفترة الواقعة بين ٥٦٩ هـ - ٩٢٦ هـ/ ١١٧٤م- ١٥٢٠م، كُرّس الفصل الأول منه "الإطار التاريخي" للغزو الزنجبيلي لحضرموت وموقف سكّانها منه، ثم خروج طغتكين إليها وفتحُها صلحًا، كما تمت الإشارة إلى استقطاع المسعود بن الكامل حضرموت لصالح أميره عمر بن مهدي، ووقوف القبائل ضدّه ثمّ القضاء عليه، كما أشار الفصل إلى اتصال الرسوليين بحضرموت ساحلها وواديها، وكذا محاولة أمير ظفار سالم بن إدريس الحبوضي توسيع مملكته ومحاولته الاستيلاء على حضرموت، ومن ثم اصطدامه بالرسوليين فيها، هذا بالإضافة إلى محاولة أمراء الشحر"آل إقبال" لاستعادة ولايتهم عليها، كما تطرّق الفصل إلى ظهور إمارة آل بادجانة في حيريج ومحاولاتهم الاستيلاء على عدن، ومن ثم خروج الطاهريين إلى مدينة الشّحر وضمّها إلى دولتهم، وإنابة الكثيري فيها، وبالتالي جهود هذا الأخير في بعث أسس الدولة الكثيرية الأولى واصطدامه بالقوى المحلّيّة، واستغلاله الظروف المترديّة التي يمر بها الطاهريون، للاستحواذ على الشّحر.

أما الفصل الثاني المعني بدراسة المصادر والمراجع والدراسات الحديثة، فقد جرى في القسم الأوّل منه تقسيم تلك المصادر إلى ثلاث مجموعات هي: العربية الإسلامية واليمنية، وأخيرًا المحلّيّة. ولئن كنّا قد قدّمنا للمجموعتين الأوليَيْن في الباب الثاني، فقد تمّ مباشرة تناول بقية ما لم يذكر من المصادر التي تخصّ هذه الفترة. ولمّا كان المؤلف قد أجّل الحديث عن المصادر المحلية الحضرمية إلى هذا الباب فقد تمّت دراستها بشيء من التّفصيل؛ حيث جرى تقسيمها إلى مجموعتين: هي المصادر الأثرية أوّلًا، ثم المصادر الكتابية ثانيًا. فالأولى على الرغم من حداثتها فإنّ المؤلف لم يتجاوزْها؛ إذ أشار إلى خطوطها العامّة، مع بيان أهميّتها، وأصنافها وما تنفرد به من معطيات بشأن تاريخ حضرموت في العصر الإسلامي الوسيط. أمّا المصادر الكتابية فقد دعتِ الباحثَ الضرورة إلى الإشارة قبل تناوُلها إلى بعض القضايا ذات الصّلة، مثل: الحركة العلمية والثقافية في حضرموت، وكذلك المذاهب الدينية والفكرية، والإنتاج العلمي والأدبي. كل ذلك بهدف الكشف عن أسباب تأخّر الكتابة التاريخية في هذه الرقعة من الأرض، وتبيين العوامل التي أثّرت فيها، إضافة إلى التّعرُّف على الواقع الاجتماعي والفكري الذي أفرز تلك الكتابات.

لقد تم تصنيف تلك المصادر إلى ثلاثة أصناف هي:

الأوّل :المصادر التاريخية الأساسية.

الثاني: كتب السير والتراجم والطبقات.

الثالث: فقد ضمّ مصادر متنوعة من حيث موضوعاتها وأهميتها. وذلك بالاستناد إلى محاور اهتمامها، وكذلك أهميتها بالنسبة لموضوع الدراسة؛ حيث جرت دراسة هذه الأصناف الثلاثة في إطارها العام مع الإشارة إلى ما اتسمت به من ملامح عامة، ثم تناول كلّ صنفٍ على حدة، معرِّفًا به، مع التنويه بأهميّته بالنّسبة للفترة وما تناول من موضوعات، وما غلب عليه من منهج في تأليفه، ثم درس كل مؤرِّخ ومساهمته في هذا الصنف بشكل مستقل، وبالمنهج نفسه ثم تناول الصنفين الأخيرين.

أما القسم الثاني من هذا الفصل فقد تمّ فيه تناول المراجع والدراسات

الحـديثة، فجرى تقسـيمها على ثلاثة أصناف: الأوّل؛ هو تلك التي اتخذت مـن تاريخ حـضرموت أو بــعض من جوانبـه محورًا أساسًا لها، في حين تناول الثاني تلك التي اهتمّت بـبــعض جوانب تاريخ حضرموت من خلال وقائع التاريخ اليمني الوسيط أو بــعض من جوانبــه. بـينما اهتم الصنف الثالث بـتاريخ حـضرموت من خلال الدراسـات الإسـلامية العامّة. وهذه الأصناف الثلاثة تم تقـويمها في إطارها العام من حـــيث المواضيع التي عالجتها والمنهج المســـــتخدم في دراســــــتها، وما انتهت إليه من نتائج، إضافة إلى ما جاء بـصدد البـعض منها من دراســات نقـدية. ثم عمد إلى رصد أهمّ تلك الدّراسات حسب أصنافها. وقـد حـرص الباحـث أن يمهِّد ويختم كلاً بـاب من أبواب رسالته، وأن يعمل على تحـرير خاتمة عامة للرســالة قــدّم فيها أهم النتائج التي خرج بها من دراسته.

وقـد دعَمَ الباحـث رسـالته ببـعض الخرائط ووضعها في أماكنها المناسبـة من الدراسة، كما شفعها بتسـعة ملاحـق ذات صلة بأبواب البحـث، ويحـيل القـارئ إليها كلّما دعته الحـاجة إلى ذلك. وقــد جاءت في أسـماء الوافدين على الرســول صلّى اللّه عليه وســلّم من أفراد قبــائل حــــــضرموت مثل كندة وبـــطونها وحـــــــضرموت وجُعفي وغيرها، كما تضمنت تلك الملاحــق كتب الرســول صلّى اللّه عليه وسلّم لزعماء قبـائل أرض حـضرموت وأفرادها، وقـد أتى على ذكر كل الروايات التي جاءت بــها تلك الكتب، ولم تفته الإشارة إلى الرسائل التي كان قـد بـعث بـها الخليفة الراشـدي أبوبــكر الصديق إلى زعماء كندة أثناء"ردّتهم".

لقد أنجز الباحث دراسته بالاسـتناد إلى مجموعة من المصادر والمراجع العربـية والمعرَّبـة، تشير قـائمتها بتقسيمه لها إلــى عــدّة مجموعــات هــي: المصــادر العربــية وتتكون من الكتب المخطوطة والمطبـــوعة، ثمّ المراجع العربـــية والمعرَّبـــة زيادة على البحـوث الجامعية غير المنشــــــورة، وفي آخرها المراجع والدراسـات الأجنبـية غير المعرّبــة. وتسهيلًا لوصول القـارئ إلى مبـتغاه من الدراسة فقـد زوّدها بسـتة فهارس جاءت في الأعلام والفرق والجماعات والقبـائل، فضلًا عن فهرس الأماكن والملاحــــــق والخرائط، فضلًا عن فهرس المواضيع

الهوامش:

١) ابن النديم (محمد بن إسحـاق): الفهرسـت، تحقــــيق، إبــــراهيم رمضان، دار الفتوى، بيروت،ط١٩٩٤/١م.

٢) الحــلوجي (عبد السـتار): مدخل لدراســة المراجع، دار الثقـافة للنشـر والتوزيع، القـاهرة، ط١٩٩١/١م،ص٨٥.

٣) خليفة (.عبد العزيز شعبان): الببـليوجرافيا أو عِلم الكتاب دراســــــــة في أصُول النظرية الببليوجرافية وتطبيقاتها النظرية العامة، الدار المصرية اللبنانية ،القـاهرة ،ط١٩٩٨/٢م ،ص ص١٢٧- ١٣١.

٤) بـنين (أحــمد شوقـــي):دراســات في علم المخطوطات والبحث البـبـليوغرافي، منشـورات كلية الآداب والعلوم الإنســــانية بالربـــــاط ،ط١٩٩٣/م ،ص ١٧٣.

٥) ســيرجنت (آر.بـــي): حـــول مصادر التاريخ الحضرمي، ترجمة: د. سعيد عبد الخير النوبان، مطبعة جامعة الكويت، د. ت، مقدمة المترجم، ص٧.

٦) للمزيد ينظر العمودي (حسن صالح الغلام): حـضرموت في الرســائل العلمية، ماجســتير ودكتوراه، دار حـضرموت للدراسـات والنشـر، المكلا،ط٢٠١٠/٢م.

٧) بـــهذا الصدد ينظر: العقيقــــي (نجيب): المستشرقـــــــون، مصر ،دار المعارف، ط ٤ ١٩٨٠م ،ج٢ ،ص١٤١-١٤٢؛ الأحـمري (عبـد الرحـمن عبـدالله): المستشـرق البــريطاني روبـرت بـرترام ســيرجنت ،حـياته وآثاره ،مجلة الدرعية ،فصلية محـكمة ،السـعودية، ع ٦-٧ ١٩٩٩،م ،ص ص٢٢٦-٢١٣.

8) Serjeant(RB): "Materials For South Arabian history Notes on new MSS from hadramaut XIII)١٩٥٠ (,P١.pp٢٨٢-٣٠٦.

. In BSOAS Vol وقد ترجم المرحوم د. سعيد عبد الخير النوبان هذا المقال ومقالات أخرى للمؤلف ذات الصّلة بــــــــمصادر تاريخ حـضرموت إلى اللغة العربـية ونشـرها بـعنوان "حول مصادر التاريخ الحضرمي" مرجع سابق.

9)Serjeant(RB): "Materials For- South Arabian history Notes on)new MSS from hadramaut XIII P١١.PP٥١٨-٦٠١.. In,(١٩٥٠ BSOAS Vol

10)Serjent:"Historiography of. hadramawt ,in Studies in Arabian ,and Civilisation. London .pp,٢٤٢-٢٤٥,١٩٨١

١١) نشـره المركز اليمني الأبحـاث الثقــافية، جمهورية اليمن الديمقـراطية الشعبـية، طبـع بمطابـع مؤسسـة ١٤أكتوبـر للطبـاعة والنشـر والتوزيع والإعلان،عدن،١٩٧٥م.

١٢) نشـــــره المركز اليمني للأبحــــــاث الثقافية،المكلا،١٩٧٩م.

١٣) باحاج (أحـمد سـعيد): الرحـلات والدراسـات الجغرافية لحـــــــضرموت، جمهورية اليمن الديمقـراطية الشعبـية، مكتبـة الجسـر، جدة، ط١/١٩٨٨م.

١٤) المرجع نفسه ،ص١٠.

١٥) روديونوف (ميخائيل): الدراسـة الإثنوغرافية لحـضرموت ،ترجمة: سـرجيس فرانتسـوزوف و د.عبـد العزيز جعفر بــن عقــيل، مجلة آفاق الصادرة عن اتحــاد الأدبــاء والكتاب اليمنيين م/حــضرموت، ع٨/ ١٩٨٥م،ص ص٣١-٤٣؛ وينظر أيضا كتاب المؤلف نفسـه الموســوم بــ عادات وتقاليد حضرموت الغربية العام والمحلي في الثقــافة الســلالية" ترجمة: د. علي صالح الخلاقــي، إصدارات دار جامعة عدن للطبــاعة والنشر، ط١ / ٢٠٠٢ م، ص ص ١٥ – ٢٩.

١٦) المرجع نفسه ،ص٨. (مقدمة المترجم)

١٧) باحـاج (د. عبـدالله سـعيد): حـضرموت في المؤلفات العربـية والأجنبـية بحـث في تطور المعرفة الجغرافية والتاريخية خلال خمســــة وثلاثين قـــرنا (١٥٠٠- ٢٠٠٤م)، سلســـلة صنعاء عاصمة الثقـافة العربـية ٢٠٠٤م،كتاب كل أسبـــوع -٣٧، دار حـــضرموت للدراســات والنشر،ط١/ ٢٠٠٤م.

١٨) باحاج (أحمد سعيد): المرجع السابق.

١٩) بـاصرة (د. صالح علي): في كتاب دراسـات في تاريخ حـــضرموت الحــديث والمعاصر،دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط١ /٢٠٠١م- ١٤٢١هـ، ص ص٧- ٤٥.

٢٠) المرجع نفسه، ص١٧.

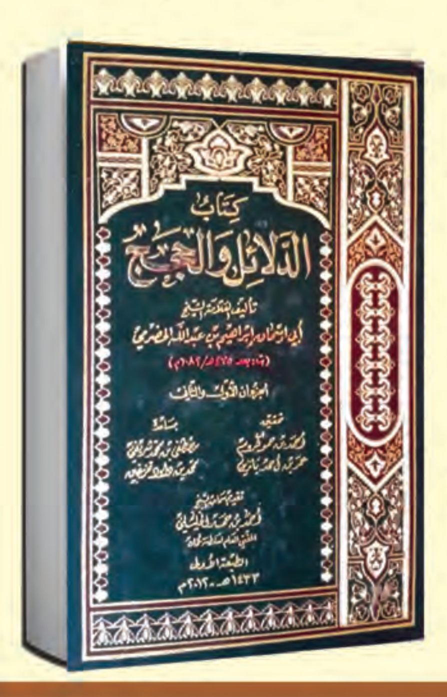
٢١) الغلام (د. حسن صالح): مرجع سابق.

٢٢) نوه المؤلف بـأنه عند موافقـته السـنوات الهجرية بالسـنوات الميلادية أتضح له بـأنها تأتي بين سنتين ميلاديتين في أغلب الحـالات لذلك أثبت السنة الميلادية الثانية إشارة إلى موافقتها للسـنة الهجرية المعنية دون كتابـة السنة التي قبلها رغبة منه في الاختصار.





إطلالة تاريخية من خلال كتاب الدلائل والحجج على منتصف القرن الخامس الهجري



الحمد للّه والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه وبعد:

فما إن ظفرْتُ بكتاب الدلائل والحجج للفقيه أبي إسحاق إبراهيم بن عبد اللّه الحضرمي من أئمة الإباضية بحضرموت، منتصف القرن الخامس الهجري حتى أنشأت سفرًا في فصوله وأبوابه متوخِّيًا الغنيمة ومبتغيًا الفوائد الجسيمة، وهي ذات ثلاث شعب: بحث في المفارقة والموافقة الفقهية بين فروع الشافعية والإباضية، ثم أشفعه بالتأمّل والنظر في ما اعتمدوا عليه من الدلائل والأخبار الحديثية، وأعززه بثالث في تتبّع الشوارد التاريخية، فإذا الصيد الوفير الذي أدركته في الملامح التاريخية قد شغلني عن غيره، وألهاني منظرُه عن البحث الفقهي والحديثي، فطفقْتُ أتتبَّع شوارده وضوالّه، التي تختفي في ثنايا هذا الكتاب وشعابه، حتى إذا أثبته بسهام البحث صغته في هذا الموضوع المتضمّن خمسة مباحث :



أكرم مبارك عصبان * (١)

أولًا : كشف مجاهل التاريخ بحضرموت:

كنّا نظنُّ أن أخبار الإباضية بحضرموت في القرن الثالث الهجري وتالييه ـ الرابع والخامس ـ نادرة وقليلة كباقي الوشم في ظاهر اليد، وذلك بعدما حكم جماعة من المؤرخين بالجهالة عليها، وكأنها محجوبة في ظلمة كهفٍ انسدَّتْ على بابه صخرة عظيمة لا سبيل إلى الوصول إليها، وما إن ظهر كتاب السيف النقاد ومختصر الخصال ـ كلاهما للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن قيس الحضرمي ـ حتى انفرجت الصخرة قليلًا واطّلعْنا على بعض الأخبار، ثم ظهرت المراسلات والسير والجوابات، كسيرة محبوب بن الرحيل، وسيرة أبي الحواري، وسيرة أحمد بن سليمان، فانجلتْ جوانب أخرى ولاسيّما السيف النقّاد، الذي بلغتْ قصائدُه ستين قصيدة، حوَتْ نحو ثلاثة آلاف بيتٍ من الشعر، تضمّنتْ تاريخًا حافلًا، ولكنّ المتأمل يرى أنّ أبا إسحاق الحضرمي لم يلتفتْ فيها إلى دور العلويين في تلك الحقبة، وكذلك ظلّت الوثائق الأخرى صامتة عن ذلك من غير أن تلوي على مصدر من تلك الحقبة يشهد بذلك، فقد ذكروا لِمَنْ عاصر أبا إسحاق الحضرمي ـ وهو محمد بن علوي بن عبيد اللّه بن أحمد بن عيسى وأبيه وجده ثم لأحمد بن عيسى ـ ألقابًا وخلعوا عليهم صفاتٍ في العلم تنتهي إلى القضاء على الإباضية ونشر مذهب الشافعية(٢) .

وفي الجانب الآخر شكّك بعضُهم في بقاء الإباضية قائمة على أصولها حتى نهاية القرن الخامس، وأنّ أخبارَها من أساطير الأولين، وانتهى القول بالمؤرخ علوي بن طاهر الحداد بما نصُّه (أكاد أجزم بأنه لا حقيقة له، وأن حكايته مفتعلة كحكايات السينما وألف ليلة وليلة، وأشعاره قد نظمها شعراء الإباضية بزنجبار وعمان)، وأيّده في مذهبه هذا المؤرخ صالح بن علي الحامد(٣) .

إنّ تجاهُلَ أبي إسحاق الحضرمي كما في السيف النقّاد لدور العلويين آنذاك ـ وقد فاض في ذكر مؤيِّديه ومعارضيه ـ يضعُ عددًا من التساؤلات:

فهل كانوا بحضرموت في معزل بأطرافها، متهيّبين سكنى حواضرها؟ أم أنهم لم يكن لهم وزنٌ يستحقُّ أن يذكرهم ولو في مصافِّ مناوئيه؟

إنَّ البحثَ هو الكفيل بالإجابة عن ذلك وعن غيره من أطوار التاريخ بحضرموت بفصلٍ مُحكَمٍ يشفي العليل، ويروي الغليل، وما ذلك - إن شاء الله - ببعيد.

ثانيا: ذكر فقهاء الإباضية بحضرموت:

في هذا المبحث سنتناول جماعة من فقهاء المذهب الإباضي وقضاته وأئمته الحضارمة، الذين كشف اللثام عنهم كتاب الدلائل في منتصف القرن الخامس للهجرة، وجُلُّهم من أسرة واحدة، نقف عند ستة منهم على النحو الآتي:

١. الفقيه إبراهيم بن عبد الله الحضرمي

هو مؤلف كتاب الحجج والدلائل أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم بن محمد بن سليمان بن قيس الحضرمي، نشأ بحضرموت، وأخذ عن فقهائها لاسيما أهل بيته، الذين عرفوا بالعلم والإمامة، فكان أحقَّ بقول القائل:

فإن الماء ماء أبي وجدي

وبئري ذو حفرت وذو طويت

فجدُّه الشيخ إبراهيم بن محمد كان فقيهًا، وعمه محمد بن إبراهيم كذلك، وقد لازم القاضي أبا عبد الله محمد بن إبراهيم بن قيس الحضرمي بأخذه عن أبيه وجده، ويلتقي نسب هؤلاء الستة جميعًا في جدِّهم سليمان بن قيس.

تولّى الإمامة بحضرموت، كما يفيد قوله: (ولولا ما أرجوه من الاشتغال بالقيام لزدت فيه ما اتفق من الأحكام)، والمراد بالقيام الإمامة، وقد زار عمان سنة ٤٥٢ هـ متتبعا آثار الإباضية، وجالس الفقهاء والأئمة ممن نفصّل الحديث فيهم، فهو قطب الرحى الذي يدور عليه البحث مفصلًا.

والمتأمِّل لديوان السيف النقاد يجد ذكرًا له في ضمن الوفد الذي ما فتئ الإمام أبو إسحاق الهمداني الحضرمي يبعثه إلى أئمة عمان الكرة تلو الكرة من ذلك قوله:

يا معبد بل يا ابن عبد الله بل

يا با أخانا يا ابن إبراهام



٢- قاضي القضاة محمد بن إبراهيم الحضرمي

هو أبو عبد الله محمد ابن الإمام إبراهيم ابن الفقيه قيس بن سليمان الحضرمي، أخذ عنه مؤلف الدلائل والحجج العلمَ، وعرض عليه كتاب الدلائل، وذكر اختياراته الفقهية، وما يميل إليه من الأقوال في ثمانين موضعًا كما ذكر سماعه منه، تفقه القاضي أبو عبد الله بأبيه وجدِّه، كما أخذ عن الفقيه محمد بن إبراهيم بن محمد وابنه الفقيه إبراهيم بن محمد وسيأتي ذلك عند ذكرهم(٤).

وممّا يدل على فقهه مسألة التفريق بين الإهاب والأديم في مسألة استعمال جلد الميتة بعد الدباغ فقال القاضي:

قد كان نعلك قبل اليوم من إهاب فصرت تخطر في نعل من الأدم(٥)

وللقاضي أبي عبد الله - ويكنى أبا قيس - ذكر في ديوان أبيه السيف النقاد، وقد مات قبل أبيه، فرثاه في قصيدة وسح عليه الدموع منها:

قاضي القضاة سميّ المصطفى أفلت

عنا محاسنه في باطن الجدد

فالدمع منسكب والصدر مكتئب

والظهر منقضب إذ زال معتمدي

لهفي عليك أبا قيس وليس أرى

لهفي عليك بمنفك مدى الأبد

٣. الفقيه أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الحضرمي:

هو جدُّ مؤلِّف الدلائل، أخذ عن قيس بن سليمان، وتفقّه به القاضي أبو عبد الله؛ حيث يقول في مسألة في باب الحيض: (قد حفظت عن جدي قيس وعمي إبراهيم بن محمد رحمة الله عليهما..)(٦).

وأخذ عنه حفيده مؤلِّف الدلائل كما يدلُّ على ذلك قوله: (وقد سمعت الشيخ إبراهيم بن محمد - رحمه الله - يذكر استصحاب النية عند تكبيرة الإحرام، فلا أدري ذكره عن بعض علمائنا المتقدِّمين - رحمهم الله - أم كان ذلك يعجبه)(٧).

وللشيخ إبراهيم بن محمد آثار وكتاب كما ذكره في الدلائل كقوله: وفي كتاب الشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن محمد رحمه الله .... وفي الأثر عن الشيخ إبراهيم بن محمد(٨).

٤. الفقيه محمد بن إبراهيم بن محمد الحضرمي:

هو عم مؤلف الدلائل كان فقيها أخذ عن والده وعن الفقيه قيس بن سليمان، استفاد منه القاضي أبو عبد الله حيث يقول: (إنه يحفظ عن محمد بن إبراهيم بن محمد عن الشيخ قيس بن سليمان رحمه الله أن الإنسان ما دام لم يجاوز الفرسخين فهو مخير إن شاء أتم وإن شاء قصر إذا كان على نية السفر)(٩).



٥ – الإمام إبــراهيم بــن قــيس الحضرمي:

الإمام أبـو قـيس إبـراهيم بـن قـيس الهمداني الحضرمي، صاحب مختصر الخصال، والأشـــعار التي تضمنها السيف النقـاد، نشـأ بحـضرموت في قـومه على رأي الإبـاضية كما يدل على ذلك قوله:

فإني من همدان أصلي وقدوتي

فمرداس والأوطان أرض الحضارم

تولى الإمامة بحضرموت، واستوى عليها سنة ٤٤٥ هـ كما في قصيدته التائية:

وتاريخها شوالٌ في عام أربع

وخمسين تقفو أربعًا من هنيدة

وكان على صلة بأئمة عمان راشد بـن سعيد اليحمدي ثم الخليل بـن شـاذان، واستنجد بالأخير حين صال الصليحي على حضرموت بل قبل صياله،وأخباره تطول،وهو صاحب أثر و كتاب كما في الدلائل والحجج(١٠).

٦. الشيخ قيس بن سليمان بن قيس الحضرمي

كان فقـيهًا وعالمًا، حـفظ عنه ابـنه الإمام إبـراهيم بـن قـيس العلم ونقـل عنه مســائل في مختصر الخصال، وكذلك حـفظ عنه ابـن ابـنه القـاضي محمد بن إبراهيم، وأخذ عنه جد مؤلف الدلائل إبراهيم بن محمد وابنه الفقيه محمد كما مر آنفا(١١).

ورد ذكره في السـيف النقـاد كثيرًا فمن ذلك:

إني لمن حسنات الشيخ واحدة

ما كنت معترفا أو غير معترف

وقوله:

لكن أبي لا زال عني ظله

للدين طود حامل الأثقال

لله ما أقواه من شيخ على

جهد البلا والخصب والإمحال

فهؤلاء سـتة أعلام من هذه الأسـرة التي نصرت المذهب الإباضي بحضرموت

ثالثا: ذكر الإمام الخليل بن شاذان الخروصي

ممّا أفدنـاه مـن تأمـل كتـاب الدلائـل والحـجج ذكر الخليل بـن شـاذان إمام عمان، تولى الحكم سنة ٤٤٥ هـ، وهو ممدوح الإمام أبي إسحاق إبـراهيم بـن قيس الحضرمي، وقد زاره مؤلف كتاب الدلائل والحـجج، ولازمه في حـضره وسـفره، وورد ذكره في أربـعة مواضع من الدلائل:

- أحدها: عند ذكر القـاضي نجاد فقـال: (سألني وأنا وهو في مسجد من مساجد الرسـتاق في بـلد الإمام الخليل بــن شاذان أيام قيامه) وذكر مسألة نقـض الوضوء من مس الفرج(١٢).

- الثاني: قوله: (وكنا نسير في عسكر سار بـه الإمام - أعزه الله - الخليل بـن شـاذان من الرسـتاق إلى دون صحـار وحللنا موضعًا يقال له صحـم يزيد على عشرين يومًا ...)(١٣).

- الثالث: (وقـد شـاهدت بـنزوى مع الخليل بـن شـاذان - أعزه الله جميعًا - يخرجون فيها إلى المســتغفر وهو الجبان فيتقدم فيخطب شيخ يقـال له محمد بـن أيوب بـعد أن يصلوا ما شـاء فرأيته يجلس جلســة خفيفة بــين الخطبـتين، ولم أرهم يصلون الجمعة قــصرا بــنزوى ولا من أي وجه تركه والإمام قائم، والدعوة ظاهرة)(١٤).

- الرابع: (وقد شاهدت أبا علي الحسـن بن علي بن قريش - رحمه الله - بـنزوى، وكنّا بها في رمضان في عسكر مع الخليل بن شاذان في سنة ٤٥٢ هـ ...)(١٥).

وهذه المواضع تفيد ثلاثة أمور:

١ - زيارة الفقيه أبي إسحاق إبراهيم بن عبـد الله الحـضرمي عمان، وملازمته للإمام الخليل بن شاذان أيام قيامه أي إمامته، فقـد وافاه في نزوى، وصحبـه في عسكره إلى الرسـتاق، وهي مدينة عريقـة بـعمان، كانت عاصمة الإمامة، وذكر كذلك صحــار وصحـــم، وهذه الزيارة تدل على الصلة الأكيدة بـــين حضرموت وعمان في تلك الفترة فكريًا وسياسيًا، وقـد ذكر الإمام أبـو إسحـاق الحـضرمي أصحابـه الذين يفدون إلى عمان قائلًا:

واذكر أخاك أبا إسحاق إن له

عزما يفل غرار المنصل الرهف

٢ - وكانت الزيارة سـنة ٤٥٢ هـ، وهذا يبين أن الإمام الخليل بن شاذان تولى الحكم بـعد راشد بـن سعيد، وليس كما ورد في تحــفة الأعيان أن وفاته ســنة ٤٢٥ هـ.

٣ - ذكر جماعة من أعلام الإبـــاضية وفقهائها وكذلك إيراد مسائل فقهية.

وقـــد أثنى وأطال الثناء الإمام أبـــو إسحاق إبـراهيم بـن قـيس الحـضرمي في الإمام الخليل بـن شـاذان بقـصائد كثيرة منها زيارته حــين تولى فقـــال حين زاره:

وذكر إمام شاع في الناس ذكره

وطاب الثنا فيه الخليل بن شاذان

فقطعت غيطانا وجاوزت أبحرا

إليكم أجر المجد من آل قحطان

ومنها الثناء عليه بـــما أمده من مال وسلاح:

هذا الخليل إمام المسلمين حكت

أنوار سيرته في العدل نيرانا

حتى عبرت إليك البحر منتصرا

أيام عدت بها أوليـــت جذلانا

ومنها الاسـتنصار بــه في صد الغزو الصليحــي، وفي ثنايا شـــعره ذكر لأوصاف هذا الإمام وشـــمائله، وهي كثيرة لا يتفق إيرادها في هذا المقام.

رابعا: ذكر فقهاء عمان وقضاتها:

ورد في الدلائل والحـجج ذكر بـعض فقهاء إبـاضية عمان ممّن التقى بـهم وأخذ عنهم وهم:

١ - القاضي الحسن بن سعيد بن قريش

هو قاضي القضاة أبو علي الحسن بن سعيد بن قريش العقري النزوي، كان فقيهًا قاضيًا، توفي سنة ٤٥٣ هـ، ذكره مؤلف الدلائل والحجج في مواضع أربعة:

- أحدها: (وقد شاهدت أبا علي الحسن بن علي بن قريش - رحمه الله - بنزوى، وكنّا بها في رمضان في عسكر مع الخليل بن شاذان في سنة ٤٥٢ هـ ...) ثم ذكر مسألة في الصيام(١٦).

وأما الثاني والثالث: فإنه قد حفظ عنه مسألتين في باب السترة بين يدي المصلي وكتاب المواريث، وأما الرابع: في مسألة في صلاة الجمعة صرح فيها أنه قاضي القضاة(١٧).

مدحه أبو إسحاق الحضرمي مقترنًا مع الخليل بن شاذان بقوله:

سلام على قاضي القضاة فإنه

دعامتنا المرجو لحمل الجسائم

وقوله:

أخو الدولة الزهرا التي عز أمرها

بقاضي قضاة المسلمين الأطايب

ورثاه في قصيدة يقول فيها:

فيا حسن من للإمام إمامنا

إذا ما دهى الداهي لأمر كمحشد

ومن ذا يلاقي معبدا أو محمدا

وخدنهما عبد الإله بن أحمد

ألا ليت شعري اليوم أية بقعة

حوتك لقد راحت بمجد وسؤدد

بنزوى فيا نزوى سعدت بقبره

أأم بمنافي أم بأجبال يحمد

ولوالده الشيخ سعيد بن قريش صاحب كتاب الإيضاح ذكر في الدلائل أيضًا في موضعين(١٨).

٢. الشيخ أبو عبد الله محمد بن صلهام:

كان فقيهًا وعالمًا ورعًا ووزيرًا للإمام الخليل بن شاذان، سمع منه أبو إسحاق مؤلف الدلائل والحجج، فقال: (وسمعت من الشيخ أبي عبد الله محمد بن صلهام والقاضي أبي حمزة المختار بن عيسى وغيرهم ونحن بعمان يقولون: الجمع إحياء للسنة في السفر ... وكنا بالرستاق وسوني نصلي خلف أبي عبد الله محمد بن صلهام - رحمه الله - ...)، وقال أيضًا: (وقد شاهدنا أهل عمان وكنّا نصلي معهم بالرستاق خلف الشيخ محمد بن صلهام وهو من أهل العلم والورع وهم يؤكّدون ركعتي المغرب ...)(١٩).

وقد ورد ذكره في السيف النقاد في قصيدة منها:

سلام على نجل الإمام وشيخنا

سلالة صلهام الفقيه المسالم

٣. القاضي نجاد بن إبراهيم اليحمدي المنحي:

كان فقيهًا قاضيًا حيا سنة ٤٤٧ هـ، حفظ عنه صاحب الدلائل حديثًا في مسألة نقض الوضوء من مس الفرج، وروى أن امرأة مسّت فرجها فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها بإعادة الوضوء، وهذه الرواية حفظتها من قاض من قضاة عمان يقال له نجاد سألني وأنا وهو في مسجد من مساجد الرستاق في بلد الإمام الخليل بن شاذان أيام قيامه فقال: ما الحجة في نقض الوضوء من مس الفرج؟ فقلت: الله أعلم. فقال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أيّما رجل أفضى بيده إلى فرجه انتقض وضوؤه، وأيّما امرأة أفضت بيدها إلى فرجها انتقض وضوؤها)(٢٠).

وورد ذكر جماعة آخرين منهم: الحسن بن أحمد النزوي قاضي الخليل بن شاذان، ومثل موسى بن أحمد، والقاضي أبي حمزة المختار بن عيسى، ومحمد بن علي العلقي العماني، وسعيد بن قريش العماني.

خامسًا: ذكر حضرموت وبعض المسائل

تضمّن الكتاب ذكر حضرموت في بعض المسائل الفقهية منها:

١ - مسألة في غسل الميت قال القاضي أبو عبد الله: والذي نرى عليه العمل اليوم بحضرموت أنهم يغسلون الميت ثلاثًا على حسب الرواية في غسل آدم عليه السلام(٢١).

٢ - مسألة الجلوس بين الخطبتين قال أبو إسحاق: ولم نشاهد مشايخنا بحضرموت يجلسون ونحن على فعلهم(٢٢).

٣ - مسألة في الأيمان والنذور: وقال بعض علمائنا يعطي مكيالي بمدّ حضرموت(٢٣).

٤ - كان أهل حضرموت يفطرون مع دخول المغرب، فقال مؤلف الدلائل: وقد شاهدت أبا علي الحسن بن علي بن قريش بنزوى فرأيته لا يفطر حتى يظلم الليل وتبين النجوم، ولعل ذلك من كثرة الاحتياط؛ لأنه لا ينكر على من أفطر مع دخول الليل، وكذلك رأيت أهل عمان لا يصلون صلاة المغرب حتى تكثر النجوم لم نسألهم عن ذلك ولعل ذلك لإسباغ الوقت(٢٤).

٥ - من أهل عمان من كره أن يقطع نخلهم وشجرهم وهو الشيخ أبو الحسن، قال: وأما سلفنا بحضرموت فحفظنا أنهم يقطعون نخل من امتنع عنهم.

قلت: وأشار أبو إسحاق إبراهيم بن قيس في السيف النقاد مبينًا ما ذكر:

كذلك نجزي الفاسقين بقطعنا

مواردهم مع قطعنا كل لينة

ونصرم حبل المفسدين إذا عثوا

بهز الرماح السمر والمشرفية

٦ - من باب ميراث ذوي الأرحام قال: قد ذكرت دلائل في المواريث وتركت شرحها؛ لأنه يطول ولم أكن متمكّنًا لذلك(٢٥).





قلت : والمتأمل للسيف الناد يجد قصيدتين في عويص مسائل المواريث مطلع الأولى:

شرحت مقالا في الفرائض محكما

دقيق المعاني مضمرا أي إضمار

ومطلع الثانية :

يسألني قيس الفتى ومحمد

لأنشر أبياتا عجائبها جم

٧ ـ ذكر مسألة في صفة البيع في سبيل وهي: بيعة الشراء مثل بيعة عبد الله بن يحيى، وبيعة الظهور ومنها بيعة أهل حضرموت لأئمتهم، وبيعة الدفاع مثل بيعة أهل حضرموت لعيسى بن حجوة، وبيعة الكتمان، قال مؤلف الدلائل :هكذا حفظته عن القاضي أبي عبد الله حفظه عن جده قيس بن سليمان(٢٦) .

قلت: وقد أشار أبو إسحاق إبراهيم بن قيس في شعره إلى عيسى بن حجوة فقال:

عيسى بن حجوة هم أبناؤه وبه

قدما وتركة موسى قامت الدول

يا آل حجوة إن كانت أوائلكم

نالوا العلا فبها نالوا العلا فسلوا

وأخيراً: فقد أتينا إلى بيان المقصود في هذه المباحث الخمسة، ومنحت مع الخائضين بدلوي، وأسمت حبل البحث حيث أساموا، ولئن تفرق الناس وسلكوا شعابًا وأودية متعدّدة فظهرت الفرق المختلفة ـ منها الإباضية ـ فإنني أسلك شعب الصحابة ووواديهم، وأدور معهم في عقيدة أهل السنة والجماعة، وما خالفهم فهو رد على صاحبه، وإنما نحن في سياق الحديث عن مرحلة تاريخية ينبغي أن تدوّن كما هي، ولا يحول الخلاف دون إيراد الأخبار، فهذه دواوين التاريخ مشحونة بالآثار، ولعلّنا كشفنا جانبًا من جوانب تاريخية حضرمية مهمّة، كان للدور الإباضي السيطرة على حضرموت، ولكن قبل أن يسلمه الضعف والوهن إلى الموت ليرثه الفقه الشافعي، فقد ملأ البلاد من العلماء الذين سألت عنهم فاطمة ـ امرأة أبي إسحاق الهمداني زوجها ـ وأنت بزفرة كما في السيف النقاد بقولها :

وأين الأولى إن خوطبوا عن دقائقمن

العلم أفتوا سائليهم وسارعوا

فقلت لها هم في شبام ومنهم

بميفعة قوم حوتهم ميافع

وفي هينن منهم أناس ومنهم

بذي أصبح حيث الرضى والسمادع

ومنهم بوادي حضر موت جماعة

وأرض عمان سيلهم ثم دافع

الهوامش :

١.) * عضو مجلس علماء وادي حضرموت .

٢.) انظر المشرع الروي وغرر البهاء الضوي ، قالوا عن محمد بن علوي أنه كان من العلماء الزهاد بليغا أديبا فصيحا ذكيا له الباع الطويل في أجناس العلوم، وقالوا عن أبيه علوي أنه برع في العلوم لاسيما التفسير والحديث والعربية ، وأما عبيدالله فقيل كان عالما فاضلا ،وأناطوا القضاء على الإباضية بأحمد بن عيسى بل ونشر المذهب الشافعي.

٣.) تاريخ حضرموت ١ / ٢٧٦ ، وقال علوي بن طاهر أيضا (والواقع أن الأشعار مصطنعة والقصة خيالية وإبراهيم بن قيس المزعوم شخص لم يوجد) ومما قال علي بن صالح الحامد (وبالجملة فاقل ما يقال في تاريخ إبراهيم بن قيس هذا بعد ما ذكر أنه تاريخ غير محقق وأن تلك شخصية مشكوك فيها إن لم نقطع بعدم وجودها) ص ٢٧١ ، أما ما ذكره أبو بكر العدني ابن علي المشهور في سلسلة أعلام حضرموت بقوله (أجمع المؤرخون على ظهور الإمام عبيد الله بحضرموت بعد عودته من الحرمين ظهورا كبيرا) ٢ / ١٨ وكذلك قوله عن ابنه علوي (أجمع الكل على مقامه السامق وتفوقه في علوم الشريعة وآلاتها) فهو كلام مرسل لا خطام له ولا زمام ، ودعوى لا تسندها أي أثارة من علم يشهد لهذه الدعاوى.

٤.) الدلائل والحجج ص ٦٠٧ فمن ذلك قوله: (أحفظ عن جدي قيس ـ ووجدت في الأثر عن والدي ـ أن للإمام أن يتلف مال المحاربين من أهل البغي ولا ضمان عليه) .

٥.) وهذا التفريق بين الإهاب والأديم يجمع بين دليلين في المسألة هما حديث ميمونة وحديث عبد الله بن عكيم .

٦.) ص ٤٤٢ .(الواطئ في الحيض إذا وطئ تاب واستغفر وإن عاد تاب واستغفر وإن عاد تاب واستغفر فإن عاد في الرابعة حرمت عليه وأنا أميل إلى هذا القول والله أعلم) .

٧.) ص ١٦٦ ـ وقوله : وقد وجدت لبعض مشايخنا وهو الشيخ إبراهيم بن محمد رحمه الله أن وليه يكبر له ص ٢٢١ .

٨.) ص ٢٩٣ـ ٣٧٩ ـ ٤٨٧ ـ ٥٣١ ـ ٥٣٣ ـ وفي الأثر عن الشيخ أبي إسحاق أن من ضرب..

٩.)ـ وعن أبي إسحاق إبراهيم بن محمد إن أقله ـ النفاس ـ إحدى عشرة .

١٠.)ص ٢٩٢ـ٣٨٥ـ٤٣٣ـ٤٤٧ـ٦٦٩ .

١١.)ص ٢١٣ـ٤٤٢ـ ٥٧٢ـ ٥٩٩ـ٦٠٧ .

١٢.)ص ٧٨ .

١٣.)ص ٢١٧ .

١٤.)ص ٢٣٣ .

١٥.)ص ٢٩٨ .

١٦.)ص ٢٩٨ .

١٧.)ص ٢٣٤ـ ٣٩١ .

١٨.) ووجدت في الأثر في جواب مسائل عن سعيد بن قريش في كتاب الحيض ، ص ٤٤٥ وقال القاضي أبو عبد الله محمد بن إبراهيم وحفظت عن محمد بن علي العلقي العماني أنه حفظ عن سعيد بن قريش العماني أن الجارية التي لم تحض تستبرأ ستة وعشرين يوما ص ٤٧٥ .

١٩.)ص ٢١٦ ـ ٢٥٠ وقال أيضا (وكذلك حفظت عن أبي عبد الله محمد بن صلهام وكان من أهل العلم والورع بعمان قال : لنا عند منصرفنا من عمان إذا عقد الإمام البيعة فاحرصوا على كثرة مبايعة الناس للإمام ...) ص ٦٠٤ .

٢٠.)ص ٧٨ .

٢١.)ص ٩٨ .

٢٢.)ص ٢٣٤ .

٢٣.)ص ٣٨٣ .

٢٤.)ص ٢٩٨ ،والسنة تعجيل الفطر .

٢٥.) ص ٣٩٢ ومما يدل على تواضعه أيضا : وأهل المغرب رحمهم الله أفضل منا وأقدم وأعلم بدين الله وأحكم ص ٦٦٩ .

٢٦.)ص ٥٩٩ .



مجموعة المقالات والأحكام والفتاوى النادرة

تعقيب للشَّيخ القاضي عبدالله بن عَوَض بُكير* على حُكم للمُؤرِّخ الشهير القاضي الشَّيخ سعيد عَوَض بن طاهر باوزير**


محسن علوي أبوبكر باعلوي

لمحة عن واقعة الحكم القضائي للشيخ سعيد عوض بن طاهر:

الحكم وقع سنة (١٣٥٦هـ)، وهي السنة التي وُلِّي فيها الشيخ سعيد بن طاهر القضاء بمدينة غيل باوزير، والذي وَلَّاه قضاء الغيل هو النائب علي بن صلاح القعيطي الذي ناب عن السلطان صالح سنة (١٣٥٦هـ) أثناء غيابه بالهند.

نَصُّ الدَّعْوَى المقدَّمة للقاضي الشَّيخ سعيد عوض باوزير:

بسم الله الرحمن الرحيم

أدَّعي وأنا (سعيد أحمد باحَبَارة) حال كوني وكيلاً عن (مريم بنت سالم أحمد بامَعْرفة) ثابتة الوكالة شرعاً على (علي صالح بلعصر) الغائب عن البَلَد الغَيبة الشَّرعيَّة المجوِّزة لسَماع الدَّعْوَى، والحُكم عليه؛ وهو: (أنَّه وَضَع يَدَه على كُرْتتين(١) من القُماش الطابرز النَّاعِم دقيق الغَزْل الجديد كل واحدة مشتملة على ستة أذرع بذراع التُّجار عن (اثنا عشر ذراع)(٢)، قيمة الذراع خمسة حُروف(٣)، قيمة ذلك من الرُّوبيَّات(٤) البنْقالي سبع رُوبيَّة(٥)، ونص بما عليها من الزري المسمَّى بالتَّل العَدَني (ثمانتعشر ذراع)(٦) بذراع التُّجار، قيمة الذراع ثلاثة حُروف، وثلاث بيَس(٧) قيمة سبع رُوبيَّة(٨)، ونص، وثمن (وانه)(٩) وثلاث قواقر.

واحدة منهن: صَارُوم باتِيك غليظ طولها أربعة أذرع بذراع التُّجار، وعرضُها ذراعين(١٠) ونص، قيمة رُوبيَّة إلاّ رُبع بنْقالي.

والثانية: حرير صرطي ناعم طولها أربعة أذرع بذراع التُّجار، وعرضها ذراعين(١١)، ونص، قيمة رُوبيتين إلاّ رُبع بنْقالي.


الشَّيخ القاضي عبدالله بن عَوَض بُكير — المُؤرِّخ القاضي سعيد عَوَض بن طاهر باوزير

والثالثة: كَرِيْب (١٢) ناعم طولها أربعة أذرع بذراع التجار، وعرضها ذراعين(١٣) ونص قيمة رُوبيَّة إلاَ ربع بنقالي، ومقلمة من الحرير الإبريسم الأحمر الناعم المسمَّاة في عُرف بلدنا زنجبارية أم طرفين قيمة أربع عشر(١٤) رُوبية بنْقالي، ومقلمة فيصل المعمُولة من نوع السُّلب(١٥) خشنة طولها أربعة أذرع بذراع التُّجار، وعرضها ذراعين(١٦) إلاّ رُبع قيمة رُوبيَّة؛ ونص بنقالي، وثوب لاسو(١٧) أصفر من الغَزْل الكَتَّان طول أربعة أذرع بذراع التُّجار، وعرضه ثلاثة أذرع إلاّ رُبع قيمة رُوبيَّة إلاّ رُبع بنْقالي بما عليه من زري المسمَّى بالتَّل العَدَني اثنا عشر ذراع(١٨) بذراع التُّجار، قيمة الذراع حرفين(١٩) قيمة ثلاث رُوبية(٢٠) بنقالي، وكُرْته كَرِيْب معمُولة من السُّلب النَّاعم طولها ستة أذرع بذراع التُّجار بما عليها من زري المسمَّى بالتَّل العَدَني قيمة رُوبيتين إلاّ رُبع بنقالي.

و(حُلي اثنين صُموط(٢١) فضة حق اليد، ميزان رُبع رطل، وثمن قيمة سبعة ريال(٢٢)، واثنين جَمَك(٢٣) ميزان أوقية قيمة قرشين(٢٤)، وشكَّتين (٢٥) من الفرج(٢٦) المعروف،



فيهن ثمانتعشر(٢٧) حبة، الحبة ميزان نص أوقية قيمة تسعة ريال.

وجُملة قيمة المُدَّعَى بـه ثمانتعشـر ريال(٢٨)، ومن الرُّوبـيَّات البنْقـالي تسعة وثلاثين(٢٩)، وثلاثة حُروف ونص.

فطالبـتُهُ أن يرفعَ يدَه من المُدَّعى بــه المذكور أعلاه، فامتنع، وهو يلزمُهُ أنْ يرفعَ يدَه مما ادَّعيتُ به، ويُسلِّم ذلك لِمُوكِّلتي، وأنا مُطالبُهُ بـذلك، ولي بـيِّنةٌ تشـهد بـما ادَّعيتُ يعْلَمُها القاضي، أريد أنْ أقيمها. أطلـب مـن نائـب الـشَّرع الشَّريـف(٣٠) سـماعَها، والحُكمَ بمقـتضاها، واللّهُ يقولُ الحقَّ، وهو يهدي السَّبيل.

(حُكم الشَّيخ القاضي سعيد عَوَض باوزير):

حـيثُ كان المُدَّعَى عليه حـاضراً بـالمكلا، ولم يتعذَّرْ على المُدَّعي الانتقـال إليها، أو إقامة وكيل عنه في الدَّعْوى عليه رفضناها، فلم نسمعها كما نصت عليه المادة ٤٢ .

سعيد عوض بن طاهر

(**تعقيب الشيخ القاضي عبدالله بن عوض بكير**):

((بسم الله الرحمن الرحيم))

﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ آل عمران: ١١٠

وفي الـحديث الـشـريف: (مَنْ كَتَمَ علماً ألْجَمَهُ اللّه بـــلجام من نار يوم القيامة)(٣١).

وإنَّ من أنكر المُنْكر معارضة الشَّريعة، ومدافعة أحكامها بالقـوانين والمواد المخالفة لها، ولربـــما أدَّى ذلك إلى الردة - والعياذ بـــاللّه تعالى -، ففي فتاوى العلّامة السَّيد عبدالرحـــمن مَشْهور (٣٢) نقــلاً عن فتاوى العلامة بامخرمة (٣٣): يجب أنْ تكونَ الأحكامُ كلُّها بوجه الشَّرع الشَّريف، وأما أحكامُ السِّياســـة فما هي إلا ظنونٌ وأوهام، فكم فيها مأخوذٌ بــــغير جناية، وذلك حرام.

وأما أحكام العادة والعُرف، فقد مرَّ كفرُ مستحلِّه؛ ولو كان في موضع من يَعْرِف الشَّرع لم يجز له أن يحكمَ أو يفتي بغير مقتضاه، فلو طُلِبَ أن يحضرَ عند حاكم يحكم بـغير الشَّرع لم يجز له الحـضور هناك بل يأثم بحضوره)) اهـ.

ويُعلم من رفض القـــاضي لهذه الدَّعوى رفض القضاء على الغائب الذي جاءتنا به الشَّريعة المُطهَّرة وقضى بــه الإمامان: عمر بن الخطاب، وعثمان بـن عفان -رضي اللّه عنهما- وغيرهمـا مـن الصحابــة فمن بــعدهم ودرجت عليه الأمة ســـلفاً وخلفاً. وهذا مما يخل بـنظام الهيئة الإنسانية وبمصالحـها الذي كلِّفت بـــه الشَّريعة الغرَّاء، فيجب عـلى ولـي الأمـر -أيـده اللّه- نصـر

الشريعة وتأييدها بإقامة حدودها وحفظ كيانها، ففي ذلك الحياة الطيبة، والسَّعادة الأبدية. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

وكتبه عبدالله عَوَض بكير

تقريظ العلامة السيد محسن بن جعفر أبي نمي (٣٤):



((بسم الله الرحمن الرحيم))

الحمد لله ... عُرض عليَّ ما كتبه الشَّيخ الفاضل عبدالله بُكير في واقعة الحال المشروحة وجه المسطور، فوجدتُه قد انتصر للشَّرع الشَّريف، ورفَعَ فيما حرَّره منار الدِّين الحنيف، وكبَحَ بتلك النصيحة في وجه القوانين المخالفة للنصوص الصريحة، فأقام بالأمر بالمعروف في وقت راجَ فيه الباطل المألوف، فأفاد وأجاد، وأتى بالمراد.

اللهمَّ وفِّق ولاةَ الأمور لنُصرة الحق، ودحض الباطل؛ إنَّك على ما تشاء قدير. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

وكتبه راجي عفو ربه محُسن بن جعفر بونمي.

الهوامش:

* الشيخ عبدالله بن عَوَض بُكير، ولد سنة (١٣١٤هـ) بغيل باوزير.

واشتغل بطلب العلم على الشيخ عمر بادباه، وقرأ عليه جملة صالحة من الفنون، ولازمه نحو خمسة عشر عاماً، وَجَدَّ في التحصيل والمذاكرة، وطالع بنفسه علوماً كثيرة، وأخذ عن الشيخ عمر بن يعقوب باوزير، ثم رحل إلى (سيئون) وأخذ عن السيد علي الحبشي. ولي إمامة مسجد (الصداع)، ثم إمامة مسجد (حبابير)، ثم ولي الإمامة بمسجد (الروضة) بالغيل، ثم (اليافعي) بها.

ولي قضاء بندر المكلا في فاتحة ربيع الأول سنة (١٣٥١هـ) = ١٩٣٢م. وكانت له اليد الطولى في إصلاح نظام القضاء، وله فتاوى كثيرة، وأحكام غير مجموعة.

توفي يوم الاثنين ١٧/جمادى الثانية /سنة (١٣٩٩هـ) = ١٤/٥/١٩٧٩م.

** الشيخ المؤرخ القاضي سعيد بن عَوَض بن طاهر باوزير، ولد سنة (١٣٣٢هـ) – ثنتين وثلاثين وثلاثمائة وألف- بغيل باوزير.

تلقى بداية تعليمه في معلامة البكري سنة (١٩٢١)م.

ثم التحق بالرباط، وبه أخذ عن السَّيِّد محسن أبي نمي، وباغوزة، وعبدالصادق بن قويرة.

تقلَّد وظائف عدّة، وعمل كاتباً بالمجلس العالي للقضاء في المكلا.

وكان عارفاً بالأخبار ومؤرخاً أديباً له أكثر من مؤلف في التاريخ وقد انتشرت مؤلفاته في الجهات.

توفي سنة (١٣٩٨)هـ=١٩٧٨م.

---

(١) الكُرْتة: لفظة غير عربية، وتعني نوع من ألبسة النساء له أكمام، وخاصرة.

(٢) كذا في الأصل، والصواب: اثني عشر ذراعاً.

(٣) الحرف: عُملة تساوي ثُمُنَ الرُوبية.

(٤) الروبية: عُملة هندية تساوي ثمانية حروف.

(٥) كذا في الأصل، والصواب: سبع روبيات.

(٦) كذا في الأصل، والصواب: ثمانية عشر ذراعاً.

(٧) البَيْسة: عُملة تساوي ثلاثة أرادي، وربما قيل لها: السنت، ويجمع على سنوت.

(٨) كذا في الأصل، والصواب: سبع روبيات.

(٩) كلمة غير واضحة.

(١٠) كذا في الأصل، والصواب: ذراعان.

(١١) كذا في الأصل، والصواب: ذراعان.

(١٢) الكَرِيْب: نوع من أنواع القُماش.

(١٣) كذا في الأصل، والصواب: ذراعان.

(١٤) كذا في الأصل، والصواب: أربع عشرة.

(١٥) السُّلب: نوع من أنواع الغزل، تصنع منه الحبال.

(١٦) كذا في الأصل، والصواب: ذراعان.

(١٧) اللاسو: كلمة سواحلية تعني الستارة، وهي إما تستر الوجه كالنقبة، وإما تستر أسفل الجسم كالصاروم، ويقال له كذلك: الليسو.

(١٨) كذا في الأصل، ولعل الصواب: قيمة اثني عشر ذراعاً.

(١٩) كذا في الأصل، والصواب: حرفان.

(٢٠) كذا في الأصل، والصواب: ثلاث روبيات.

(٢١) الصُّمُوط: نوع من أنواع الحلي يلبس في عضد اليد.

(٢٢) الريال: عُملة نمساوية كانت تستخدم في حضرموت.

(٢٣) الجَمك: نوع من حلي النساء يلبس في الأذن.

(٢٤) القَرش: عُملة تساوي روبيتين ونصف الروبية، أو عشرين حرفاً.

(٢٥) الشَّكَّة: نوع من الحلي كالقلادة تشك فيها حبات اللؤلؤ أو نحوها.

(٢٦) كلمة غير واضحة.

(٢٧) كذا في الأصل، والصواب ثماني عشرة.

(٢٨) كذا في الأصل، والصواب ثمانية عشر ريالاً.

(٢٩) كذا في الأصل، والصواب: تسع وثلاثون.

(٣٠) نائب الشرع: المقصود به القاضي.

(٣١) الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند في أكثر من موضع عن أبي هريرة، انظر المسند برقم (١٠٤٨٧)، و(١٠٥٩٧)، وأخرجه أبو داود في سننه، في العلم برقم (٣٦٥٨)، والترمذي في سننه، في العلم برقم (٢٦٤٩)، وابن ماجه في مقدمة سننه (٢٦١)، والحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم، وغيره، قال المنذري في مختصر السنن: والطريق الذي خرّج أبو داود طريق حسن، وقال ابن كثير في تفسيره:(وقد ورد في الحديث المسند من طرق يشد بعضها بعضاً، عن أبي هريرة وغيره أن رسول الله قال: من سئل عن علم فكتمه ...الخ.

(٣٢) فتاوى العلامة عبدالرحمن بن محمد المشهور، (ت ١٣٢٠هـ) تسمى بـ(بغية المسترشدين).

(٣٣) فتاوى العلامة عبدالله بن عمر بامخرمة الملقب بالشافعي الصغير،(ت ٩٧٢هـ).

(٣٤) السيد العلامة محسن بن جعفر أبونمي مفتي الساحل، ولد سنة(١٣٠٦هـ)، وتوفي سنة(١٣٧٩هـ).







ميناء الحامي

مستودع الربابنة ومهوى الباحثين



عرف ميناء الحامي بحضرموت عبر عصور التاريخ بأنه محطة ملاحية تدرس فيها علوم البحار والفلك وترسو فيها السفن الحضرمية والعمانية والكويتية واليمنية للتزود بالماء والوقود، أو تستأجر الربابنة لقيادة السفن في أعالي البحار إلى موانئ الهند شرق إفريقيا. وقد بقي اليوم في مكتبات أولئك الربابنة بعض المخطوطات الملاحية لربابنة الحامي وبعضها لربابنة ميناء صور العماني. يقول عنها الأستاذ البحاثة عبدالرحمن الملاحي في بحثه عن ريادة الحضارمة في مجال الملاحة البحرية: " تحفظ المكتبات الخاصة بمنازل الربابنة عدداً من المصنفات التي كتبت في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي العاكس لمعارف ربابنة القرن الثامن عشر، ويُعدُّ أهالي مدينة الحامي من أحرص الناس على الحفاظ بمتروكات أسلافهم البحرية من رحمانيات ومرشدات وروزنامات ومدوّنات ومعدات ووسائل بحرية، فقد عرف الميناء ومنذ قرون بأنه مستودع الربابنة والملاحين بحضرموت؛ لاشتغال معظم أهله بالملاحة البحرية يمارسونها منذ الصغر". ولهذا وصفت الحامي بأنها "مدرسة للنواخذة والربابين ومنبع للتربنة والتنخذة، وأرض القياسات والناليات (الخرائط) والتواريخ البحرية والفلكية "كما نعتها المرحوم الشاعر سالم بن أحمد باعامر عندما وصف بلدته الحامي في كتيبه (نواخذة السفن الشراعية في حضرموت والمهرة، الصادر عن دار الحامي للدراسات ٢٠١١). وقد عدّه المؤرخ البحري القدير حسن صالح شهاب بأنه ثالث الموانئ العربية بعد مينائي الكويت الخليجي وصور العماني، الذي تفوق أبناؤها في فنون الملاحة البحرية، وأن تلك المدينة الصغيرة أنجبت في العصور المتأخرة بحارة جابوا عرض المحيط الهندي طولاً وعرضاً، وتلك حقيقة تاريخية ظاهرة لا سبيل إلى نكرانها، ولا ننتقص غيرها من الموانئ الحضرمية الشهيرة كالشحر والمكلا وبروم التي لها تاريخها المشرق في مجال الملاحة البحرية.



محمد علوي باهارون

إن تلك الأهمية التي احتلتها الحامي جاءت من ذلك الفيض العلمي الذي زخرت به في فنون الملاحة البحرية والفلكية واشتهر به أبناؤها عبر القرون حتى قال عنهم الأستاذ المؤرخ محمد عبدالقادر بامطرف في كتابه الشهداء السبعة ص ٤٠-٤١: " وقد عاش في الحامي خيرة الملاحين البحريين اليمنيين الذين كانوا عماد الملاحة البحرية الجنوبية عبر التاريخ، وقد تعرض هؤلاء لأعنف أنواع القرصنة البرتغالية، ورغم الأخطار المدمرة التي تعرضوا لها على أيدي القراصنة البرتغاليين ثم الهولنديين ظل أهل الحامي يجوبون البحار بسفنهم الشراعية، من خليج البنغال إلى خليج السويس ومن مشارف ناتال بجنوب إفريقيا إلى ميناء البصرة، وبذلك أبقوا الخط الملاحي الشهير المعروف بخط مسقط ـ الشحر ـ المخاء مفتوحاً للتجارة بين جنوب بلاد العرب والعالم الخارجي .. وقد احتفظت الحامي دون بقية الموانئ اليمنية الجنوبية بمزية إنجاب مشاهير الملاحين البحريين، وكانت مثار اهتمام رجال البحر من الحضارمة وغيرهم ومثار نقاشهم؛ لأن أهالي الحامي على قلتهم كانوا إلى منتصف القرن الرابع الهجري عشر يملكون أسطولًا تجاريًا من السفن





الشراعية قدر بأكثر من خمسين سفينة عابرات المحيطات، ويعتبر بحارة الحامي وملاحوها في طليعة الملاحين اليمنيين ممارسة وانضباطًا وتمتعًا باللياقة البحرية .. ولعب أهل الحامي دوراً رائعاً في ملاحة اليمن الجنوبية منذ فجر التاريخ، فهم الذين كانوا يسيرون الخط التجاري القديم بين الشحر والهند والخليج وشرقي وجنوبي إفريقيا .. ولعل المؤرخين العرب كانوا يعنون أهل الحامي عندما تحدَّثوا بصورة عامة عن أهل الشحر أن لهم مَيْلًا لعلم النجوم، وذلك لأن أهالي مدينة الشحر رغم ولعهم بالملاحة البحرية لم يبرزوا – بعد الملاح الحكم سليمان المهري – بروز أهل الحامي في الاهتداء بالنجوم في أعالي البحار. والملاحون من أهل الشحر الذين اشتهروا في العصور المتأخرة، كأمثال عبدالله محمد مدي ومحسن عبدالحبيب بوبك ، إنما تلقوا تدريبهم النظري والعملي على أيدي ملاحين من أهل الحامي كما يحدثنا الشيخ سعيد علي بامعيبد في كتابه (زاد الأسفار في أخبار الشحر وعدن وملابار)".

ومن أبرز المخطوطات البحرية النادرة التي احتفظت بها مكتبات ربابنة الحامي ما يأتي:

١. نبهت الغافل في معرفة علم البحر وقواعده وجاريه ومسافاته وأزوامه للربان العماني ناصر بن علي الخضوري الصوري (ت ١٩٦٢م) (تحت التحقيق).

٢. الجوهر اللطيف في علم البحر المنيف للربان سعيد بن محمد الغيلاني الصوري.

٣. دلايل المبحرات والمبحرين للربان العماني محمد بن أحمد با ماجد الظاهري.

٤. دليل المحتار في علم البحار للربان عيسى القطامي (ت ١٩٢٩م) بقلم الربان أحمد عوض عيديد (ت ١٩٥١م)

٥. مختصر رحماني الربان الكويتي عيسى القطامي للربان محمد عبدالله باعباد. (تحت التحقيق)

٦. مدوّنة الربان الفلكي محمد بن عوض عيديد (ت ١٩٣٨م)

٧. منظومتا الربان سعيد بن سالم باطايع (ت ١٨٥٦م).

٨. مذكرات ومدوّنات الربان محمد عبدالله باعباد (ت ١٩٨١م) طبع جزء منها.

٩. رحماني الربان سالم سالمين كعيتي (ت ١٩٨١).

لقد احتلت الحامي مكانة خاصة في التاريخ البحري لحضرموت وجنوب الجزيرة العربية منذ قرون غابرة، ومما يؤسف له أنه لم تصلنا أية معلومات عن تلك القرون سوى معلومات عامة طفيفة لا تغني نَهَمَ الباحث المتطلّع منها ذلك الدور الريادي الإنساني الذي اضطلع به أبناء الحامي إبان الغارات البرتغالية على موانئ حضرموت، وهو بالمقابل معلومات عامة تنص على سبيل المثال: أغرق البرتغاليون خمس سفن راسية في ميناء الحامي، وأحرقوا مزارعها وردموا آبارها. فما هي أسماء تلك السفن وما هو نوعها وحجمها ومن يمتلكها ومَنْ ربابنتها؟ وما أسماء المزارع والآبار؟ تلك المعلومات تصمت عنها تلك المصادر، وتقف عاجزة عن الإجابة عنها، ومنها تاريخ الربان سالم عوض باسباع الشحري المتوفى سنة ٩٥٠هـ المسمى (بهجة السمر في أخبار بندر سعاد المشتهر)، وهو أقدم مرجع ذكرت فيه الحامي بشيء من الإجمال مما جعل البعض يشكّك بوقوع تلك الحوادث ولكن لا سبيل إلى نكرانها فقد ذكرت في تلك المراجع الموثوقة والحافظُ حجة على من لم يحفظ.

وقد نبغ أهل الحامي في مهنتهم المفضلة الملاحة البحرية الشراعية التي توارثوها أبًا عن جدٍّ، وأظهروا فيها تفوُّقًا عظيمًا يشهدُ لهم على طول الباع والفضل ما شهدت به الأعداء، وظهرت بها عدة أجيال برعت في تلك الحرفة ومنهم جيل الربان عمر بن علي باعباد في القرن الثاني عشر الهجري ومنهم السيد أحمد بن هارون جمل الليل والشيخ سالم بن عبدالشيخ باطايع والسيد عوض بن محمد عيديد وغيرهم ، ثم جيل الربان المعلم سعيد بن سالم باطايع في القرن الثالث عشر الهجري ومنهم السيد عبدالله بن عوض عيديد وحفيده السيد علوي بن حسن وغيرهم ، ثم جيل الربان المعلم عوض بن أحمد بن عروة في القرن الرابع عشر الهجري ومنهم الربان عمر عبيد باصالح والربان محمد عوض عيديد، ثم جيل الربان



المعلم محمد بن عبدالله باعباد ومنهم النوخذة سالم سالمين كعيتي وشيخ محمد باعباد وغيرهم وهو آخر جيل عمل في هذه المهنة حتى أفل نجمها في أوائل السبعينات الميلادية.

وجميع شخصيات تلك الأجيال التي ذكرناها نبغت في فنون الملاحة وامتلكت العديد من المدوّنات البحرية والسفن الشراعية وتولّت قيادتها وتخرجت على يديها العشرات من نواخذة حضرموت في بروم والمكلا والشحر والحامي والديس وغيرها يطول بنا الحديث في تفصيل ذلك.

ويؤرخ لنا تلك الحقيقة العديد من الشعراء في قصائدهم والملاحين في مذكراتهم ومنهم الشاعر عبدالله سعيد باعمرو من أهالي الديس الشرقية يقول:

ما قدرت فارق بو حمد دار السياسة والفكر

بن عروة المصيوت له فنين من فوق الفنون

ربانا والنوخذة له عرف في بحر وبر

يعجبك في ضبط المجاري في وسيعات الخنون

خاض البحور العالية ما بدا جحب والا انكسر

يقسم الديرة دقاري لا قد الحاجة دهون

وقد تدرّب على يد الربان ابن عروة المذكور العشرات من أبناء الحامي والديس والشحر واصطحبوه معهم وهو في حال شيخوخته للاستفادة من خبراته التي وقف أمامها النواخذة منبهرين في موانئ المحيط الهندي وما حادثته الشهيرة بشم طين قاع البحر إلا واحدة من عشرات المهارات التي تمتع بها والتي تناقلها عنه البحارة في موانئ حضرموت والخليج العربي وحدّثوا بها أبناءَهم إلى اليوم والليلة.

كما تدرّب على يد الربان محمد باعباد تلميذ ابن عروة العشرات من نواخذة الحامي والديس والشحر، منهم النوخذة أحمد سعيد باهيال وغالب بن حنش السعدي وعبود محمد باخبازي وسعيد عمر حوري وأحمد محمد باعباد وعبدالرحيم عمر حوري وغيرهم.

وقد أشاد بدور الحامي الملاحي العديد من الشعراء ومنهم الشاعر الكبير حسين أبوبكر المحضار في العديد من قصائده الفصحى والعامية ومنها قوله:

من الحامي بدا تاريخنا البحري

ومنها النوخذة المصيوت والبحار

وكم وشرا السفن في سالف العصري

بها متحديين الموج والاعصار

ومنها سافر السنبوق والعبري

ولا معبار الا منها المعبار

وكم من ساعية في بحرها تجري

وترسي حولها ببضائع التجار

سلوا عنها العماني هو مع المهري

وبنها الشهم ذي يصمد ولا ينهار

وفي قصيدة أخرى يقول:

هذا البلد له مجد سامي

قبل الخرافي والقطامي

من أجل ذا سموه حامي

ذا اسم كم يحمل معاني

كم فيه من فرمال يطرح

اسأل كلمب عنه ومطرح

واليوم هو لازال يطمح

في مجد فوق المجد ثاني

والخرافي والقطامي من كبار ربابنة ونواخذة الكويت الذين كانوا يترددون على ميناء الحامي وربطتهم به علاقة ملاحية واجتماعية وخيرية حميمة مازالت قائمة بين أحفادهم إلى اليوم.

وبعد انقراض مهنة الملاحة استقر الملاحون في بلدهم مرجعًا للباحثين والمهتمين بالتاريخ البحري، فقد تهافت الباحثون إلى بيت الربان محمد عبدالله باعباد للاستفادة من علومه وخبراته البحرية، ومنهم الأستاذ محمد عبدالقادر بامطرف في كتابيه (الرفيق النافع) و(شخصيات لا تنسى)، والنائب بدر أحمد الكسادي في كتابيه (القاموس البحري) و(أبطال منسيون) - بتحقيقنا، والأستاذ حسن صالح شهاب - الذي أهدى كتابه (فن الملاحة عند العرب) للربان ابن عروة – في كتابيه (الملاحة الفلكية) و(المعجم المفصل)، والأستاذ عبد الرحمن الملاحي والأستاذ جعفر محمد السقاف والدكتور البريطاني روبرت سارجنت الذي أعد دراسة مقارنه عن منظومة الملاح باطايع من سيحوت إلى زنجبار عام ١٩٨٢م.

وفي مطلع التسعينات الميلادية وفد إلى الحامي العديد من المهتمين بدراسة الملاحة البحرية عند العرب ومنهم الباحثان الأمريكيان إدوارد برادوس وديفيد واربرتن، وقد حضّر الأول رسالة ماجستير عن أساليب صناعة القوارب والسفن الخشبية لخص جزءًا منها على متن زعيمة فرقة اليمن بالحامي، وكتب مقالًا بعنوان (الحامي تحفظ ماضيها البحري) نشره في مجلة سي هستوري الأمريكية عام ١٩٩٩م، كتبه بالاشتراك مع صديقه ديفيد، يقولان فيه: "تمثل مدينة الحامي ثورة المعرفة والخبرة الملاحيتين للجزيرة العربية. من على مسافة تبدو مدينة الحامي واحدة من التجمعات العربية الفقيرة المعتمدة على الصيد، ولكن عندما غادرْناها وتلاشت أمام أعيننا أدركنا أنها كانت قرية ذات مكانة خاصة في تاريخ العرب".

ومنهم الباحثة الأمريكية ليندا التي قدّمتْ دراسة ماجستير بعنوان (على حافة إمبراطورية حضرموت والهجرة في المحيط الهندي) وقد اطلعت على العشرات من وثائق الحامي الزراعية والعقارية، ومكثتْ أيامًا عدَّةً في ضيافة المرحوم عمر سالم الكسادي، وجاء بعدها الباحث الفرنسي ميشل نيتوه الذي أعدَّ رسالة عن اللهجات العربية في منظومتي الملاح باطايع ودافع عنها في عام ١٩٩٥م في جامعة إكس ان بروفانس بفرنسا، وغيرهم من الباحثين وقد استعرضنا استفاداتهم في دراستنا الصادرة عن دار الحامي للدراسات والنشر وخدمة التراث بعنوان (ميناء الحامي في عيون الباحثين والمؤرخين العرب والأجانب).. وبالله التوفيق.

هل وقف الحافظان المؤرخان ابن حجر وتلميذه السخاوي على شيء من تاريخ آل العمودي؟



دعاني إلى هذا السؤال؛ أنه في استقرائي للكتب التاريخية التراجمية للحافظين ابن حجر العسقلاني (توفي سنة ٨٥٢هـ)، وتلميذه شمس الدين السخاوي (توفي سنة ٩٠٢هـ) - رحمهمااللّه - وهي : "إنباء الغمر بأبناء العمر"، و "التبر المسبوك في ذيل السلوك"، و "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"؛ و "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع".



طارق بن محمد سكلوع العمودي

وجدتهما يتوسعان جغرافياً في إيراد تراجم الأعلام؛ فلا يكتفيان بما تحت الحكم المملوكي كمصر والشام والحجاز؛ بل يتجاوزان ذلك؛ بناءً على اقتنائهما أووقوفهما على مصادر تراجمية لتلك البقاع الجغرافية الأخرى الخارجة عن سيادة السلاطين المماليك؛ كبلاد المغرب العربي؛ ودول إفريقيا كبلاد التكرور؛ والسودان ومالي؛ وبلاد العراقين العرب والعجم؛ وآسيا الصغرى، وغيرها . وكان لتراجم الأعلام اليمنيين نصيب لا بأس به في مؤلفاتهما .

وكانت مصادر إيرادهما لتراجم اليمنيين متنوعة من اللقاء والمشافهة؛ أو وسائط لمؤلفات تاريخية تراجمية لأعلام اليمن وقعت تحت يدهما.

والذي يهمّنا هنا الصنف الثاني؛ حيث كان من مصادرهما في تراجم اليمنيين بعامة والحضارمة بخاصة؛ كتابا : "السلوك في طبقات العلماء والملوك" للقاضي أبي عبدالله محمد بن يوسف الجَنَدي السكسكي الكندي (توفي ما بين سنتي ٧٣٠هـ / ٧٣٢هـ) . وذيل السلوك المسمّى : "تحفة الزمن في تاريخ سادات اليمن" لبدر الدين الحسين بن عبدالرحمن الأهدل (توفي سنة ٨٥٥هـ).

أمّا الأول للمؤرخ الجندي؛ فيعتبر أول مَنْ أشار إلى الشيخ سعيد بن عيسى العمودي (توفي سنة ٦٧١هـ) ؛ وهو الجد الجامع لأفخاذ الأسر العمودية جمعاء.

غير أن إشارته كانت عابرة وليست بترجمة؛ ولكن جاء بعد ذلك المؤرخ الأهدل في كتابه : "تحفة الزمن في تاريخ سادات اليمن "؛ وهو ذيل أو تلخيص على كتاب : "السلوك" للجندي؛ فأماط اللثام عن ذلك؛ فبيّن وزاد وأحسن .

فذكر صورة مركزة وافية عن الشيخ سعيد بن عيسى العمودي؛ وعن تاريخ ذريته؛ وأوصافهم وقراهم الجغرافية بوادي دوعن بحضرموت؛ وسمّى عدداً من أعلامهم في عصره ؛ ممّن حضر عليه للتلمذة وطلب الإجازة وماشابه؛ فقال (٢/ ٤٢١ - ٤٢٢ ، [تحقيق عبد الله بن محمد الحبشي ، منشورات المجمع الثقافي بأبوظبي ، ط١ ، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)] :

(قال الجَنَدي : وشيخ أبي معبد رجل اسمه سعيد . ولم يزد على ذلك .

وهو أبوعيسى سعيد بن عيسى العمودي؛ صاحب "قيدون" قرية بقرب دوعن؛ قبره بها مشهور يزار .

وله ذرية كثيرون صالحون أهل زوايا .

وقدم علينا من آل أبي عيسى جماعة؛ منهم : عمر بن أحمد أخو الشيخ عثمان بن أحمد الذي ذكرنا أنه الشيخ فيهم؛ وذكر من فضائل أبيه أحمد بناء المسجد الجامع وغير ذلك .

ولآل أبي عيسى قرية أخرى يقال لها : "بضه" قرية كبيرة تقارب "قيدون" ؛ والإشارة بأمرها إلى بني عبد القادر منهم.

ولهم قرية ثالثة صغيرة، لم أحفظ اسمها .

وهم كثيرون أكثر من المائة؛ أكثرهم حفظة سالكون الطريق؛ وفقهم اللّه .

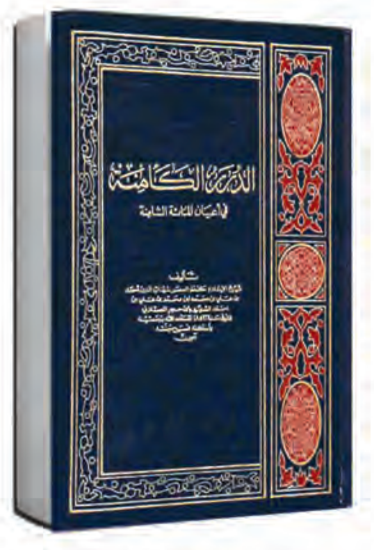
وكان سعيد هذا معاصراً للشيخ عبداللّه بن أبي عباد؛ أول شيوخ آل أبي عباد، وله معه منازعة على فقير من فقراء سعيد؛ صحب أباعباد، ومال إليه؛ ذكرها الحضرمي في مناقبه، وسيأتي ذكرها إن شاء اللّه تعالى.

وكانت وفاة الشيخ سعيد بعد ستمائة وستين أو سبعين تقريباً واللّه أعلم .

ولبس الشيخ سعيد من الشيخ عبداللّه الصالح، عن عبدالرحمن المقعد، عن الشيخ الكبير أبي مدين المغربي .

كذا سمعته من فقيه محقق قدم علينا قافلاً من الحج في سنة ثلاثين؛ واسم هذا الفقيه : عبداللّه بن محمد بن عثمان من قرية الشيخ سعيد المذكور؛ قال :







اشـتهر أخذ اليد من الشـيخ عبـدالله الصالح لثلاثة شيوخ من حضرموت؛ وهم: الشيخ أبـا عيسى سعيد، وأبـا علوي، وأبـا عمر، وكذاسمعته وكتبته من المذكور.

وهوفقيه ذكي محقق؛ سمعت أصحابه يثنون عليه بـالورع والدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في بلده.

ورأيت منه الرغبة في العلم وأهله، وطلب مني إجازة في تصانيفي؛ فأجزت له، وطلب مني نسـخة من كتاب "الرؤية" تأليفي؛ فوهبته نسخة منه؛ مضى بـها إلى بـلده، نفع الله بها، ونشر نفعها.

وسألت عنه مَنْ جاء من حـضرموت؛ فذكر أنه شـمّر في القـيام بـالأمر بـالمعروف والنهي عن المنكر، وأمر أصحابـه بحـمل السلاح والقتال على ذلك؛ واستوحشت منه العرب ونابذوه؛ ثمَ مال إلى العزلة.

وله ابن عم اسمه عثمان؛ هوالمشار إليه في بلدهم بمشيخة التصوف، ويحـمل إليه الزكوات؛ وإليه تأتي الوفود للزيـارة؛ وإلى الفقـيه عبـدالله طلب العلم والفتوى والأحكام؛ وفّقه الله وحرسه من الأسـواء آمين؛ آمين.

واشتهر من الآخذين عن الشـيخ سـعيد جماعة؛ وهم: الشـيخ الكبـير أبامعبـد، وأبـاوزير وهوعمر بـن سـالم، والنقـيب أباجابر، والشيخ أباهزيل، والشيخ أبـاالليل) انتهى كلام المؤرخ الأهدل القيم الوثيق في تاريخ العموديين.

وبعد سردنا ونقلنا لماسبق؛ كيف نتحقق من وقوف الحـافظين ابـن حـجر وتلميذه السـخاوي على تاريخ العموديين؛ وبـخاصة ما ذكره الأهدل تحديداً.

الجواب: تحقـيق ذلك يكون من خلال وقـوفنا على ترجمة بـدر الدين الأهدل نفسه؛ التي أوردها السـخاوي في كتابـه: "التبـر المسبـوك"؛ (٣/ ١١٠-١١١، تحقـيق نجوى مصطفى وآخر، دار الكتب والوثائق القومية بمصر، ط١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م)؛ و"الضوءاللامـع"؛ (٣/ ١٤٥- ١٤٧ طبعة دار الجيل بلبـنان)؛ حيث قال عند سـرده لمؤلفات الأهدل؛: (وتلخيص تاريخ اليمـن للجنـدي؛ مع زيـادات ضمهـا إليه؛ وقد وقف عليه شـيخنا؛ ولخص منه؛ مفتتحاً بقوله: "أما بـعد، فقد وقفت على مختصر تاريخ اليمن للفقيه العالم الأصيل بـدر الدين؛ فوجدته قـد ألحـق فيه زيادات كثيرة مفيدة مما اطلع عليه.

فعلقت في هذه الكراسة ما زاده بعد عصر الجَنَدي؛ وكان انتهاء ما يؤرخه الجندي إلـى حـدود الثلاثين وسبـعمائة) هذا ما ذكره السخاوي بحروفه في كتابه: "التبر المسبوك".

وزاد في كتابـه الآخر "الضوءاللامع" (٣/ ١٤٧)؛ فقـال: (واختصر تاريخ اليمن للجنـدي فـي مجلديـن، وزاد عليه زيـادات حسنة؛ وسـمّاه: "تحـفة الزمن في تاريخ سادات اليمن".

وقـفت عليه؛ وانتقـيت منه؛ وقـف عليه شـيخنا ولخص منه؛ مفتتحـاًل ما لخصه بقـوله ...)، ثم ذكر خطبـته المنقـولة بحروفها آنفاً من كتابه: "التبر المسبوك".

يتّضح لنا؛ ممّا ذكره السـخاوي عن كتاب بـدر الدين الأهدل: "تحـفة الزمن في تاريخ سادات اليمن"؛ التالي:

أولاً: أنّ "تحـفة الزمن" لم يكن مجرّد تلخيصاً وذيلاً لكتاب "السـلوك" للجندي؛ بـل فاقَ أصلَه؛ وأصبح له استقـلالية تامة بـفوائده الجمة؛ لأجل زيادات الأهدل الكثيرة؛ والتي وصفها الحافظان ابن حـجر والسخاوي بالكثيرة المفيدة الحسنة.

ثانياً: وكما أسـلفنا؛ من نقـلنا من زيادات الأهدل؛ والتي كانت منهـا مايخـص تاريـخ العموديين؛ فإن الحافظين المؤرخين ابـن حجر العسقلاني وتلميذه السخاوي؛ قد وقفا قـطعاً على تلك الزيادة المهمّة؛ الطويلة نسبياً التي قاربت الصفحة الواحدة بطولها؛ ودليلنا في ذلك ما صرّح بـه السـخاوي من وقـوف شيخه ابـن حـجر؛ وهو كذلك على كتاب "تحفة الزمن" الذي حوى من زياداته ما أورده من تاريخ العموديين.

ثالثاً: كانت النقـطة الثانية آنفة الذكر؛ كافية مقنعة صريحة في الجواب عن سؤال عنوان مقالنا؛ من وقوف واطلاع الحافظين ابـن حـجر وتلميذه السـخاوي على الزيادة القيّمة الجليلة في حق تاريخ آل العمودي.

لكن من كلام السـخاوي الهام في حـق كتاب "تحـفة الزمن"؛ أضاف إضافة هامة جداً جداً؛ تدل على اهتمـام وعنايـة خاصـة من لدن ابن حجر والسخاوي في حق كتاب "تحفة الزمن"؛ وذلك بـتلخيص الحـافظ ابن حجر لتلك الزيادات الأهدلية من جهة، وانتقـاء السـخاوي من تلك الزيادات من جهة أخرى.

فعلامَ يدلُّ ذلك؟ يدلُّ على وقـوفهما واطلاعهما على تاريخ العموديين قـولاً واحـداً من غير ارتياب؛ التي هي من أبـرز زيادات المؤرخ الأهدل – رحـمه الله – التي وشّحَ بها كتابه "تحفة الزمن".

ولا يبـعدُ التقـاطهما لتاريخ العموديين فيما لخّصاه وانتقياه في تأليفهما.

فيـا لهفي علـى تأليفهمـا فيمـا لخّصـاه وانتقياه من "تحفة الزمن في تاريخ سادات اليمن"؛ فإنّني أطلبـه منذ زمن؛ ولكن من غير أن أظفر بشـيء؛ ولكن أملنا في إيجادهما كبيرٌ؛ والله وليّ التوفيق.

وبـذلك نكون أثبتنا اطلاع ووقـوف ابـن حـجر والسـخاوي – رحـمهماالله – على ترجمة سـيدنا الإمام سـعيد بـن عيسـى العمودي – رحـمه الله – ومايتصل بـه من تاريخ ذريته؛ وشـيء من الحـوادث الاجتماعية والعلمية.

غير أنّ ذلك يقـودنا إلى سـؤال آخر مهم؛ وهو:

هل في ما أورده المؤرخ بـــدر الدين الحسين بـن الأهدل من تقريره التاريخي عن آل العمودي ما يستدعي التقاط الحافظين المؤرخين ابـن حـجر وتلميذه السخاوي من ذلك التقرير التاريخي كله أو جلّه أو شيء منه في مؤلفاتهما التاريخية ؟

الجواب : بداية علينا معرفة شرطهما ، أو المدّة الزمانية في تغطية الحـــوادث والتراجم في مؤلفاتهما التاريخية ، وذلك على النحو التالي :

-" الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"، فهو يغطّي تراجم من عاش في القرن الثامن الهجري بتمامه ؛ سواء توفي فيه أم لا .

-" إنباء الغمر بأنباء العمر "، يغطي الفترة الزمنية من بداية مولد الحافظ ابـن حجر سنة (٧٧٣هـ)، إلى سنة (٨٥٠هـ).

-" الضوء اللامع لأهل القـرن التاسـع "، يغطي تراجم من عاش في القـرن التاسـع الهجري بتمامه ؛ سواء توفي فيه أم لا .

- " التبر المسبوك " وهو ذيل على " السلوك " للمقريزي ، بـدأ فيه السخاوي من سنة (٨٤٥هـ) ، وانتهى فيه إلى سنة (٨٥٧هـ).

ومن خلال التقرير التوثيقي التاريخي لآل العمودي الذي أورده المؤرخ الأهدل ؛ نجد فيه ترجمة لاثنين من الأعلام العموديين ؛ هما :

- الشيخ سـعيد بـن عيسى العمودي المتوفى على التحقيق سنة (٦٧١هـ) .

- الشيخ عبـد الله بـن محـمد بـن عثمان العمودي (من رجال القرن التاسع الهجري).

- فأما الشيخ سعيد بن عيسى العمودي ؛ فهو خارج عن شـرط الحـدود الزمنية للمصادر التاريخية الأربـعة، التي ذكرناها آنفاً ؛ فتعذّر إيراد ترجمته فيها .

يبقى معنا الشيخ عبد الله بـن محـمد بـن عثمان العمودي ؛ لم يذكر بـــدر الدين الحسين بـن الأهدل ؛ سنة ولادته ، وسنة وفاته ؛ غير أنه أفاد بأنه قـدم إليه في سنة (٨٣٠هـ) ؛ ويبدو أنه كان على قيد الحياة في حال ترجمته في كتابه .

ونستشفّ من ذلك أنه عاش شطراً آخرًا من القـرن الثامن الهجري ، وشـطراً من نصف القرن التاسع الهجري على أبعد تقدير .

فيكون بـذلك داخلاً على شـرط جميع الكتب التاريخية الأربـعة للحـافظين ابـن حجر والسخاوي رحـمهما الله. غير أنهما لم يدرجا ترجمته .

وقد تبين من مصادر أخرى أنه توفي سنة (٨٤٠هـ) ؛ وهو عَلَمٌ مشهور بالعلم والزهد والورع [انظر : " الشـــامل في تاريخ حضرموت " للمؤرخ علوي بن طاهر الحداد ،(ص ٤٢٥ ، ٦٣٦) ، اعتناء محـمد أبوبـكر باذيب ، دار الفتح بـالأردن ، ط١، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م].

> لم يذكر بـدر الدين الحسين بـن الأهدل سنة ولادة الشيخ عبدالله بـن محـمد بـن عثمان العمودي، ولا سنة وفاته، غير أنه أفاد بأنه قدم إليه في سنة ٨٣٠هـ

أي أنه من رجال القـرن التاسـع الهجري قطعاً .

فيدخل حينها فقط على شـرط كتاب : " الضوء اللامع لأهل القرن التاسع " للسخاوي .

غير أن السـخاوي - رحـمه الله - لم يورد ترجمته في كتابه " الضوء اللامع " .

فعلى كلا الأمرين ؛ لم يترجما له ؛ فلست أدري أكان ذلك عن ذهول منهما ؟ أم لأجل أن ترجمته لم تكن مستقلة ، وإنما أوردها الأهدل من خلال كلامه عن الشيخ سـعيد بن عيسى العمودي .

فأما على الاحـتمال الأول ؛ وهو الذهول والنسيان ؛ فهذا أمر وارد في الطبيعة البشرية ؛ فإن صحّت يبقى أمراً مستدركاً عليهما ولا شكّ .

وأما على الاحـتمال الثاني ؛ فإنه يبعد عنهما مثل ذلك .

فالسخاوي مثلاً يذكر تراجم لأعلام حـضارمة في كتابـه " الضوء اللامع " لا تتجاوز الترجمة نصف السطر ، يذكر فيها عن ذلك الحضرمي أخذه عنه بـمكة ، ولا يعلم عن وفاته شيئاً؛ وأنت كما ترى في ترجمة الشيخ عبد الله بن محمد بن عثمان العمودي عند المؤرخ الأهدل ؛ أنها غنيّة مركّزة بالمعلومات عنه ؛ تستحق أن تورد ، لا أن تهمل .

وأما الحافظ ابن حجر ؛ فندلّل على ما نحن بصدده هنا بترجمة أوردها في كتابه : " إنبـاء الغمر بأنبـاء العمر "؛ (٢/ ٤١١) تحقيق حسن حبشي ، وزارة الأوقاف بـمصر ،ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م) ؛ قد التقطها من " تحفة الزمن " للأهدل ، وهي ترجمة : (علي بـن موسى بـن أبي بـكر بـن محـمد الشيبي من بـني شيبة حجبة مكة) هكذا ذكر الحافظ ابـن حـجر اسمه ونسبه ؛ ثم تكلّم بإسهاب عن والد جده (محمد) وقصة دخوله إلى اليمن ، وذكر حادثة فرعية ؛ ثم ذكر من ذرية جده وترجمهم بـتراجم مقتضبة ؛ وختمها بأنه استقى كل ذلك من المؤرخ الأهدل في كتابه " تحفة الزمن" .

فكما ترى جُل الترجمة ليست في ذات المترجم له، ومع ذلك أوردها الحافظ ابـن حجر ولم يجد أي غضاضة.

فمن بـاب أولى إيراد ترجمة الشيخ عبد الله بـن محـمد بـن عثمان العمودي ؛ ومن خلالها سيتم التطرّق إلى ترجمة الشيخ سـعيد بـن عيسى العمودي ؛ لأنها من سياق الترجمة ككل وبنائها.

حقيقـة كنت أرجو وأتمنى أن يورد الحافظان المؤرخان ابـن حـجر والسخاوي لشـيء من تاريخ آل العمودي من خلال إيراد ترجمة كل من الشيخين: سعيد بـن عيسى العمودي ، و عبد الله بن محـمد بـن عثمان العمودي ، أو أحـدهما . ولكن ليس كل ما يتمناه المرء يدركه .

فإنه ، وإن كان للمؤرخ الأهدل سبـق الفضل لإيراده عن التقرير التاريخي الرائع للعموديين في كتابـه " تحـفة الزمن " ؛ وكان السبب لاطلاع ابـن حـجر والسخاوي عليه بلا ريب ؛ كما أثبتنا من قبل ؛ غير أنه يبقى تاريخ محلي .

أما مؤلفات الحافظين التاريخية الأربـعة ؛ فكانت موسوعية ؛ فاقت المحلية ؛ بـل والإقليمية ؛ فأصبحت على مستوى العالم الإسلامي ؛ وهذا فخر وشـرف تشرئبّ له الأعناق .والحمد لله في الأولى والآخرة .



وصف لبعض النقوش التي تم العثور عليها في الساحل الجنوبي لشبه الجزيرة العربية

(ج. جي هولتون) و(ج. سميث) J. G. Hulton and J. Smith

مجلة الجمعية الملكية الآسيوية لبريطانيا العظمى وإيرلندا

المجلد الخامس العدد الأول ١٨٣٩ (من صفحة ٩١ إلى صفحة ١٠٢)، كُتب بتاريخ ١٨ فبراير ١٨٣٧

النقوش المرفقة بهذه الدراسة الوصفية عُثر عليها في محيط بلدة (الديس) وهي بلدة بدوية تبعد ساعات قلائل عن (رأس شرمة) الواقع على الساحل الجنوبي لشبه الجزيرة العربية. وصف السكان المحليون الذين أتوا إلى سفينتنا تلك البلدة بأنها كثيرة السكان وخصبة تكثر فيها زراعة شتى أنواع الخضار والفواكه كما أخبرونا أن المنطقة بها العديد من المباني القديمة التي تنتشر فيها كتابات لا يفهمها العرب مما أثار في نفوسنا الرغبة في معاينة تلك المباني بأنفسنا.

ولكي يؤمِّن رحلتنا الاستكشافية هذه، قام الكابتن هنز Captain Haines بإرسال مُرشدنا، وهو من أبناء تلك المنطقة، إلى الشيخ الحاكم طالبًا منه أن يمدنا بأحد جنوده وببعض البدو ليرافقونا. رد الحاكم برسالة طلب فيها منّا مبالغ مالية باهظة وطلب أرزًا ونحاسًا وأشياء أخرى حددها بدقة متناهية مثل أجرة الحماية وغيرها. بالطبع رفضنا هذا ولكن بتأدب شديد. جرت فيما بعد بيننا وبينهم حوارات عديدة، وفي آخر الأمر شعروا بالندم مما أظهروه من جشع حرمهم – بدوره – من بعض الهدايا التي كنا ننوي إحضارها لهم من السفينة بل شعروا بخجل شديد مما بدا منهم بعد أن عرفوا ما حفانا به الآخرون من الكرم وحسن الضيافة منذ أن غادرنا المكلا.


ترجمة: د. خالد عوض بن مخاشن

غادرنا شرمة دون أن نعثر على أي شيء يذكر سوى بقايا صهريجين لخزن المياه يشبهان في شكليهما وبنائهما إلى حد بعيد تلك الصهاريج التي وجدناها في قمة جبل حصن الغراب. كما يبدو أيضًا أن هناك بقايا لقلعة وبلدة صغيرة بالقرب من ذلك الرأس البحري، ولكن تعاقب السنين قد أتى عليهما تمامًا ولا يكاد يُرى سوى القليل من آثارهما. في (القسيره) كُنَّا أكثر حظًا، فبالرغم من بُعد المسافة التي قطعناها، فإن الحصول على معلومات حقيقية عن منطقة واعدة أثريًا وربما لا تسمح الظروف بزيارتها مرة أخرى، يُعد أمرًا مثيرًا للاهتمام من وجهة النظر الأثرية.

بعد تلقينا الموافقة من الكابتن (هنز) تحركت أنا و(السيد سميث) من منطقة (القسيرة) في رحلة مملة امتدت حوالي خمسة عشر ميلاً، مارِّين بمناطق ريفية سهلية جرداء. توقفنا الساعة العاشرة مساء لنقضي ليلتنا تحت بقايا جدران قلعة قديمة، وفي صباح اليوم الثاني انطلقنا لنبدأ بحثنا عن الآثار. لسوء الحظ لم يكن لدى البدو المرافقين لنا أية معلومات عن الآثار ولا الكتابات النقشية التي أخُبرنا عنها حين كنا في السفينة، ولكن تذكّرنا اسم أحد الذين أتوا إلى السفينة طالبًا مساعدة طبية وأخبرناهم - أي مرافقينا - عن اسم موقع سكنه، ولحسن حظنا أن موقع سكنه كما علمنا منهم، ليس بالبعيد من المكان الذي نحن به. لقد وجدنا ذلك الرجل على قدر عالٍ من الأدب والامتنان فقادنا إلى كل مكان يعتقد أنه ذو شأن بالنسبة لنا. لكن معرفة هذا الرجل، كمعرفة غيره من إخوته العرب، مقتصرة على مشاهداته وما

تناهى إلى سمعه من أحاديث، ومثلهم أيضاً يفسّر ما يراه من حصون وقلاع ونقوش وصهاريج مياه بطريقة بسيطة جداً معتبراً هذه الآثار شواهد على عظمة وتفوق الفرنجة الذين يسود الاعتقاد هنا أنهم هم من بناها كما يسود أيضًا ذعر وخوف خرافي منهم.

في الواقع لم نستطع الحصول على أية معلومات منهم سوى أسماء الأماكن. توجد هناك قلعة تسمى (حصن المعيملة). إن حجم وتصميم ذلك الحصن وطبيعة المواد التي استُخدِمت في بنائِه لا توحي بأنه كان حصنًا منيعًا قادرًا على الصمود وهو الآن منهارٌ تمامًا. بعد ذلك ارتحلنا إلى منطقة مجاورة تسمى (حمم) ووصلنا أخيراً إلى جبل (العليدمة)، ذلك المكان الذي قيل لنا: إن به نقوشًا. عندما صعدنا إلى منتصف الجبل بارتفاع حوالي ٢٠٠ قدم، وجدنا كهفًا فسيحًا وعلى جدرانه آثار وبقايا كتابات كُتب معظمها باللون الأحمر، وكُتِب بعضها باللون الأسود، لكن السنين قد فعلت بها الأفاعيل، وكثيرٌ منها يكاد يكون قد انطمس ودرس وبعضها لاتزال صامدةً عصيةً على الدهر فبمجرد رش الماء عليها وإزالة الأتربة المتراكمة فوقها تظهر ألوانها زاهية وكأنها كُتبت للتو. لقد أدهشنا كثيرًا ذلك التشابه بين هذه النقوش وتلك التي اكتشفناها في حصن الغراب، ولكن بمقارنة أكثر دقة يتبين أن الأحرف عمومًا في كل النقوش متشابهة غير أنه توجد أحرف قليلة في هذه النقوش الأخيرة لا مقابل ولا شبيه لها في نقوش حصن الغراب، فالأسلوب الذي اُستُخدِم في كتابة هذه النقوش موغل في القدم ولم يعد له وجود أبدًا على الأقل في هذا الجزء من شبه الجزيرة العربية مما يُثير كثيرًا من التساؤلات والتخمينات عن الأشخاص الذين يمكن أن يكونوا هم من قاموا بكتابتها.

إن خصائص وصفات هذه النقوش تبدو أقرب إلى خصائص النقوش الحبشية أكثر من قربها إلى أية نقوش أخرى معروفة في أيامنا هذه. وبالعودة إلى تاريخ شبه الجزيرة العربية، نجد أنه قبل احتلال الفرس لليمن بقيادة أنوشيروان (كسرى الأول)، كانت هذه البلاد الخصبة تحت سيطرة الأحباش. وقد فتنت هذه الأرض بجمالها الأخاذ الكثير من الأحباش فاستوطنوها واستقروا بها. وبالاعتماد على هذه الحقائق، يمكننا الاعتقاد بأن هذه النقوش والآثار تعود لهؤلاء الأحباش، خصوصًا أننا نعلم بأن الأحباش تجار مغامرون يمتلكون من المواهب والمهارات ما يمكنهم من بناء حصون بتصاميم رائعة كتلك التي في حصن الغراب والتي لا يستطيع السكان المحليون في هذه المناطق أن يصمموا أو ينجزوا مثلها. ولكن يُفترَض علينا أن نلزم الصمت تجاه كل هذه التساؤلات ونترك الإجابة عنها لذوي الاختصاص والمؤهلات ليقولوا كلمتهم الفصل فيها. على أن أشير هنا إلى التشابه في الأسماء بين حصن غراب وبيت غراب فالاسم الأول يشير لقلعة، في حين يشير الأخير لقبيلة تعد من أقوى قبائل الحموم ومن أكثرها عددًا.

عندما سألنا أحد أفراد تلك القبيلة عن أصل اسمهم هذا، قال: إن أجداده أتوا من حصن غراب وإنه لا يعرف ذلك المكان ولكن سمع عنه. وإذا صحت هذه الأقاويل، يمكننا الاستنتاج بأن هذه القبيلة الموجودة هنا هي فرع من قبيلة أخرى هناك وربما جذبتها خصوبة هذه الأرض، مقارنة بأراضي حصن الغراب، هذا الفرع من تلك القبيلة. الأرض المحيطة بمنطقة (حمم) قاحلة والجبال جرداء ولكن ما إن تدخل إلى الأودية، حتى يتغير المشهد

النقوش التي عثر عليها في الساحل الجنوبي لشبه الجزيرة العربية



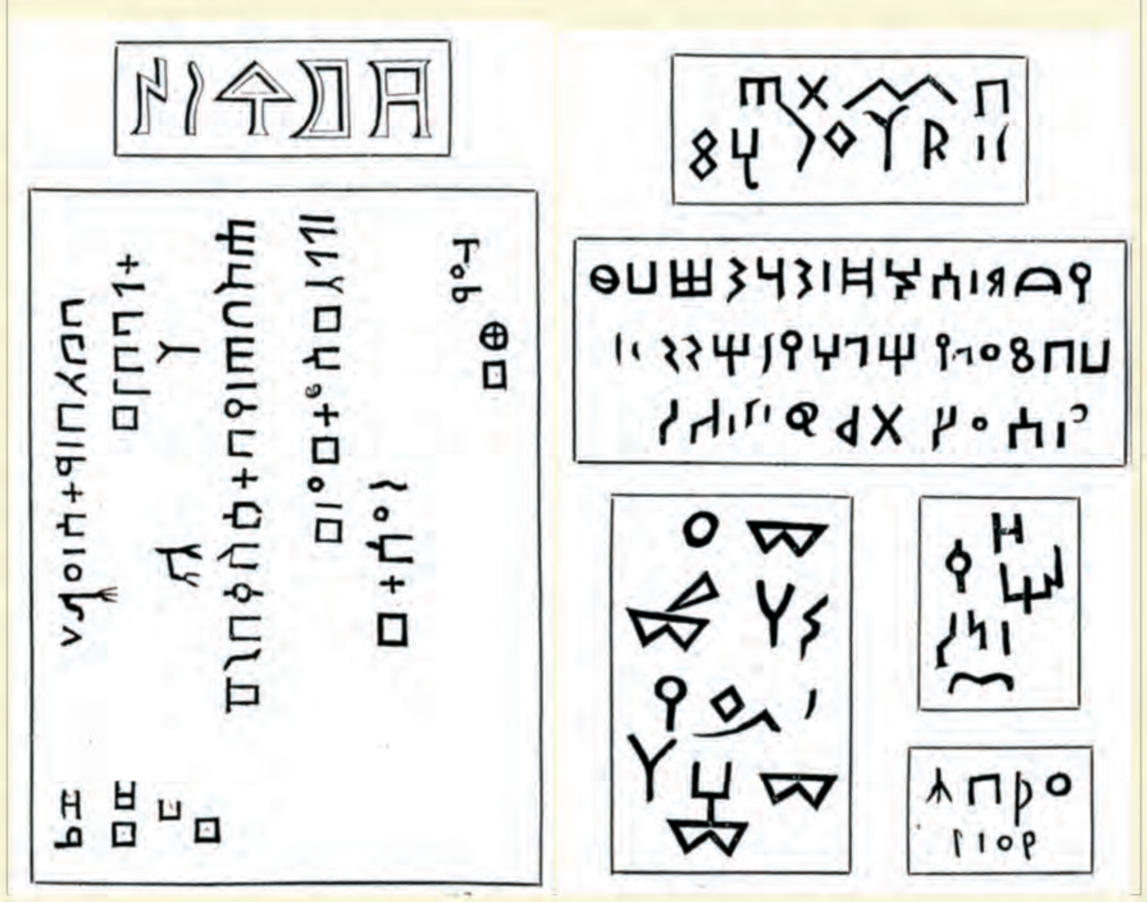


فجأة وتسعد العين برؤية مناظر خلابة من الخضرة صنعها الإنسان بالكد والزراعة، ففي كل جوانب الوادي يمكن مشاهدة بساتين مثمرة من أشجار النخيل وأحيانًا تجد مساحات واسعة جدًا من الأرض مزروعة بالبصل والثوم والبطاطس الحلوة وأنواعًا مختلفة من البطيخ والتوت، أما أشجار النبق وأشجار النارجيل فثمارها وفيرة هنا.

بعد بحثنا عن أشياء أخرى قد تكون مثيرة للفضول، غادرنا بلدة (حمم) منتصف النهار وبدلًا من أن نعود مباشرة إلى (القسيره)، سلكنا طريقًا قريبًا من سلسلة جبال (عسد) البعيدة وبعد عناء كبير ومجازفة وصلنا أخيراً إلى (قلعة أو حصن معبر القديم) في حوالي الساعة الثانية عشرة مساء.

إن ما جعلنا نغير خط سير رحلتنا إلى هذا الاتجاه ما قاله لنا السكان المحليون عن طبيعة هذه القلعة فقد قيل لنا: إنها بُنيت من أحجار منحوتة وهي في حالة جيدة، إضافة إلى ذلك الأمل القديم الذي ما فتئ يُراودنا بأن نجد نقوشًا هناك. أثناء قيامنا بالبحث عن النقوش أُصِبنا بخيبة أمل، فلم نستطع أن نعرف من الناس أين موقع تلك النقوش ولم نعلم منهم فيما إذا كانت فعلًا موجودة أم لا. ولكن حماستنا في البحث عن هذه الآثار لم تخبت؛ لمعرفتنا أن الكثير من العرب لا يستطيعون التعرف على هذه النقوش حتى وإن رأوها من قبل كونها مختلفة عن الكتابة العربية الحديثة التي لا يعرفون كتابة أخرى سواها. وهذا ما حصل فعلًا في بلدة (حمم)، عندما اكتشفنا بالصدفة بعض النقوش المنحوتة في صخرة ملقاة على جانب الطريق وتوقفنا لنسخ تلك النقوش، فإذا بالبدو يسألوننا باندهاش شديد ماذا كُنّا نكتب من تلك الصخرة وحين أخبرناهم بأننا ننسخ ما عليها من كتابات نقشيه لم يصدقونا. وبعد أن نسخنا تلك النقوش، أخذني أحدهم ليُريني صخرة أخرى، قال: إن بها بعض الكتابات ولكن تبين لي أنه لا توجد في هذه الصخرة أية كتابة وإنما علامات وخطوط طبيعية في سطحها. وحين أخبرته بهذا ضحك، وقال إنه لا يعلم عن هذه الكتابات التي نبحث عنها.

حصن (معبر) قوي جدًا وبُني من الحجارة والطين على نحو جيد، رغم أن تلك الحجارة لم تكن منحوتة كما قيل لنا. لا توجد في هذا الحصن فتحات للمدافع وإنما به فتحات لبنادق المشاة القديمة وبنادق الفتيل (بوفتيلة). تصاميم بناء الحصن تصاميم دفاعية واخُتير موقعه على نحو رائع ومثير للإعجاب، فقد بُني على ربوة مرتفعة تجعله متحكمًا تمامًا في ثلاثة أودية خصيبة وتنتشر فيها بساتين نخيل كثيفة جدًا. يُقال إن هذا الحصن هو أحد الحصون التي بُنيت لحماية طريق التجارة إلى حضرموت، إذ توجد حصون



كثيرة مشابهة في بنائها وتصاميمها لهذا الحصن، وتلك الطريق لاتزال سالكة إلى الآن وتمر من تحت الجدران المهدمة لتلك الحصون المنتصبة على رؤوس القمم والجبال. إن المسافة من هذا المكان إلى (قسره) حوالي خمسة أو ستة أميال.

خلال قيامنا بإجراء المسح للساحل، سمعنا أيضًا أن هناك نقوشًا أخرى على بعد أربعين ميلًا إلى الشرق من (حمم) فانطلقنا أنا و(الملازم ساندیرز) Lieutenant Sanders و(السيد سميث) بعد أخذ الموافقة من الكابتن هنز إلى ذلك المكان لنسخ هذه النقوش، وبعد أن قمنا بدراسة بقايا آثار حصن (المصينعة) الواقع بالقرب من الساحل على رابية صغيرة منعزلة. لم يتبقَ من ذلك الحصن غير جدران الأساسات التي بُنيت من حجارة منحوتة أُلصِقت ببعضها جيدًا بوساطة الطين. كل ما يحيط بالحصن يشهد بأنه موغل في القدم. بُني هذا الحصن للدفاع عن قرية يمكن الآن الاستدلال على وجودها هنا بالنظر إلى طبيعة الأرض، فالتربة هنا لينة وسوداء بها أجزاء من قطع زجاجية وأخرى نحاسية منثورة هنا وهناك، وهذه مؤشرات توجد في معظم المدن القديمة المنتشرة على سواحل شبه الجزيرة العربية.

بعد أن مشينا مسافة اثني عشر ميلًا وصلنا إلى (نخل ميوك) وهي بستان صغير من أشجار النخيل يقع في سفح سلسلة جبلية شاهقة شرق وادي (شخاوي). من هنا بدأنا في الصعود وبعد أن وصلنا إلى ارتفاع ١٥٠٠ قدم، وجدنا كهفًا واسعًا وفي أجزاء من هذا الكهف وجدنا نقوشًا كُتبت بنفس اللون الأحمر كتلك التي وجدناها في (حمم). قيل لنا: إنه توجد بئر أسفل الكهف مباشرة، ولكن تبين لنا أنه صهريج لحفظ الماء وليس بئرًا، وهذا ما يؤكده موقع ذلك الصهريج وعدم احتوائه على مياه وهو الآن ممتلئ بالأحجار والنفايات.

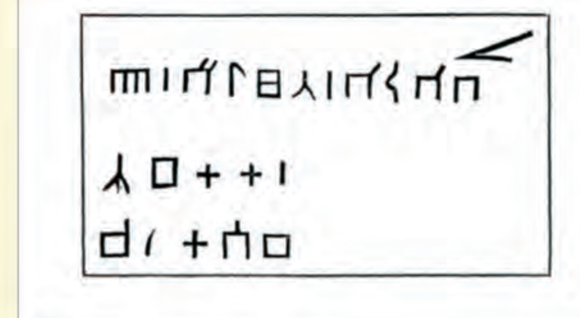
أما الأراضي المجاورة لهذا المكان فهي قفار جدباء موحشة باستثناء بستان واحد أو بستانين صغيرين من النخيل يطلان من إحدى زوايا الوادي البعيدة. قيل لنا: إنه بعد سقوط الأمطار، ينمو بعض العشب هنا وعلى قلته، إلا أنه يُغري البدو على إحضار قطعانهم إلى هذه التلال وخلال فترة الرعي هذه يقطنون هذا الكهف والكهوف الأخرى التي يرونها مناسبة لسكنهم.

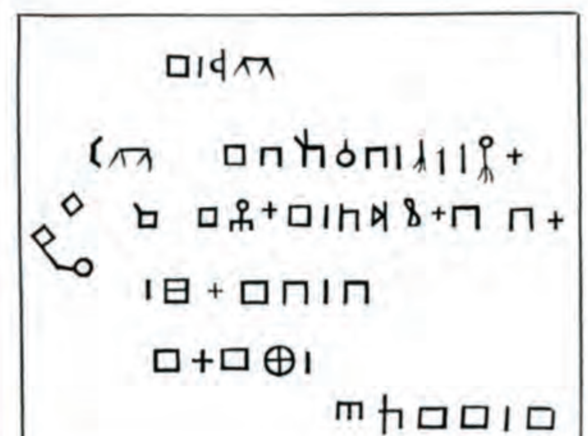
بعد أن أمضينا ليلتنا في هذا المكان وتحت حماية عدد قليل من البدو المنتمين لقبيلة (المناهيل)، انطلقنا في وقت مبكر من صبيحة اليوم الثاني عائدين وسالكين نفس الطريق الكئيبة الموحشة التي قادتنا إلى ذلك المكان.

---

* المؤلفان (ج. جي هولتون) و(ج. سميث) هما ضابطان من البحرية الملكية البريطانية، وقد قام الأول بجمع معلومات معجمية عن اللغة الجبّالية، التي يستخدمها سكان جزيرة الحلانية (كوريا موريا) ونشرها عام ١٨٣٦ كأول باحث غربي يشير لهذه اللغة (المترجم).









حوار مع المؤرخ السيّد جعفر محمد السقاف



أجراه/ صالح حسين الفردي

عندما عزمْنا على الرحيل إلى مدينة سيئون قاصدين الاستئناس بالحديث مع المؤرخ والأديب الأستاذ جعفر محمد السقاف، ضمن خطة التوثيق التلفزيوني لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، كنّا نطوي الطريق من مدينة المكلا حاضرة حضرموت طيًّا .. كيف لا؟! ونحن ندرك مكانة وقيمة الأستاذ السقّاف ونعلم مدى مايختزنه من ذكريات ومواقف وتاريخ لحوادث عرفتها حضرموت منذ مطلع القرن العشرين وكان ولم يزل ـ أطال الله في عمره ـ في العديد منها عنصراً من عناصرها الفاعلة، والبعض الآخر شاهداً أوراصداً وموثّقًا ومسجِّلاً ومؤرِّخًا.

والأستاذ جعفر محمد السقّاف يقترب من عامه المائة في عمره المديد إن شاءالله، فهو من مواليد مدينة سيئون في أجواء عام ١٩١٨م تلقّى تعليمه الأوّلي في مدارس النهضة العلمية ثمّ في معهد جامع طه وزاوية محمد بن هادي بمدينته الأثيرة ودرّة الوادي سيئون.

في عام ١٩٤٧م انخرط في سلك الوظيفة العامة كموثّق محاكم، ثمّ مسجّل للجمعيات لينتقل بعد ذلك كمساعد مدير في إدارة الثقافة ليتقلّد أخيرًا مشرف مركز المخطوطات للأبحاث الثقافية.

للأستاذ جعفر محمّد السقاف مشوار طويل من العطاء وسنوات مجيدة من الألق والإبداع في مجالات الحياة؛ إذْ شارك في أربعينيات القرن الماضي في أبرز الأندية والمجلات الأدبية كنادي الشباب والنهضة بسيئون، وفي الخمسينيات والستينيات قدّم أبحاثًا متنوعة إلى المجلات وإذاعة عدن.

تلقّى دورة في مكتبات جامعة القاهرة، واشترك في الندوة العلمية للحضارة بعدن، والمؤتمر الثالث العربي للمجلس الدولي للوثائق بالعاصمة الليبية طرابلس في العام ١٩٧٥م، وأسهم في كثير من المؤتمرات للكتّاب والأدباء العرب.

يهتمُّ الأستاذ جعفر محمّد السقاف كثيراً بالأبحاث الثقافية التراثية، وقد نشرت له العديد من الكتب والأبحاث، وزارَ معظم البلدان العربية.

تولىَّ سكرتارية فرع اتحاد الأدباء والكتّاب بوادي حضرموت للفترة بين عامي ١٩٧٣ ١٩٧٩م.

في هذه الصفحات القادمة من مجلة (حضرموت الثقافية) سنحاول أنْ نستجليَ هذه الذاكرة التاريخية الزاخرة بكنوز المعرفة والأحداث والمواقف التي عرفتْها حضرموت ولم تزلْ تشغلنا في مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر ونعمل على رصدها ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً.



• بداية، نحن سعداء أن نكون معك أستاذنا العزيز المؤرخ جعفر محمد السقّاف في هذه الغرفة التي تحمل عبق التاريخ وروح الاهتمام وعشق البحث في التاريخ والتراث الحضرمي، دعْنا ننطلق في حوارنا من البدايات، فأنت من مواليد عام ١٩١٨م، فنريدك أن تحدّثنا عن هذه البداية؟.

- الحمد لله الذي تكرّم علي بهذا اللقاء الذي تجريه معي، فما أسعدني أن يكون الحوار لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، هذا المركز الذي جاء ليخدم تراث حضرموت وتاريخها وأمجادها وتوثيقها، فهذه ميزة لهذا المركز لم يسبق إليه أحد من قبل، ولا شك أنه سيحالفه النجاح، خاصة ومشرفه هو الشيخ محمد بن سالم بن علي جابر ابن المدينة المستنيرة خشامر، ورئيسه هو الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي الأكاديمي المحبّ لتاريخ حضرموت، وأحمد الله أنني - اليوم - أجري هذا اللقاء التوثيقي، تحت عنوان: (جعفر يتذكّر)، ولأنه لا يوجد من يوثّق هذا التاريخ إلا مثل هذا المركز، فأنا - كموثّق - سعيد جدًّا، فلقدْ بدأتُ حياتي موثّقًا في المحاكم الشرعية، وأعود اليوم لتذكُّر الماضي المجيد، وأشكر لكم تحمل أعباء السفر من المكلا والوصول إلى سيئون.

• نحن لنا الشرف أن نصل إليك، أستاذنا العزيز، الوالد محمد بن حسين السقّاف، ماهي صفاته، وماهي الذكريات التي لم تزل عالقة في ذهنك عن هذا الوالد الكريم؟.

- والدي كان مُغرمًا بالخط، وأوّل ما خطّ هو القرآن العظيم، ثم ديوان السيد الحبيب محمد بن علي بن حسين الحبشي ومولده، فنحن لنا صهارة مع هذا الإمام الكبير، فوالدي نشأ مع الحبيب الحبشي، فأغرم بالمخطوطات، وكذلك انضمَّ إلى فرقة منشد الإمام الحبشي المغنّي بكران باجمّال، وهو من كبار المغنّين، وله تراث كبير في الأغاني الشعبية ويُعَدُّ مثالًا رائعًا للتواشيح والألحان القديمة، فوالدي متعدّدُ المواهب، إضافة إلى موهبته في الشؤون التجارية، فأنا تشبَّهْتُ بوالدي، والمَثَلُ السائر يقول: ومن يشابه أباه فما ظلم.

> **في عهد الدولة الكثيرية كانت هناك أطنان من الفضة والنحاس تحمي اقتصاد حضرموت**

• الوالد هل غادر حضرموت، فانتقل إلى المهجر الإندونيسي، وكيف كانت رحلته إلى هناك؟

- في تلك الفترة التي عاش فيها الوالد كانت عصر ازدهار حضرموت، فالاقتصاد الحضرمي مزدهر، تصوَّرْ أنه قدْ صُكَّتْ في داخل وادي حضرموت ثلاثُ عملات نقدية من الفضة والنحاس: عملة الكاف، وعملة ابن سهل، وعملة ابن عبدات، هناك أطنانٌ من الفضة والنحاس تحمي اقتصاد حضرموت، الذي لا يحتاج إلى غطاء، فوالدي عاش في هذه الفترة التي كانت تأتي حضرموت السيولات النقدية من المهاجر في جنوب شرق آسيا والملابس الحريرية من شنغهاي والحلويات والمأكولات من جاوا وغيرها، عصر ازدهار اقتصادي نتج عنه ازدهار ثقافي وحضاري. فوالدي كان ميسورَ الحال، وكنا في ذلك الوقت قبل اختراع السيارات كانت سيئون مليئة بالخيول المطهّمة لدى الأسر، وكنّا منها، وفي العيدِ يعملون مسابقات لهذه الخيول، في مكان اسمه (صقره)، وبعد أن ظهرت السيارات جُلِبَتْ إلى حضرموت، فكانت سيئون تعيشُ تطوُّرًا حضاريًا، والدليل على ذلك ما تشاهده - اليوم - في الفنِّ العمراني، كبيت (بن قالة)، وبيت الحبشي، وبيوت الكاف في تريم، إلى جانب انتشار المكتبات واقتناء المخطوطات، كمكتبة الإمام الحبشي، وآل السقّاف، وانتشرت ظاهرة الكتابة وتسجيل المخطوطات قبل ظهور الطباعة، وبعد ظهورها جلبوها أيضًا.

• حدّثْتَني أنَ للوالد مؤلَفًا عن الحركة التجارية والمصرفية؟

- نعم للوالد مؤلَّف عن المعاملات التجارية، فحضرموت كانَ - تقريبًا - نصفُ سكانها يومئذ في جنوب شرق آسيا، وكانت لهم معاملات بنَوا من خلالها المدارس والمساجد، وكلُّ ذلك كان من السيولات النقدية التي كانتْ تأتي من شرق آسيا أيام الاستعمار الهولندي، فوالدي عمل كتابًا في هذا الموضوع عن كيفية تحويل العملات وصرفها وأسعار البضائع التي ترسل من جاوا إلى هنا، وهو كتاب خاص بالحركة التجارية والاقتصادية.

• في طفولتك الأولى حين بلغْتَ الخامسة أو السادسة بالتأكيد كان الوالد يصحبك إلى بعض (المعلامات) كبداية للتعلّم لديك والدراسة.

- في عام ١٣٣٦هـ كانَ والدي يأخذنا إلى رباط الإمام علي بن محمد الحبشي، الذي توفي وخلفه فيه ابنه (محمد) وأبقى كل تراث الإمام، فتأثرت بهذا الموروث الروحي، وفي ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م ارتبطْتُ بالسلاطين: علي بن منصور وأولاده حسين وبدر وغيرهم.

• مَن الأساتذة الذين تعلّمْت عليهم القراءة والكتابة ؟ هل تتذكّر أحدًا منهم؟.

- نعم، أتذكّر منهم الأديب علي أحمد باكثير في مدرسة النهضة، وكان خطّاطًا، وكان شيخُ باكثير في الخط الأستاذ محمد عوض بافضل من تريم،



غير أنّ باكثير قد تفوّق على شيخه في الخط، فالأستاذ بافضل قد كتب بيتًا في السبّورة على باكثير قال فيه:

عليٌ من نوادر ذا الزمان
نحصنه بآيات المثاني

ومن أساتذتي أيضًا السيد علوي بن عبدالله السقّاف، والشاعر صالح بن علي الحامد والمؤرخ ابن عبيداللاه.

• بعد مرحلة التعلّم دخلت مرحلة العمل، حدّثنا عن أول محطة في حياتك العملية؟

- أول محطة عملية كانت لي في الصحافة عام ١٩٤٤م، فيومها كان في سيئون وخلال الحرب العالمية الثانية كنّا نصدر ثلاث صحف بخط اليد، ولدينا نادي للشباب يرأسه حسين بن شيخ الحبشي، وأصدرنا صحيفة أسميناها (زهرة الشباب) ثم خلفه الصبّان، وفي المجاعة غادر الصبّان فتولّيت رئاسة تحريرها، وكنت أكتب فيها دارسات أدبية ونقدية، إضافة إلى تغطية أحداث الحرب العالمية الثانية، كلّ جبهات القتال كتبْنا عنها، حتى عندما نزل الحلفاء في (نورماندي) ومنتقمري في العلمين، ونغطي اجتماعات الرؤساء (ونستون تشرشل بريطانيا، وروزفلت أميركا، وستالين الاتحاد السوفيتي، وشان كاي شيك من الصين الشعبية) كان لدي صورهم واجتماعاتهم.

• هل مصادر معلوماتكم كان من السماع للإذاعات في تلك الفترة؟

- كانت فعلاً من المذياع، ولكن كانت الـ (بي بي سي) ترسل لنا، مثلاً: جبهة القتال في سيج فرد، وفي مجينو وستالنجراد، كلها خرائط عندي، وأنا في كل يوم جمعة أخرج إلى مركز (بن عبيداللاه)، ويأتي الزعيم أبوبكر بن شيخ الكاف، والآخرون فأعطيهم أخبار الحرب في أسبوع، وأبسط قدّامهم جبهات القتال، وأقول لهم مثلاً: رومل الآن في العلمين، ويوفل ومونتقمري، وغيرهم أشرح لهم يوميات الحرب، وعندي - الآن- أصغر مذكرة في العالم تحمل أخبار الحرب العالمية كلها، كتبتها بخطي، فمثلاً نزول الجيش الأحمر الروسي والفيلق الأزرق الأسباني، وآخر اختراع القنبلة الذرية، ونهاية الحرب العالمية الثانية.

عملت مراسلاً لمحطتي عدن والـ (بي بي سي) بعد الحرب العالمية الثانية

• كيف كان تفاعل المجتمع في سيئون مع أحداث الحرب؟.

- كان متفاعلاً جدًا، وقد تسبّبَتُ الحربُ في مجاعة، والجميع يتمنى نهايتها.

• شهادتك للتاريخ، هل كان المجتمع يميل إلى الحلفاء أو يميل إلى المحور؟

- كان الناس مختلفين، ولكن هتلر كسب الجماهير؛ لأنه قسى على اليهود، فالبعض كان يردّد عدوُّ عدوِّنا صديقُنا، والآخرون يرون أنّ هتلر تهوّر ويريد السيطرة على العالم الذي لا يمكن لأحدٍ السيطرة عليه، ولهذا نجحتْ فكرة الحلفاء، حتى في الإذاعات فقد كانُوا يسمعون إذاعة لندن ومذيعها يوسف خليل صبّاغ وآخرون يستمعون لإذاعة برلين ومذيعها العراقي المعروف يونس البحري، في ذلك الوقت - أيضًا - كان عبيد صالح بن عبدات قام بثورة ضد الإنجليز، فكان هو مع إذاعة برلين وينصح بعدم الانصياع لبريطانيا، وواجهته بريطانيا في الغرفة حتى قال الشاعر:

ردوش يا الغرفة كما برلين
مستر جرامس هو شبمرلين

فالحرب العالمية انعكست على الأوضاع في المنطقة وحتى على الشعراء والشعر الشعبي.

• تجربتك الصحفية المبكرة ومحاولاتك القراءة والتحليل ليوميات الحرب، هل نمّتْ لديك حبُّ الاطلاع والمعرفة والوعي السياسي؟.

- طبعاً، بعد انتهاء الحرب العالمية، ألقيْتُ محاضرة عن ونستون تشرشل رئيس وزراء بريطانيا، كيف أنّ مهمته الحرب فقط، وعند انتهائها سلّم الحكم لحزب العمال المعارض برئاسة ايتلي، وأقول للعرب أنتم يا عرب من استلم الحكم معاد سيبه، فتشرشل سلّم الحكم لأيتلي من غير انتخابات؛ لأن مهمته انتهت، فهذا هو المجتمع الأوربي مجتمع الحرية والديمقراطية، وكان الزعيم أبوبكر بن شيخ الكاف معجبًا بالإنجليز وتشرشل خاصة، وكان الزعيم يرعاني ويهتمّ بي؛ لأنّني ممّن يبرزون عظمة بريطانيا، التي لا تغيب عنها الشمس، والبريطانيون يمتازون بالبرودة وهدوء الأعصاب وضبط النفس، كان عندنا ضابط بريطاني اسمه (جونسون)، وهو مساعد المستشار، وكان يلعبُ معنا كرة القدم، فعندما نبّهه السلطان جعفر والزعيم الكاف قائلَيْن له: تلعب كرة القدم مع الأولاد، فكان ردّه: لأنّ جدّي هو من اخترع كرة القدم، التي سيطرتْ على العالم. وقد كنت ألعب في الفريق (سنتر هاف)، وجونسون هو من وظّفنا - فيما بعد - مراسلًا لمحطتي عدن والـ (بي بي سي) بعد الحرب العالمية الثانية، وفي هذه الفترة عملْنا مبارياتٍ في تريم ونشروها، ففي مباراة بحضور السلاطين وبوستيد والشيخ القدال وزير المعارف في السلطنة القعيطية لعبناها في تريم وكسبناها بإصابة، بعد المباراة عملوا حفلة احتج أهل تريم علينا بأن الهدف ليسَ صحيحًا وإنما جاء بخطأ من (اللفري) الحكم، وكنت أنا سكرتير النادي وجونسون الرئيس، فظنّ أنّني سأردّ بحِدّة، فهمس لي قائلاً: لا تردّ بشدّة وإنما قل نحن جئنا وعندنا روح رياضية

وهي فيها غالب وغلوب، تأمَّلْ كيف هي البرودة البريطانية؟!

• هذه المحطة العملية الأولى، إذا أردنا أن نعرف أين عملت لأول مرَّة، غير الهوايات ومراسلة الصحف والمحطات؟.

- أول مجال عمل كان سنة ١٩٤٧م - ١٣٦٦هـ بالضبط، تم تعييني مفتّشًا للمحاكم الشرعية وضابط تسجيل للوثائق في الدولة الكثيرية، ومن هذا التاريخ وأنا متولّي الوظيفة حتى عام ١٩٨٤م، فخطّيت بقلمي آلاف الوثائق، وكنت أذهب إلى لواثي تريم والحوطة ننظّم العمل في المحاكم هناك، فكل بيت في الوادي عنده وثيقة بخط جعفر السقّاف وفيها إمضاؤه، وثيقة شرعية: شراء، أو توكيل، أو وصية، أو إثبات وفاة، أو رهن شرعي، وعندما تطورّت الأمور في الدولة الكثيرية وعملوا دستورًا عُيِّنْتُ سكرتير لجنة الدستور، فعملنا على صياغة الدستور والمجلس التشريعي وقانون الانتخابات، كل هذه الفترة لوضع الأساس التشريعي للدولة.

• في فترة الأربعينيات، من من السلاطين الذين تتذكرهم، قبل عملك في السلطنة أو بعده؟.

- أتذكر أربعة سلاطين، أوّلهم السلطان منصور هذا سنة ١٣٤٧هـ، هاجر معي والدي للحج مع الحبيب محمد بن هادي والحبيب أبوبكر حسين الكاف من تريم والشيخ محمد بن عوض بافضل وخمسة آخرين، فأنا أتذكره عندما جاء يودّع السادة وغادر مع والدي والبقية على ظهور الجمال إلى المكلا التي يقطعونها في أسبوع، ثم بعده علي بن منصور، ثم جعفر بن منصور، ثم آخرهم حسين بن علي بن منصور، الذي عاصرته كثيرًا.

• بحكم المعرفة، ما هي سماتُ كلِّ واحدٍ منهم؟.

- صفات السلطان منصور أنّه لا يوجد سلطان ولا خليفة تولّى الحكم خمسين إلا هو، وكان يرعاه الحبيب علي الحبشي والعلماء وكان محافظًا جدًا، حتى إنّه بنى مسجدًا في داخل قصره، وكان متعلّقًا بالعلم والعلماء وصلاح البلاد، فزمنه كان زمن الاستقرار، ولا يوجد قلاقل إلا من الموالية من جنوده الذين يقومون ببعض الأفعال عندما يشح عليهم الزاد، ولكن آل الكاف كانوا يغطّون الميزانية لدى الدولة الكثيرية.

> **عملنا على صياغة الدستور والمجلس التشريعي وقانون الانتخابات في الدولة الكثيرية**

بعده جاء السلطان علي بن منصور فتطوّرتُ في عهده الدولة؛ إذ كان رجلاً مستنيراً يأنس بالعلماء كمحمد الشاطري وصالح بن علي الحامد، فظهرت في عهده المدارس، وفي عهده رفض معاهدة الحماية البريطانية، إلى أن توفّي، ويُقال إن بريطانيا دسّتْ له السمّ، وكان رجلًا يسهر الليل في خدمة الرعيّة، وله اهتمامٌ بالشعر فلديه ديوان عبدالصمد باكثير. وقد استمر في الحكم عشر سنين.

جاء بعده أخوه جعفر بن منصور، وهو شخصية دينية أشبه بالخليفة عمر بن عبدالعزيز، كان يحضر مجالس العلم كلّها، واستمرّ حكمه عشر سنين.

ثم الأخير حسين بن علي بن منصور، الذي اضطر إلى إبرام معاهدة الحماية مع بريطانيا في ١٣٦٠هـ.

• معاهدة الحماية هل كانت بداية لشعور السلطانين الكثيري والقعيطي بضرورة التكتل الحضرمي، وكانت عاملاً من عوامل التقارب بين السلطنتين؟.

- طبعًا، فالسلطان حسين استشار السيد محمد بن هاشم والسيد صالح بن علي الحامد في معاهدة الاستشارة، فقالا له: المستشار يقدّم لك استشارته وأنت تقبلها أو لا تقبلها، فهي (آدفايز) خلاف الاستعمار في عدن (كولنيل)، وكانت أهون الشرين، فبريطانيا ساهمت في نزع السلاح من أبناء القبائل والسيد أبوبكر الكاف أيضاً ساهم في هذا الجانب، فترك أبناءُ القبائل السلاحَ وتعلّموا في المدارس وصار منهم أطباء.

• أنت عملتَ مع السلطانَيْن جعفر بن منصور وحسين بن علي!.

- أيام الحرب العالمية الثانية حصلت مجاعة فشكّلوا لجنة للإغاثة، مني ومن أولاد السيد أبوبكر الكاف، فبريطانيا جلبتْ مواد غذائية، وعملت مطاعم أربع سنوات أكل وشرب، وعندما انتهت الحرب وطويت المجاعة جاء مشروع آخر في حضرموت وهو إنعاشها زراعيًا، فأنشأوا محطات التأجير واستجلبوا المكائن الزراعية والمضخات من شركات بريطانية (لستر وبيتر) بدلاً من السناوة، فانتعشت الزراعة وصرْنا نصدّر التمور والذرة والشعير والبر إلى المكلا.

• مرحلة السلطان حسين بن علي، كيف تصفه وتصفها؟.

- أزهى مرحلة في حياتي هي مرحلة السلطان حسين؛ لأنني كنتُ قد نضجْتُ واتخذني مستشارًا له، فعندما تولّى الحكم غادرْنا إلى المكلا للسلام على السلطان صالح بن غالب، وكنت الناطق باسمه، وألقي كلمات التحية والترحيب نيابة عنه، وفي زمن السلطان حسين تطوّرت الدولة وعملوا مؤتمرات النوّاب والقوّام للسلطنتين، للاتفاق على كيفية تطوير البلد ويتفاهمون لحلّ المشكلات، في مؤتمر سنوي، تارة في المكلا وتارة في سيئون، وكنت أحضر هذه المؤتمرات نيابة عن السلطان، وهذه التجربة جاءوا بها من نظام الإدارة الإقليمية في السودان، وعمل فيها الشيخ سعيد قدال القدال وأمين عبدالماجد، ثم تمّ



استقدام المعلّمين السودانيين، فكانت هذه الفترة أزهى فترة، التي فتحت فيها كذلك المدارس الوسطى، وفيها عملت مجلة العربي الكويتية استطلاعات في وادي حضرموت، في سيئون وتريم وشبام، وفيها صحبْتُ بعثة المجلة من سليم زبال وأوسكار متري، وصوري معهم في الاستطلاعات بالمجلة، وأنا من دلّهم على كل هذه المواقع والموضوعات، وفي الساحل لم يعملوا استطلاعًا إلا عن المكلا فقط.

• ذكرياتك مع علي احمد باكثير هذه الشخصية الحضرمية والعربية والإسلامية كيف تستعيدها اليوم؟.

- في تلك الفترة جاء إلينا زعيم تونسي هو علال الفاسي، واحتفل به علي باكثير بحضور محمد بن شيخ المساوى وعلي بن صالح الحامد وعيدورس بن سالم وعبدالقادر بن محمد الحبشي وحسين بن شيخ الحبشي وأنا كنت صغيرًا، فقال باكثير سنعمل حفلًا كبيرًا ولا يوجد بيت هنا كبير إلا بيت عبدالله بن أحمد بانقيل، ووضع الفاسي مشروعًا لحضرموت؛ لأنها مزدهرة، ولكن لماذا تكون حضرموت دولتين؟! لماذا لا تكون دولة واحدة؟!، قدم المشروع وتبنّاه علي باكثير، وشكّلوا وفدًا يذهب إلى إندونيسيا فيه عبدالرحمن بن شيخ الكاف ولدينا وثائقه، واتصلوا بالسلطان صالح وهو شخصية مستنيرة وافق على أن تكون حضرموت دولة واحدة، لها برلمان من أعيان السلطنتين، ولكن التدخلات القبلية أفشلتْ هذا التوجّه.

• مرحلة بدء العمل في المحاكم رافقها نشاط ثقافي واجتماعي ورياضي لك!.

- نعم، عندنا تشكّلت الجمعيات التعاونية، الصحيّة والزراعية والتسويقية، وعُيِّنْتُ مسجِّلاً لهذه الجمعيات، فازدهرت الحياة الاقتصادية، فالموظفون في الجمعيات يستقطعون مبالغ من رواتبهم لتشغيل الجمعيات التي تلتزم لهم بتوفير المأكولات، فأنا كان مرتبي (٦٠) روبية، أصرف منها (٤٠) و(٢٠) أوفّرها شهرياً، وهذا التوفير كما علمني صالح بن علي الحامد كنت أقوم به بزيارات إلى دول العالم، العراق ومصر وسوريا، فكلَ سنة كنا نقضي الإجازة في الخارج، ونأخذ معنا بعض البضائع من عدن (راديو فلبس، وقماش صوف إنجليزي) ونبيعها في هذه الدول فنربح ٢٠٠٪ فنستعيد ما خسرناه في الرحلة.

> **عملت مستشاراً للسلطان حسين الكثيري، وكنت الناطق باسمه وألقي الكلمات نيابة عنه**

• هذا النشاط في الجمعيات والأندية قد أكسبك خبرة في التعامل مع الناس، ومع الواقع وبدأتَ تُدرِكُ أهمية المخطوطة والتوثيق، فكلُّ ما هو مكتوب هو حُجّةٌ على مَنْ تطاول على التاريخ؟.

- في الحرب العالمية الثانية - ورُبَّ ضَارَّةٍ نافعةٌ - في السنوات الأخيرة منها صارت مجاعة في البلد، فكان الناس يبيعون المخطوطات من أجل لقمة العيش، فكنتُ أنا ثالث ثلاثة يشترون المخطوطات، هنا في سيئون، الشخص الأول هو عبدالرحمن بن شيخ الكاف والثاني صالح بن علي الحامد والثالث أنا وإخوتي، كنّا نشتري المخطوطات، وكان عندنا ناس بائعو مخطوطات، ومنهم واحد اسمه أحمد بن عبدالرحمن والثاني سالم بن حسن، كل يوم يأتيان بالمخطوطات محمولة على أكتافهما، فنشتري منهم هذه المخطوطات، إضافة إلى مخطوطات ورثتها عن والدي، فاقتنيت مخطوطات نادرة، منها مخطوطة عن فرقة المطرفية الزيدية التي في الشمال، فهم يقولون إنّ الأشياء عندما تستحيل هل هي بقدرة الله أو إنها تستحيل بطبيعتها، وهم يرون أنها تستحيل بطبيعتها، وهذه الفرقة أبادهم عبدالله بن حمزة، وكتبهم في القرن السادس الميلادي في الشمال، ولحسن الحظ بقي هذا الخط عندي، وهو الوحيد على مستوى العالم الذي يحتفظ بهذه الأفكار لهذه الفرقة الزيدية، وعندي مخطوطة من أربعة مجلدات عن الأنساب بخط الحبيب عبدالرحمن المشهور من تريم، وهو تحفة فنية تشكيلية رائعة، توجد منها أربع نسخ، واحدة في مكتبة الحبيب علي الحبشي، ونسخة عندي اشتراها والدي بعشرة آلاف ريال فرانصة، وهي من أنفس المخطوطات؛ لأنه يحمل أنساب العلويين على مستوى العالم، يتتبع نسبهم حتى أبينا آدم.

• هل هذه الاهتمامات حفّزت إلى عالم الوثائق، فمتى بدأت الكتابة والتأليف؟.

- بحكم عملي في المحاكم الشرعية لكتابة الوثائق ذات الفاعل القانوني، البيع والشراء والوكالة وغيره، وقد نصحني الشاعر والمؤرخ صالح بن علي الحامد وقال لي: أنت الآن تكتب الوثائق، عليك بتجميع الوثائق التي هي ليست ذات فاعل قانوني، التي مرّت عليها ثلاثمائة وخمسمائة سنة فصارت مراجع، فلمّا أرشدنا الحامد، فكلّما وجدتُ وثيقة في المحاكم انتهى مفعولها القانوني وأصبحت مرجعًا أحفظها، فعندي وثيقة الآن في حكم سبعة أساطيل كانت عند السادة العلويين في إندونيسيا وسنغافورا، هذه الوثيقة أخذْتُها وكتبْتُ عنها مقالًا في صحيفة (المدينة المنورة) فاطلع عليه سارجنت البريطاني فترجمه إلى اللغة الإنجليزية لجامعة أوكسفورد، فجاءتني رسالة شكر من الجامعة لامتلاكي هذه الوثيقة النادرة، وقد طلبني - كذلك - الأستاذ جمعة الماجد في دبي وطلب مني نسخة منها، والوثيقة

بـأختام السـلاطين والقـضاة وبـخط المؤرخ سالم بـن حـميد صاحـب (العدة المفيدة)، فأنا بحكم عملي في المحاكم أفادني في تجميع هذه الوثائق.

• تتلمذتَ على يَـدِ مَنْ في هذه المجالات؟.

- تعلّمتُ على يد (بـن عبـيدالله) وصالح بـن علي الحـامد ومحـمد بـن شـيخ المساوى وعمر بن أحمد السقّاف ومحمد بـن هادي صاحب الزاوية التي كنّا نقـرأ فيها موسـوعات الكتب، كما أنني في عملي الإشرافي بالمحاكم كان لابـد من أنْ أكتب مراجع ليست مطبـوعة ولكنها مخطوطة فقط في معاملات تشريعية لا يعمل بـها إلا في حضرموت، فالحـضارم أذكياء فعندما اشـتغلوا بـالتجارة وملكوا الأسـاطيل في زمن عدم وجود البـنوك، كيف اشـتغلوا؟ اخترعوا بـيع العهدة وهي معاملة بـنكية، أجازه الحـضارم وأخذوه من مذهب الإمام مالك (بيع الوفاء)، وبعد أن جاءت البنوك تركوا هذا البيع، فصارت البـنوك هي البـديلة له، والحضارم قبل خمسـمائة سـنة عملوا بــه، فكانت الضرورة أمّ الاختراع وذكاء الحـضارم. فكل الحـضارم الذين سـافروا إلى

السيد جعفر السقاف مع المستشرق البريطاني سارجينت

انجرامس) ... مَن هي الشـخصيات الحقيقية المحـرِّكة لهذا الصلح، وكيف نجح هـذا الصلـح فـي ظـل التداعيـات والصراعات القبـلية والتخلّف الذي موجود، مَن هي أعلام هذه المرحلة؟.

- تلك الحقبـة نسـمِّيها فترة الصراع القبلي والخلاف العشائري في حضرموت، فكنّا إذا أردتَ الذهاب إلى تريم لابـدّ أنْ تأخذ لك (خفارة) واحـداً من القبـائل المسلحـة تعطيه ليؤمِّن لك الطريق،

السيد محمد بن سيخ المساوى وسكرتارية محمد بن هاشم، وهذه جميعها موثقة - اليوم - عند حفيد الكاف علي أنيس.

• هذه الحـيوية عند السـيد الكاف، قابلها رغبة لدى السلطات البريطانية، ورغبة أكثر عمقاً عند السلطانين صالح بـن غالب القـعيطي وجعفر الكثيري، وجاء دور هؤلاء في إنجاز السـلام الاجتماعي وتحقـيق الصلح لثلاث سنوات: ٣٧ - ١٩٤٠م؟.

- هذا الحـدث من أعظم الحـوادث في تاريخ حضرموت، فهي حركة إصلاحـية عظيمة، وأسهم هؤلاء في إنجازه والعمل بقـوة لإخراجه إلى العلن، وتكاتفوا من أجل مصلحة حضرموت، وتمدين السلاح على الرغم من كثير من الاعتراضات والرفض الذي قوبل بـه هذا الإجراء غيرَ أنّ الإصرار والعزيمة من قبـل هذه الأطراف وضعَ حـداً لهذه الأوزار فخرجت حضرموت بهذا الصلح العظيم.

• على ماذا احـتوى بـرنامج الاحـتفال الختامي لتوقيع الصلح؟.

- عن الدولة القـعيطية ألقـى الكلمة ممثلها الأمير علي بـن صلاح القـعيطي، وعن الدولة الكثيرية الأمير علي بـن منصور الكثيري، والسيد أبوبكر بن شيخ الكاف بـصفته هو الراعي للسـلام، ثم انجرامس الذي لبس لباساً عربـيًا في هذا الاحتفال أمام قصر الكثيري بسيئون.

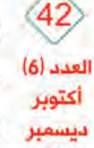
> في الحـرب العالمية الثانية كان الناس يبيعون المخطوطات من أجل لقمة العيش، وكنت أنا ثالث ثلاثة يشـترون المخطوطات

السعودية: بقشان وبـن لادن وباخشب وبـن محـفوظ وغيرهم رهنوا أموالهم وذهبـوا إلى السـفر وبـعد أن فتح الله عليهم في المهجر فكّوا الرهن.

• نأتي إلى الأربـعينيات والخمسينيات فهي حقبـة ثرية، فعلى رغم تداعيات الحـرب العالمية الثانية غير أنّ الحـضارمة كانوا حـريصين على تأسـيس حـياة آمنة ومستقـرّة في وطنهم، فبـدأت فكرة السـلام الاجتماعي في حـضرموت (صلح

ففكّر الزعيم أبوبـكر الكاف وقـال لماذا نأخذ (خفارة) إذا أردنا الذهاب إلى عينـات أو زيارة النبـي هود أو أي منطقـة في حـضرموت، لماذا لا ننزع السـلاح عن القبائل ونعمل صلحاً فيما بـينهم، وفعلاً اسـتعان ببـريطانيا والمعاهدة ونزع السـلاح، فبـعد أن كانوا يتقـاتلون فيما بـينهم تعلّموا فصار منهم المدرسـون والأطباء، فصارت القبائل هي التي تذهب إلى قـصر (بنقـالة) لتتحـاكم فيما يطرأ بينها، لأن الكاف فتح فيه محكمة برئاسة





• الصلح كان عاملًا مهمًا للقضاء على مشكلة الثأر في حضرموت، كيف تمّتْ معالجة هذه المشكلة والقضاء عليها؟.

- القبائل بعد الصلح اتّجهتْ إلى تعليم أبنائها، فظهر شباب جديد متفتّح ومتعلّم ينبذ القبلية والثارات، فصاروا يأتون بأمثلة من المدارس والمناهج بدلًا من أمثلة أجدادهم القبلية، ويتذوّقون أدب شكسبير (روميو وجوليت)، فهذه الثقافة الجديدة طغَتْ على الثقافة القديمة القبلية التي تلاشت، حتى الخناجر التي كانت القبائل تستعملها قد تركوها، فظهرتْ جليًا القوّة الروحيّة والنفسيّة لهذا السلام، الذي تغلغل في المجتمع الحضرمي، ولأن الشخصيّة الحضرميّة قابلة للتطور.

• كيف تصفُ مرحلةَ الصحافةِ الورقيّةِ ودَوْرَها في الوعي؟.

- كانت الصحافة تُرشِدُ السلاطين إلى مزيد من الحرية والديمقراطية، فكانت البلاد لا يوجد بها مجالس بلدية فكتبْنا نطالب بها فتحقّقت، وطالبنا بالدساتير فتشكّلت لجان لإعداد الدستور، وكنت في لجنة صياغة الدستور المقترح من العلماء والتجّار وغيرهم، ثم بعد ذلك قانون الانتخابات، ثم مذكّرة تفسيرية للقانون، قدّم كلّ ذلك لمجلس الدولة الاستشاري (شبه برلمان) لإقراره، والمجلس تقدّم إليه موازنة الدولة وقضايا المواطنين وكيفية تطوير الدولتين والزراعة والتجارة، فكثير من القضايا التي تتناولها الصحافة تحققت؛ إذ الصحافة رئة الشعوب.

• بحكم الخبرة الكبيرة وشهادتك على سلاطين الدولتين القعيطية والكثيرية، فهل كانوا يميلون إلى الحرية والديمقراطية والتطوير؟.

- سلاطين الدولتين يعرفون كل كبيرة وصغيرة من أحوال البلاد وأحوال الشعب، ولهذا فالسلطان حسين بن علي الكثيري يومياً يخرج من قصره ويجلس في الساحة، ويعلن أي واحد عنده قضية ضد موظف ظلمه أو جمارك زادوا عليه أو إخلال بالأمن أو ما إلى ذلك يتقدّم إليه، فيقوم بالفصل في كل المواضيع، حتى مرةً جاء سعيد بن صالح بن محفوظ من السعودية وكيل البنك الأهلي في السعودية ووجد السلطان حسين جالسًا في العُصْبي حق القصر، فاندهش واستغرب لأنه السلطان يجلسُ يومياً في هذا الموضع لحلّ قضايا النّاس، فقال: لو جلس في الشهر مرةً لكفى، ومثل ذلك كان يفعل سلاطين القعيطي.

> **اتجهت قبائل حضرموت بعد صلح انجرامس إلى تعليم أبنائها الذين صاروا يتذوقون أدب شكسبير (روميو وجوليت)**

• في الستينيات وبداية المدّ الثوري، وفي الأشهر الأخيرة من عمر السلطنتين، كيف تابعْتَ هذا المدّ والوعي الثوري كشاب في تلك الفترة؟.

- الذي أثّر على الناس في تلك الفترة هو صوت أحمد سعيد في إذاعة صوت العرب من القاهرة، فكان يذيع برامج ضد السلاطين وبريطانيا، فاستجاب الناس في تلك الفترة، والشباب كانوا مغترّين بأنفسهم، وهم الأكثرية وكانوا معجبين بزعامة عبدالناصر، وظلّ السلطان حسين غير قادر على اتخاذ موقف على الرغم من قدوم وفد من الجمعية الكثيرية بإندونيسيا لدعم السلطنة في حضرموت، ولكن الأحداث كان لها اتجاه آخر.

• هل تتذكر اللحظات الأخيرة في عمر السلطنة الكثيرية في الثاني من أكتوبر ١٩٦٧م، وأينَ كُنْتَ حينئذ؟.

- نعم، أتذكر هذه اللحظات، الجبهة القومية عملوا مظاهرة، وأحرقوا بعض السيارات الخاصة بالدولة، ثم قدم فيصل العطّاس وعلي العامري وسالم تومة ومحمود صقران، فقال لهم السلاطين نحن سوف نسلّمكم الحكم من غير أيّ مظاهرات ولا قلاقل بشرط أن الحماية لنا ولأملاكنا الخاصة، وكتبوا اتفاقية بذلك أنا حضرْتُها وقّع عن الدولة الكثيرية الأمير أحمد بن جعفر والأمير كمال لأن السلطان حسين كان قد عاد إلى السعودية مع السلطان غالب، ولكن الجبهة القومية لم تلتزمْ بهذا الاتفاق. في البداية تولّى السلطةَ الرئيس قحطان الشعبي وجاء إلى سيئون والتقينا به، وقد شكّل حكومة من المعتدلين مثل سيف الضالعي وعبدالله خليفة وغيرهم، ولكنّ قضى عليه جناح عبدالفتاح المتطرّف، فدخلتْ اتجاهات في الجبهة القومية عصفتْ بها، وفي تلك الفترة كان الإخوة في الجبهة القومية بسيئون يصنّفونني (كهنوت)، ولكن جاء خبراءُ روسُ كبطرس قرينفتش وأنس خلدوف بطائرة هيلوكوبتر معهم مشروع سدٍّ عند النبي هود، وبحثوا عنّي

> **كان الأخوة في الجبهة القومية في سيئون يصنفونني بأنني (الكهنوت) ولكن الخبراء الروس اهتموا بي لأنني أعرف تفاصيل المنطقة**

لأنني أعرف تفاصيل المنطقة، وكنت أقوم بشرح الأمكنة إلى أنْ وصلنا سد الخلفة، ولكن للأسف لم يتمَّ إنجاز المشروع بسبب تداعي الصراعات السياسية بين تياري سالمين وعبدالفتاح.

• حادثة السحل في مدينة شبام هل تتذكّرها؟.

- حضرتها بنفسي، هؤلاء نقلهم صالح منصر السييلي من سجن المكلا، تحت حجّة ضيق السجن وهم من سيئون، كما أخبرني صالح سعيد باعامر، وقد كان سكرتير الدائرة الأيدلوجية في الجبهة القومية، بأنهم قد عملوا محضرًا بهذا الأمر، وفي شبام أقيمتْ لهم محاكمة صُوْريَّة حضرها السييلي وأحمد بن دغر ومحفوظ بشير ونصر يادين وأخوه وواحد من آل بن مبارك من شبام كلهم هؤلاء حضروا السحل.

• في السبعينيات برزت كقامةٍ أدبيّة وبحثيّة مؤثرة في المشهد في كل الجنوب؟.

- في هذه الفترة كنْتُ قد نُقِلْتُ إلى عدن وعملت مع الأستاذ عبدالله محيرز في مركز الأبحاث الثقافية في الجمهورية مشرفًا على المخطوطات والوثائق، وكان من الأساتذة ـ أيضًا ـ عبدالله عبدالكريم الملاحي وحسين سالم باصديّق، وكنت مندوبًا للدولة في المؤتمر الدولي الوثائقي الأول في طرابلس التابع للمجلس الدولي للوثائق في العام ١٩٧٥م لمدة (١٢) يومًا حضره (٢٥) دولة عربية ودولية، والتقيت فيه بالعقيد معمّر القذافي، وسألني من أيِّ الأحزاب أنت؟، فقلت من حزب العلماء والمثقفين، فقال لي: مفهوم! أين علي باذيب وأين علي عقيل بن يحيى، خافوا أن أنتقدهم فأرسلوك، وابتسم، وقام باستضافتنا في قصره في مدينة بنغازي، وقد ألّفْتُ كتابًا بعد ذلك عن الوثائق، وقد سنحَتْ لي الفرص المتعدِّدة بزيارة عددٍ من الدول العربية كليبيا والعراق وسوريا، وهناك تعرّفْتُ على إبراهيم سليم من السودان، وعزالدين إسماعيل من مصر، وفي مؤتمر الجزائر فقد كان مختصرًا في يومين.

• مرحلة الثمانينيات، وبداية إصداراتك؟

- أول إصدار لي كان في عام ١٩٧٨م (لمحات عن الأغاني والرقصات الشعبية في حضرموت)، فصارت الوفود التي تذهب إلى الخارج ترجع إلى الكتاب في مجال الرقصات والفولكلور، فمن الظواهر الإيجابية لفترة الجبهة القومية انتشار المدارس بكثيرة، واستقدموا وفودًا لترميم الوثائق، من مصر والعراق، فالثقافة انتعشت بشكل كبير وتعدّدت المهرجانات والمؤتمرات والأسابيع الثقافية، ودعوة الوفود العربية لزيارة البلد والتعرُّف على آثاره وفنونه.

• إذا أردْنا التحدُّث عن علاقاتك مع المؤرِّخيْن محمد عبدالقادر بامطرف وعبدالقادر محمد الصبّان وسعيد عوض باوزير وصالح بن علي الحامد ومحمد أحمد الشاطري؟

- هؤلاء نعدُّهم رُوَّادًا، وأستاذي محمد بامطرف كان متمكّنًا من اللغة الإنجليزية، وعنده كتب دائرة المعارف البريطانية، وقد عاش الحياة الأوربية القديمة والحديثة، ونقل إلينا الأدب الإنجليزي والكثير من الأحداث، فهو أستاذنا، فله خمسة مجلدات عن الأدب الشعبي لم تطبعْ بعد، وقد أقام عندنا (١٥) سنة في سيئون، وكُنَّا نقدِّم ونحن شباب مسرحياتٍ مثّلْتُ فيها فتى العرب، فكان يُقْرِضُنِي الكثيرَ من المديح في رسائلَ مُحْتَفِظًا بها حتى اليوم، وكان يسألني في كثير من القضايا - تواضعًا - منه، ولا يقطع برأي قبل أن يستوثق منه ويحلّله بشكل سليم. والصبّان اهتمّ بالعادات والتقاليد واتّجه إليها أكثر من التاريخ، وله بعض الدراسات الأدبية، وكنّا نصدر صحيفة زهرة الشباب معًا.

• في منتصف السبعينيات أسّس الأستاذ عبد الرحمن عبد الكريم الملاحي مكتب وزارة الثقافة في حضرموت؟









- أسعدني الحظ أنني ارتبطت بالأستاذين عبد الرحمن وعبد الله أبناء عبدالكريم الملاحي ارتباطًا أسريًا وثقافيًا، وسعيد أنْ أتحدّث عنهما، فالحديث عنهما يطيب ويحلو، فلهم دورٌ كبيرٌ في الثقافة والتراث والفنون في حضرموت. والأستاذ عبدالرحمن كاتب مسرحي من أروع ما يكون، وعندما عُيِّنَ مديرًا للثقافة في حضرموت كنْتُ نائبًا له في الوادي، وكُنّا نتبادل الزيارات، وقد ذهبْنا في رحلة إلى بادية المشقاص بمعيّة الفنان أحمد بن غودل لمدّة شهر إلى مدن بدش وشخاوي إلى الحدود، ومسحْنا هناك كلّ تراث المشقاص والألحان، نحن سجّلْنا من ناحية تاريخية وابن غودل الجوانب اللحنية، ورحلْنا إلى العراق معًا في مواسم ثقافية متعدِّدة هناك، والأستاذ بامطرف عندما كتبَ (الجامع) زوَّدْتُه بالكثير من المراجع التي أثبتها لي مع عُلُوِّ قدره غيرَ أنّه اعتبرني مرجعًا له.

• شخصيات التصقْتَ بها في الوادي، مثل حداد بن حسن الكاف؟.

- ارتبطْتُ به منذ نعومة أظفاري، فهو يأتي إلى سيئون من تريم؛ لأن سيئون فيها حرية للسهرات، وهو يعزف على الرباب، وكتبْتُ عنه دراسة، ولأنه من أسرة ثريّة فقاموسه الشعري مليء بالفنون الجميلة، كشراب الشاي، وغير ذلك.

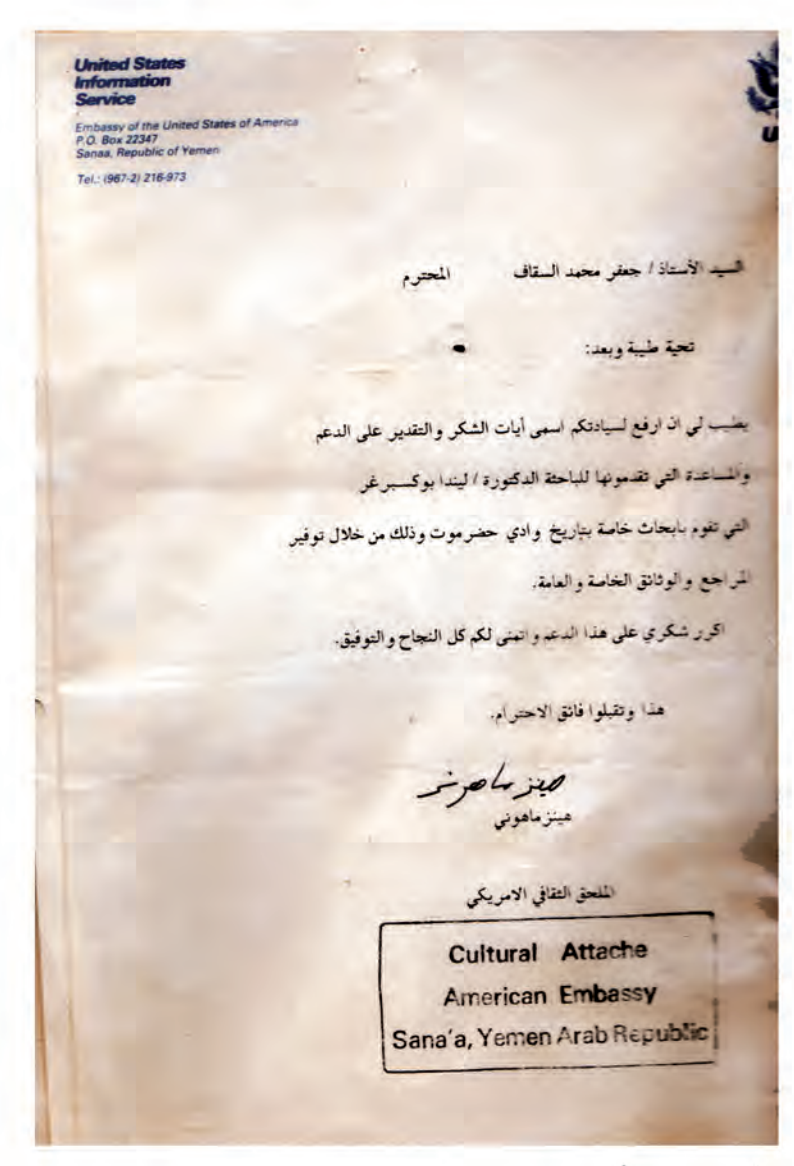
• أوّل شهادة حصلْتَ عليها؟.

- من الحزب الاشتراكي، عن كتابي (الرقصات الشعبية)، وقد كُرِّمْتُ مع الشاعر محمد سعيد جرادة والفنان محمد مرشد ناجي.

• الشاعر حسين أبوبكر المحضار كيف تصفه اليوم؟.

- الشاعر المحضار في الشعر الشعبي هو أمير الشعراء، وفي الفصيح الشاعر صالح بن علي الحامد.

• في منتصف الخمسينيات ظهرت الصحافة الحضرمية، كالطليعة والرائد، بالتأكيد كنْتَ مساهمًا فيها؟.



United States
Information
Service

Embassy of the United States of America
P.O. Box 22347
Sanaa, Republic of Yemen

Tel.: (967-2) 216-973

السيد الأستاذ / جعفر محمد السقاف المحترم

تحية طيبة وبعد:

يطيب لي ان ارفع لسيادتكم اسمى أيات الشكر والتقدير على الدعم والمساعدة التي تقدمونها للباحثة الدكتورة / ليندا بوكسبرغر التي تقوم بابحاث خاصة بتاريخ وادي حضرموت وذلك من خلال توفير المراجع والوثائق الخاصة والعامة.

اكرر شكري على هذا الدعم واتمنى لكم كل النجاح والتوفيق.

هذا وتقبلوا فائق الاحترام.

هينز ماهوني

هينز ماهوني

الملحق الثقافي الامريكي

Cultural Attache
American Embassy
Sana'a, Yemen Arab Republic

- أنا كنت مراسلًا لصحيفة الرائد في الوادي، فعندما جاءت شركة (بان أمريكان) للتنقيب عن النفط كنت أزوِّد الرائد بالأخبار، وكذلك أكتب أخبار الحوادث في حضرموت، عن الأمطار أو تغيّر في الجو، لأن حسين محمد البار هو زميلنا، وهو صحفي وأديب وفنان يعزف على العود ويغني وصوته جميل، وشكّل ثنائيًا مع محمد جمعة خان الذي كان يستلهم فنَّه من البار، ومحمد جمعة كان محترفًا يطوف ويجول من أجل الجديد، وقد أتى إلى سيئون كثيرًا من أجل الألحان والكلمات الجميلة، وأيضًا أبوبكر سالم بلفقيه هو حامل لواء الفن، ويتمتّع بقوة الصوت ونعومة الحنجرة وتعدُّد الطبقات الصوتية، وقد حازها كلها ويتكيّف مع الكلمات.

• علاقتك بالتراث الشعبي، واهتمامك بهذا التراث، كيف تنظر إلى تراث حضرموت - اليوم - وهل قُدِّمَ إلى العالم كما يجب؟.

- ممّا يؤسَفُ له أنّ تراث حضرموت يحاولون التعتيم عليه، لأن الحضارة بدأت من حضرموت، فقد أشار دكتور عراقي اسمه (نزار) وكذلك الشيخ محمد متولي شعراوي إلى ضرورة أن نهتم نحن المؤرخين الحضارم بهذا التاريخ.

• في ختام هذا الحوار لا يسعنا إلّا أن نشكرك جزيل الشكر على حسن الضيافة وسعة الصدر أستاذنا جعفر السقّاف.

- شكرا لكم أنتم في مركز حضرموت للدراسات التاريخية لوصولكم إلى سيئون لإجراء هذا الحديث وتوثيقه.



أن تشعر بأنوثتك



د. سعيد الجريري

(١)

أن تشعر بأنوثتك تلك هي اللحظة التي تعلو فيها إنسانيتك درجاتٍ. ونادراً ما يشعر الرجل بأنوثته الكامنة، تلك التي تجرّده من شوائب ذكوريته وأعبائها المتراكمة على إحساسه وتفكيره وطبيعة رؤيته للعالم، والتعامل معه.

أن تشعر بأنوثتك لا يعني أن تميل إلى ميوعة جسدية أونفسية شائهة، وإنما أن تشعر بأنك إنسانٌ متسام، يدرك ما حوله بعينين تشعان جمالاً، وبقلب يفيض ورداً، وبصوت يهامس الكون كطفل يخشى أن يوقظه من نعاس حالم، هناك حيث ترقى إلى اكتمالاتك ذروةً ذروة.

(٢)

أن تشعر بأنوثتك يعني أن تستلذ مذاق ضعفك الإنساني، من دون أن يداخلك إحساس بقلة الثقة، فأنت في ذروة إحساسك بالضعف أقوى من أي صورة كرتونية أو نمطية للقوة، كأن تربو فيك مفاعيل الفحولة كقيمة مضادة للأنوثة، لم يكن مفاجئاً أن تكون سمة الشعراء الكبار في الماضي، حيث لا مكان لوسم شاعرة ما بالفحلة مثلما يوسَم نظيرها الشاعر بالفحل. وتلك قيمة ترسبت في قاع تاريخي متعالية في المخيال الثقافي، ونظّر لها الفحول حتى قال الفرزدق : "إذا صاحت الدجاجة صياح الديك فاذبحوها". وعلى نسق متواز تتجلى في الأدب مثلاً ثنائية ملتبسة: الشعر# القصيدة، حيث يمتد التوازي بينهما، من صخب إلى همس، ومن أغراض إلى ثيمات كثيراً ما تحتفي بالمهمش واليومي والمنسي والمقصي، وفق زاوية نظر ثقافية، تقترب مما هو إنساني أو إنسانوي، يتجاوز مكعبات التجنيس المألوف.

(٣)

شعورك بأنوثتك ليس انسراباً (شاذاً)، ولكنه انغماس طفولي في لحظتك الأولى قبل أن تتوالى عليها عوامل التعرية الثقافية والاجتماعية، فتوقظ فيك الوحشَ الغافي، لينقض على غزالة تركض، في فضاء لا يُحَد. تلك الغزالة الجميلة مأزقها جمالها، حتى لكأن الجمال خطيئة، ولأنها جميلة فثمة من يترصدها خلف أكَمةٍ مباغتة، وإذ تلوذ بالفرار مجفلةً تتناهى إليها دمدمات قبيحة تسد أمامها كل أفق. فأن تشعر بأنوثتك كأن ترى كل دربٍ بيانو تُموسقه خطواتُ الغزالة، لفتاتها، حركاتها، سكناتها، وأنت على رملة الغيم تحسو خُطاها، لا يحدثك هاجسٌ نافر عن حفلة آثمة مثل ليل الشواء.

(٤)

أن تشعر بأنوثتك أن تعيد قراءة ذاتك، باحثاً عن رقتك المجني عليها بوصايا كيدية عابرة للتاريخ، تهبط بك إلى هوة سحيقة ثم تعليك خارج الجاذبية، وفق قانون بائس يُعلي ويُخفِض، يُقصي ويُدني، بانتقائية مقدسة، كأن محترفيها يعمَون، إذ يرون.

أن تشعر بأنوثتك خَلقٌ جديد لذات أخرى جديدة كأنها طالعةٌ للتوّ من النهر، خفيفة طليقة، بلا تاريخ، بلا خرافة، بلا وهم، بلا قناع، بلا شيزوفرينيا، بلا جناية عمد على طفلة جميلة أضاء وجهها لوحة يحف بها ملائكة، فاستدرك أحدهم، فغمس ريشته في العسل مضفياً لمسته الأخيرة على مقلتيها.

أن تشعر بأنوثتك رحلتك الأولى باتجاه شاطئ منسي، لكن محفوف بالأساطير والدهشة، حيث تشرق عليك الشمس لأول مرة، وتسترخي على قدميك بكسل لذيذ أول موجة تبللك بأول همسةٍ غير معنعنة عن طفلة نسيتها سفينة الهاربين، فلم تذرف دمعة واحدة، ثم تلاشت خطاها خلف أول شجرة في الأفق. على ذلك الشاطئ المنسي يبدأ تاريخ ليس كالتاريخ. إنه رديف الكلمة الأولى قبل أن يعبث بها اللسان، واستكنّت في قاع لا تحيط به الصفات.

(٥)

هل في شعور كهذا، أو في حديث كهذا عنه، خدش لذكورية تاريخية، تناسلت فصول شدتها في فحولة أسطورية، فشكلتا مصدّات نفسية عن تقبل تعبير كهذا؟. ربما. إنما لا غرابة، فمفاعيل النرجسية الذكورية، مازالت ترى في الأنثى أو المؤنث ظلاً باهتاً لها، وتحافظ على مسافة فاصلة بينهما مختلفين متضادين، خفضاً ورفعاً، متناسية أنهما نصفا التفاحة التائه أحدهما عن الآخر، منذ حكاية الغواية الأولى، قبل فاعلية التناص البشري.





محمد سعيد القدال

باحثاً ومترجماً في الشأن الحضرمي

الدكتور محمد سعيد القدال أحد الأمثلة البارزة على العلاقة الثقافية التي ربطت بين حضرموت والجنوب عموما وبين القطر العربي السوداني الشقيق، بل إن والده الشيخ القدال سعيد القدال هو الذي تولى قيادة حركة تطوير التعليم في حضرموت وعملية تحويله من التعليم الأهلي الذي كان سائدا في البلاد إلى التعليم الحكومي المبني على المناهج والأساليب الحديثة، وهي الحركة التي كانت من بين خطوات تحديث المجتمع الحضرمي التي قام بها السلطان صالح بن غالب القعيطي واستعان فيها بسلطة الحماية البريطانية ممثلة في دار المستشار، وبالذات السيد هارولد إنجرامز، الذي كان أول مستشار مقيم للسلطنتين القعيطية والكثيرية بعد توقيع معاهدتي الاستشارة معهما في عامي ١٩٣٧ و ١٩٣٩ على التوالي.





نجيب سعيد باوزير

عاش محمد سعيد القدال جزءا من طفولته وصباه في حضرموت بحكم وجود أسرته فيها. وعلى الرغم من عدم وجود معلومات كافية بين أيدينا عن هذه الفترة المبكرة من حياته إلا أن هناك بعض الشواهد على ما ذكرناه، منها الصورة التي نشرها الأستاذ سالم عوض باوزير في كتاب سيرته الذاتية المعنون (محطات على الطريق) ويظهر فيها مجموعة من التلاميذ بالزي المدرسي الحضرمي وعلق عليها المؤلف بهذه الكلمات: "بعض من زملاء الدراسة بالمدرسة الوسطى يتوسطهم نجل الشيخ القدال، الدكتور (حاليا)، محمد سعيد القدال ومنهم...إلخ." ومنها ما ذكره الدكتور القدال نفسه في مقدمة الترجمة العربية لكتاب المستشرق الهولندي دانيال فان در مولن (حضرموت إزاحة النقاب عن بعض غموضها) التي قام بها، حيث قال في معرض حديثه عن الأسباب التي دعته إلى القيام بترجمة هذا الكتاب: "...وأخيرا، لعلي بهذه الترجمة أدفع بعضا من دين حضرموت عليّ، منذ أن احتضنتني يافعا عام ١٩٤٠ حتى استضافتني للعمل بها عام ١٩٩٣." وهناك نبذة عن سيرته العلمية وإنتاجه نشرت في نهاية كتاب (السلطان علي بن صلاح القعيطي) إلى جانب سيرة الأستاذ عبدالعزيز علي بن صلاح القعيطي، وورد في رأس هذه النبذة أنه من مواليد عام ١٩٣٥م في السودان. ومعنى ذلك أنه جاء إلى حضرموت وعمره خمس سنوات. وهذا التحديد لتاريخ الميلاد ينسجم مع ما سيأتي لاحقا على لسانه عن فترة انتظامه في

المدرسة الوسطى بغيل باوزير وتعرفه إلى الشيخ سعيد عوض باوزير؛ ولذلك لا داعي للتدقيق حول معنى كلمة (يافع) في النص المنقول عنه قبل قليل، ففي الأمر سعة عندما يرسل الكاتب المتفنن قلمه ويختار كلمات بعينها يرى فيها جرسا جميلا دون أن يأبه لمعناها المعجمي الحرفي.

على أن هذا المقال لا يهدف إلى النبش في سيرة هذه الشخصية الأكاديمية المتخصصة في التاريخ بقدر ما يحاول التوقف عند بعض الذكريات التي ربطتني به. وأشير بادئ ذي بدء إلى تلك الندوة التي عقدت في عدن بمناسبة الذكرى الخامسة عشرة، ٢٥ أكتبر ١٩٩٣م، لرحيل المؤرخ سعيد عوض باوزير، وكان مكان انعقادها منتدى الأستاذ (الدكتور بعد ذلك) أحمد صالح رابضة. بعد حوالي سنتين من عقد هذه الندوة، أنشأنا جمعية تحمل اسم (جمعية أصدقاء المؤرخ سعيد عوض باوزير الثقافية)، وأصدرنا مجلة (الفكر) إحياءً لذكرى مجلة (الفكر) القديمة التي أصدرها عن دار الطليعة بالمكلا الصحفي الأستاذ أحمد عوض باوزير في ستينيات القرن الماضي ولم يصدر منها إلا أربعة أعداد فقط. كان العدد الرابع من هذه النسخة الجديدة التي أصدرناها من مجلة (الفكر) عددا متميزا بما احتوى عليه من موضوعات غنية وجذابة، وقد نشرنا فيه جزءا من تلك الندوة العدنية بعد أن فرغتُها من شريط تسجيل أرسله لي أحد الإخوة من عدن ولعله الأستاذ عبدالله سالم باوزير صديق الدكتور رابضة وكان أحد المشاركين في الندوة، وكان الشاعر محمد عوض باوزير حاضرا فيها أيضا.

كان الدكتور محمد سعيد القدال مشاركا في تلك الندوة إلى جانب عدد من الأكاديميين العرب والمحليين من بينهم الفلسطيني، أستاذي في إحدى المراحل التعليمية، الدكتور محمد عبدالكريم عكاشة الذي عاصر وجود والدي في غيل باوزير منذ الستينيات، وقد عثرت بين مخلفات والدي على نسخة من ديوان الشاعر محمود درويش (عاشق من فلسطين)، طبعة دار الآداب، مهداة إليه من الدكتور عكاشة بتاريخ فبراير ١٩٧٢، وكنت حينها مغتربا في الخارج للدراسة. كان أول المتحدثين في تلك الندوة العدنية الدكتور صالح علي باصرة وقد تناول في مداخلته عددا من الأفكار أظنها هي التي بلورها وصاغها بعد ذلك في بحث بعنوان (سعيد عوض باوزير، ١٩١٥-١٩٧٨م، أعماله ومنهجه في تدوين التاريخ) نشرناه في العدد الأول من مجلة (الفكر) ثم نشره صاحبه لاحقا ضمن فصول كتابه (دراسات في تاريخ حضرموت الحديث والمعاصر). كان الدكتور القدال قد قدم لتوه من السودان في ذلك العام ١٩٩٣ الذي عقدت فيه الندوة حتى إن تعريفه ورد عند نشر الندوة بأنه من جامعة الخرطوم. وقد جاء من ضمن حديث الدكتور القدال عن المؤرخ باوزير ما يلي: "تعود معرفتي بالأستاذ سعيد إلى عام ٤٦-٤٧م عندما كنت طالبا في مدرسة غيل باوزير الوسطى وكان خالي عوض عثمان معلما في هذه المدرسة وكان صديقا حميما له وأخذني عنده في بعض المرات وكان معجبا به، وانطبعت في ذهني صورة منذ عام ٤٦م عن الأستاذ سعيد أنه رجل مفكر..."





وبحكم تخصصه في التاريخ ونظرا لوجوده في حضرموت لا بد أن الدكتور القدال قد درس بعمق كتب المؤرخ باوزير الثلاثة عن تاريخ حضرموت والجزيرة العربية، ثم إن حاجته لدراسة هذه الكتب كانت أكثر وضوحا بعد أن ربطته علاقة من الصداقة والتعاون العلمي والثقافي بالسفير الأستاذ عبدالعزيز بن علي بن صلاح القعيطي الذي كان المؤرخ سعيد عوض باوزير قد ارتبط بوالده السلطان علي بن صلاح وعمل معه لسنوات، وكان هناك تأثر وتأثير متبادل بين الرجلين. وقد أثمرت



علاقة الدكتور القدال بالأستاذ عبدالعزيز كتابين مهمين أولهما (السلطان علي بن صلاح القعيطي) والآخر (إحلال السلام في حضرموت). ومن أجل هذه المهمة، أقصد مهمة بحث هذه المواضيع وكتابتها لغرض النشر في كتب، احتاج الدكتور القدال – أو ربما كلفه الأستاذ القعيطي - أن يزورني في بيتي بغيل باوزير لكي يطلع على بعض الأوراق والرسائل التي خلفها والدي رحمه الله والتي تخص فترة وجوده في القطن وعمله مع السلطان علي رحمه الله، وقد استقبلته في البيت في الغرفة التي كنا نتخذها مقرا لجمعية المؤرخ سعيد عوض باوزير يضم أيضا مكتبة صغيرة خاصة بالجمعية، وهو نفس المكان الذي استقبلت فيه عددا من الزوار الآخرين، ومن بين الذين زاروني لغرض مشابه لغرض الدكتور القدال الباحثة الألمانية ألريكه فريتاج حيث اطلعَت على سيرة والدي عن مرحلة شبابه التي كتبها بنفسه، وكانت ما تزال مخطوطة، وهي التي نشرتُها فيما بعد ضمن كتاب (حياة جديدة).

وأتذكر أن الدكتور القدال في أجواء تلك الفترة التي زارني فيها أهداني كتابين له، أحدهما ترجمته لكتاب المستشرق والدبلوماسي الهولندي دانيال فان در مولن (حضرموت إزاحة النقاب عن بعض غموضها)، وتاريخ إهدائه فبراير ١٩٩٩، والآخر كتاب من تأليفه بعنوان (معالم في تاريخ الحزب الشيوعي السوداني)، وتاريخ إهدائه مايو ١٩٩٩. وربما لولا هذا التوثيق في تاريخ إهداء الكتابين لما استطعت تذكر زمن تلك الزيارة المهمة قياسا إلى شخصية الزائر وإلى الغرض منها، وهذا عيب وضعف في الحس التوثيقي أعترف به وربما يشترك معي فيه الكثيرون. أقول هذا لكي أستنتج منه أسبقية لقاء آخر جمعني بالدكتور محمد سعيد القدال وكان في المكلا. ولم يكن ذاك لقاءً واحدا بل كان لقاءات متكررة لا أستطيع أن أتذكر عددها، حيث كنت أتردد عليه في مقر سكناه في العمارة التي كان يطلق عليها عمارة (اليمدا) المطلة على الشارع الرئيسي القديم في المكلا. لا أدري ما الذي ساق أحدنا إلى الآخر ولا كيف تم ذلك، ولكن لا بد أن عشقي للترجمة كان أحد الأسباب التي فعلت فعلها في هذا الأمر. تناقشنا في تلك اللقاءات حول بعض المصطلحات والتسميات المتعلقة بغيل باوزير وبالذات زراعة التمباك فيها مما ورد في كتاب فان در مولن وربما كلفني أن أتأكد



الشيخ القدال سعيد القدال

له من بعض التسميات، مثل (التمباك الحمّي). كما دار بيننا حديث حول كلمة guano وهي فضلات الطيور- ولا سيما طيور البحر- التي تستعمل سمادا للتمباك وغيره من المزروعات، وقد صادفتني هذه الكلمة بعد ذلك عند ترجمتي لكتاب دورين إنجرامز عن حياتها في حضرموت. وفي أثناء وجودي معه ذات مرة حدثني عن تحيّره في ترجمة عنوان الكتاب وهو بالإنجليزية: Hadhramaut Some Mysteries Unveiled ، فاقترحت عليه أن تكون الترجمة: (حضرموت إزاحة النقاب عن بعض أسرارها)، وأظن أنه كان يفكر في كلمة (الخمار)، ولكنني رأيت من الأفضل اللجوء إلى هذا التركيب الشائع، وهو ما اقتنع به، ولكن الكتاب صدر بعد ذلك مع تغيير كلمة (أسرارها) في العنوان إلى (غموضها)! هذه واقعة أرويها كما حدثت لا أدعي لنفسي فيها فضلا ولست في حاجة إلى ذلك، كما إنها لا تنتقص من قامة الرجل ومكانته العلمية الراسخة. وقد استأذنت الدكتور القدال أن أنشر هذا الجزء من الكتاب، الذي يتحدث عن غيل باوزير وشحير وزراعة التمباك وقصر السلطان (الحصن) وحديقة السلطان (الباغ) وما إلى ذلك، في مجلة (الفكر) فلم ير بأسا في ذلك، ونشر فعلا في العدد الخامس (١٩٩٧م) من المجلة تحت عنوان: غيل باوزير في عيون مستشرق هولندي ١٩٣٢م. وقد ترجم الدكتور القدال كتابا آخر لنفس المؤلف الهولندي هو كتاب (رحلة من عدن إلى حضرموت)، ومشى كاتب هذه السطور على خطاه بترجمة كتاب ثالث لفان در مولن عن الجزيرة العربية كلها هذه المرة ومن ضمنها حضرموت، هو كتاب (وجوه في بلاد العرب).

عدا الكتابين اللذين تعاون فيهما مع الأستاذ عبدالعزيز القعيطي وأشرت إليهما سابقا، لا أظن أن الدكتور القدال ألف شيئا مرتبطا بتاريخ حضرموت إلا كتابه عن سيرة والده الذي صدر بعنوان (الشيخ القدال باشا معلم سوداني في حضرموت). ولا يهدف هذا المقال كما قد يوحي عنوانه إلى التعمق في تآليف الدكتور القدال وترجماته في الشأن الحضرمي، فهذا يحتاج إلى جهد وحيز أكبر ليس هذا مكانه، وإنما أردت به أن أوثق جانبا من الحراك الثقافي في بلادي، الذي شاءت الظروف أن تضعني في قلبه أحيانا بشكل أو بآخر. ولكنني أود، في ختام هذا المقال، أن أعبر عن إعجابي بأسلوب الدكتور القدال وموهبته في الكتابة. إنه واحد من الذين يكتبون السهل الممتنع والممتع، وليس هذا متيسرا إلا للقلة من أهل القلم والفكر خاصةً من أولئك الذين ينتمون إلى تخصصات ليس لها ارتباط مباشر بالأدب ولكنهم يعرفون أهمية الجمال والذوق في الكتابة، أيا كان نوعها ومجالها. فترجماته سلسة تخلو

من العجمة التي تجدها عند كثير من المترجمين على الرغم من أنه لم يكن متخصصا في هذا البـــاب، أما مؤلفاته التي وضعها بنفسه فحدث ولا حرج عما فيها من جمال الأسلوب ومن الأناقة في اختيار الألفاظ والعبارات دون أن تحس في ذلك بتكلف أو تعمّل. وأجزم أن الدكتور القدال كان واعيا تماما بأهمية الموهبة أو (المقدرة) الكتابية عند المشتغلين بالبحث والتأليف كما إنه كان يعرف مكانه منها ويعتدّ بذلك. وسأدلل على هذا الكلام باقتباسين: أولهما مما ورد على لسانه في معرض حديثه عن والدي في الندوة آنفة الذكر، وثانيهما من مقدمته لكتاب (الشيخ القدال باشا معلم سوداني في حضرموت).

قال عن المؤرخ باوزير: "الحديث عن الأستاذ سعيد كمؤرخ يذكرني أيضا بمؤرخ عندنا في السودان اسمه محمد عبدالرحيم، لأن الاثنين هما من الشخصيات الطليعية التي بدأت بمبادرات فردية شخصية وبدون تدريب أكاديمي ولكنهم بحسهم التاريخي والوطني وبثقافتهم وبما عندهم من مقدرة كتابية معينة خاضوا ميدان كتابة التاريخ. وهذا النوع من التاريخ له تجليات مختلفة ويصبح تراثا ومنطلقا لدراسات أكاديمية فيما بعد." وأظن أن الدكتور القدال نفسه هو من اقترح عليّ ذات مرة أن أقوم بتحقيق كتب والدي التاريخية، وأنه يمكنني أن آخذ عليها درجة علمية، وقد فعلت والحمد لله – ولكن بطريقتي الخاصة – (فخدمتُ) كتب والدي التاريخية الثلاثة المعروفة، وها هو آخرها - وإن كان هو أول ما نشر والدي من كتب -، (معالم تاريخ الجزيرة العربية)، يصدر الآن في طبعة منقّحة ممتازة بالتعاون بين (مكتبة الصالحية للنشر والتوزيع) و(مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر).

وقال الدكتور القدال مفتتحا تقديمه للكتاب الذي بحث فيه سيرة والده، وهو ما أختم به هذا المقال، وأدلل به في الوقت نفسه على جمال الأسلوب عند القدال الذي أشرت إليه، مع إنه نموذج عشوائي بالنسبة لهذه النقطة:

"ما كان لي أن أقوم بهذه الدراسة عن الشيخ القدال لمجرد أنه والدي، فليس في حياة كل والد ما يستدعي الدراسة؛ كما إن هذه الدراسة لا تعلي من قدر والدي بالنسبة للآباء الآخرين. إن دور الآباء أعمق من مجرد الدراسة وأكثر سموا، فالآباء يتولون تربية أبنائهم، ويحافظون بذلك الدور على تدفق تيار الحياة. هذا هو دورهم الأهم والأبقى، ويندغم إنجازهم الأبوي مع إنجاز الآباء الآخرين، فتظل جذوة الحياة متقدة. وإذا برزت في حياة أحد الآباء جوانب تستحق الدراسة، فإن تلك الجوانب تقع خارج مهمتهم الأبوية. والآباء في الغالب محل تقدير أبنائهم سواء كُتب عنهم أو لم يُكتب عنهم، فالخيوط التي تشدهم أقوى من كل ذلك."

"ولكنني قمت بهذه الدراسة عن الشيخ القدال لأنه والدي، فقد كانت له في حياته إنجازات تستوجب الكتابة، وأبناؤه أحق من يكتب عنه إذا كان لهم في الكتابة شأن. وكانت تطرق آذاننا أصوات تثني عليه وتشيد به خلال حياته وبعد وفاته..."

"... وبدأت منذ عام ١٩٨٥ أجمع ما يقع في يدي من وثائق، ثم أخذت أسعى إلى بعضها سعيا. ثم تشاء الظروف أن أذهب إلى العمل في كلية التربية بالمكلا: حضرموت، وهي المسرح الذي شهد أهم سنوات سيرته. واعتبرت أن تلك الصدفة هيأتها نوايا الشيخ القدال، فانفتح المجال أمام هذه الدراسة."

رحم الله المؤرخ الأديب الدكتور محمد سعيد القدال وتحية وسلاما له في الخالدين بما خلفوا بعدهم من ثمرات المعرفة والفكر.

غيل باوزير
٢١ أكتوبر ٢٠١٧م







قراءة في كتاب "رحلة جاوا الجميلة وقصة دخول الإسلام إلى شرق آسيا "

الكتاب الذي أنا بصدد عرض أهمّ محتوياته للقارئ الكريم، يدخل ضمن مؤلفات أدب المذكرات أو الرحلات ، فهو عبارة عن تسجيل لذكريات رحلة قام بها المؤلف الأديب والمؤرخ والفقيه والسياسي والشاعر السيد صالح بن علي الحامد إلى بلاد جاوا ... ويبيّن المؤلف في المقدمة الطويلة للكتاب أنه قد زار جزيرة جاوا ثلاث مرات: الأولى كانت عام ١٣٤٦، والثانية عام ١٣٥٠، والثالثة كانت عام ١٣٥٤ هجرية.

ويستطرد السيد الحامد في حديث المقدمة ذاكرًا الأسباب التي دعته لتأليف هذا الكتاب قائلًا :

(وقد عنّ لي عند هذه الزيارة الأخيرة أن أكتب ما تيسّر لي كتابته عن هذه الجزيرة الجميلة وتاريخها وسكّانها وهجرة العرب إليها وتطوّرهم، ووصف ما يمكنني وصفه من محاسن هذه الجزيرة وعجائبها ومتنزّهاتها تعريفًا لقرّاء العربية بهذه البلاد، واطّلاعًا لمن عسى أن يجهل الكثير عن هذه الجزيرة، وأحوال أبناء الضاد بها، وليكون ما أكتبه سجلًا لذكرياتي عنها ...) ص٩.





عمر عبدالله حمدون
omar ٢٨١٠@gmail.com

الكتاب صدر في طبعته الأولى عام ١٤٢٣ هجرية، الموافق عام ٢٠٠٢ م عن دار تريم للدراسات والنشر بحضرموت، وهو كتاب فيما احتواه من معلومات يكشف للقارئ جانبًا مهمًّا من حياة الكاتب الشخصية، ذلك الجانب هو الحياة الخاصة والهانئة التي عاشها السيد صالح بن علي الحامد، وهي حياة أثّرت إيجابيًا فيما أبدعه من أدب وشعر ونثر، وتأكيدًا لهذه التأثيرات كتب الأستاذ عبد القادر محمد الصبان في كتابه "الحركة الأدبية في حضرموت" عن العوامل التي أثّرت في شعر الحامد وأدبه وعدّد منها:

١- الحياة الخاصة الهادئة ..

٢- هجرة الحامد إلى أندونيسيا واستمتاعه بالمناظر الخلابة وجمال الطبيعة وعيشته المترفة نسبيًا) ص١٥٨.

وفي ظني أنّ الكتاب يُعَدُّ أيضًا نموذجًا فريدًا، يعطينا مجمل الجوانب الإبداعية والعلمية التي كتب فيها وأبدع المؤلف السيد صالح الحامد؛ إذ نجد فيه لغة الأديب الشاعر وأساليبه الأدبية في الكتابة، ونجد فيه كذلك معلومات المؤرخ، وخبرة الجغرافي، ومعرفة واطلاع المثقف بالسياسة وأحوالها، كما نجد فيه تراجم شخصية لعدد من العلماء والفقهاء والتجار الحضارمة، من الذين برزوا وتميّزوا، وكانت لهم بصماتٌ في تلك البقاع الملاوية، ونقرأ فيه أيضًا مجموعة من القصائد " المناسباتية "، التي صاغها المؤلف في أثناء تجواله في مدن تلك الجزر الخلابة.

يمكن تقسيم محتويات الكتاب على قسمين رئيسين: الأول؛ ضمّ مقدمة طويلة كتبها المؤلف نفسه، وغطت مساحة ٤٤ صفحة من صفحات الكتاب البالغة ٢١٧ صفحة، تضمّنت المقدمة الطويلة حديث المؤرخ والجغرافي

والأديب عن هذه الجزر، ومنها جزيرة جاوا، وعلاقة الحضارمة بها، معرّفًا بمكانة هذه الجزر في العالم، وما آتاها الله من حسن الموقع وخصوبة التربة وجمال المنظر حتى أصبحت كما قال: (من أهمّ بقاع الدنيا وأشهرها، وذلك راجع لجمالها ولخصوبتها ولكثرة ما تنتجه من المواد الضرورية).

في المقدمة يتحدّث المؤلف أيضًا عن تاريخ دخول الإسلام إلى هذه الجزر، وقد جعل المؤلف عنوانًا فرعيًا للكتاب وهو قصة دخول الإسلام إلى شرق آسيا، وهنا يوضح السيد الحامد رؤيته كمؤرخ، لما حدث من إخفاء المعلومات أو من تشويه متعمّد لتاريخ دخول الإسلام إلى هذه البقاع، وما سأتعرّض له في هذه القراءة للكتاب يتعلق في الغالب الأعمّ بما جاء في المقدمة الطويلة للكتاب.

أمّا القسم الثاني من الكتاب فهو عبارة عن تدوين شخصي ليوميات المؤلف بشكل تفصيلي دقيق، ابتداء بيوم انطلاق الرحلة في ١٩ أكتوبر ١٩٣٥م، مرورًا بتسجيل أدقّ تفاصيل الرحلة ذاكرًا اليوم والتاريخ وزمن التحرك وساعة الوصول والأشخاص الذين التقى بهم، وانتهاءً بالحديث عن عودته إلى حيث انطلاقته في البداية.

وفي تدوينه لأيامه في جاوا في هذا الجزء من الكتاب نجد تعريفًا بشخصيات حضرمية أغلبها علوية، وما قام به هؤلاء من جهود دعوية وتعليمية وحتى تجارية أيضًا .. كما نجدُ تسجيلًا لانطباعات المؤلف من خلال مشاهداته وزياراته للمدن المختلفة، معرّفًا بها، وما تنتجه من مواد خام وغيرها من صادرات، كما يتضمن هذا القسم من الكتاب القصائد الشعرية التي قالها في المناسبات التي يُدعى إليها، سواءً كانت أفراحًا أو كانتْ أتراحًا، هذه اليوميات التفصيلية غطّت الصفحات من صفحة ٤٤ حتى صفحة ٢١٧ نهاية الكتاب، كما ضمّ الكتاب في صفحاته الثلاث الأخيرة عددًا من الصور التذكارية التي التُقِطَتْ في أثناء الرحلة.

وقد بَدَرَ إلى الذهن سؤال في أثناء تنقّلي بين صفحات الكتاب حين سحرتني لغة الكتابة الوصفية .. السؤال يقول: هل يستطيع الشاعر حين يكتب نثرًا أن ينفصل عن شاعريته وعن خيال الشاعر ؟!


صالح بن علي الحامد

ولم تمكث بي الحيرة طويلًا للإجابة عن هذا السؤال؛ إذ وجدتُ فيما صاغه الكاتب من أسلوب، وما انتقاه من كلمات حين كان يصف مشاهداته كلها، تكشف عن أن المؤلف الأستاذ الحامد هنا في كتابة هذا يكتب نثرًا بخيال شاعر وقلم أديب، وبالتالي من الاستحالة - في ظني - أن يتخلّى الشاعر عن ذاته الشاعرة وخياله المبدع حين يكتب النثر.

في هذا الكتاب نلمس لغة الشعر وخيال الشاعر منذ البدايات الأولى لصفحاته حين يذكر المؤلف تفاصيل سير رحلته الثالثة إلى جاوا، فيجعلك - أيها القارئ للكتاب - تبصر المشاهد التي يصفها على حقيقتها لكأنك مرافق له في رحلته، أو لكأنك تشاهد فيلمًا سينمائيًا أمامك، من خلال ما يرسمه قلمه بالكلمات من مناظر أو حركات أو مواقف .. نقرأ مثلًا ساعة وقوفه على الباخرة قبيل تحرُّكها، ثم كيف يصف منظر البحر حين بدأت السفينة بالتحرك: (وقفتُ على سياجها ناظرًا إلى صفحة البحر فإذا هي بدت خلف الباخرة تتكسر وتبيضُ من الرغوة حتى كأنها صفحة زبرجد أصابها تهشم من صدمة، وأدركت أن الباخرة تحركت ...) ص ١٠.

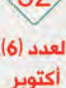
ثم نقرأ كيف يصف منظر مجموعة من الاصدقاء على الشاطئ وهم يودعونه وهو على ظهر السفينة: (فنظرتُ فإذا الرصيف وعليه بعض المودِّعين يبتعد فكأنما يجري بهم هاربًا منا على كل عكس الواقع ...)ص ١٠.

كما نقرأ في المقدمة أيضًا وصف المنظر الطبيعي والباخرة تبحر بهم عباب البحر: (وكان المنظر رهيبًا رائعًا كانت الشمس قد مالت إلى الغروب لولا أنْ حالت دونها طبقات السحب ذات الألوان ... إلخ).

وخلاصة القول في هذا الجانب إنه لا يكاد يخلو أي سطر من سطور مقدمة الكتاب من ذلك الوصف المشبع بالصور البيانية الجميلة والمتحركة، لدرجة أنَّ القارئ - كما أشرت - كأنه مرافق لصاحب الرحلة منذ ساعة انطلاقها.

وإذا كُنَّا قد تعرفنا في الأسطر السابقة على جزئية بسيطة جدًا ممَّا جاء في المقدمة من أسلوب أدبي وبلاغي، عَكَسَ جانبًا أدبيًّا لَدَى مؤلِّف الكتاب كونه ليس مجرَّدَ كاتب، بل أديب أيضًا فإننا في الأسطر الآتية سنتعرف على جانب آخر من جوانب شخصية السيد صالح بن علي الحامد، وأعني بذلك أنه مؤرِّخ أيضًا، ولعَلَّ أبرز ما كتبَه في مجال التاريخ هو كتابه







المسمَّى " تاريخ حضرموت "، الذي صدرت طبعته الأولى عام ١٩٦٨م، والثانية منه صدرت في العام ٢٠٠٢م.

ما يهمُّنا في هذا الجانب من شخصية المؤلف هو حديثه في مقدمة الكتاب عن تاريخ دخول الإسلام إلى جزر الهند الشرقية - أندونيسيا وماليزيا وجاوه وما جاورها - فقد بدأ كلامه بالقول: (يخفى على كثير من الباحثين كيف ومتى دخل الإسلام إلى جزر الهند الشرقية، ونحن نعترف بأن الغموض كان سائدًا على ذلك، غير أنّه لم يكن طبيعيًا ولكن هناك أيدٍ خفية تثيرُ الغُبارَ حول هذا الأمر محاولة جهدها إخفاءه وتجهد أن تلقي أمام الأعين ستارًا كثيفًا دون الحقيقة في هذا الشأن، ذلك بإنشاء الدروس وانتحال الروايات التي تبعث على الارتياب في كل ما يُروَى عن دخول الإسلام إلى هذه الجزر، كل ذلك علّها توفق إلى ستر الحقيقة وأن تسدل على ما تقتضيه الوثائق المحفوظة والآثار المعروفة ذيل العفاء ولكن هيهات) ص١٧.

وفي ما قاله السيد الحامد في الفقرة السابقة يذكّرنا بحالة مشابهة لها من حيث قيام بعض الأيدي بإخفاء أو تشويه حقائق ذات صلة بحضرموت وتاريخها وتراثها الفكري والعقائدي بشكل خاص، من بعض حالات الإخفاء تلك، ما ذكره المؤرخ السيد علوي بن طاهر الحداد حين قال في كتابه جني الشماريخ: (إنَّ الأخلاف وجدُوا في سيرة الأسلاف ما يُنكِرُونَه عليهم اليوم فعمدوا إلى إخفائها وإفنائها).

فالتشابه بين الحالتين يتمثل في قيام بعض الأيدي بإخفاء حقائق تاريخية لها علاقة بحضرموت وأهلها وتاريخها، وهو إخفاء أو تشويه يتم بتعمُّد وبقصد.

أما أوجه الاختلاف - في رأيي - بين حالتي الإخفاء فتكمن في أمرين: الأول؛ إنَّ ما ذكره السيد صالح الحامد في كتابه هذا يتعلق بعملية إخفاء لحقائق لها ارتباط بالحضارمة وتاريخهم خارج حدود بلدهم - حضرموت - أمَّا ما ذكره السيد علوي بن طاهر الحداد فهو أمر يتعلَّق بإخفاء حقائق ذات صلة بتاريخ حضرموت وتم الإخفاء في داخل حضرموت من قبل من ينتمي إليها " الأخلاف".

الأمر الثاني؛ من أوجه الاختلاف هو أنّ السيد الحداد جعل " الأخلاف " هم المتهمين بالإخفاء أو التشويه .. أما السيد صالح الحامد فلم يعيِّنْ مَنْ هُمْ هؤلاء بالتحديد الذين قاموا بهذا العمل بقوله: (أيدٍ خفية) التي تحاول جهدها إخفاء دور الحضارمة وجهدهم في نشر الدعوة الإسلامية في تلك المناطق الملاوية ..!

وهنا يبرز سؤال بشكل طبيعي: لماذا تُستَهدَفُ بعضُ الحقائق التاريخية ذات العلاقة بحضرموت وأبنائها بالتشويه والإخفاء وبطريقة مقصودة أو متعمدة ؟!

إن الاجتهاد في الإجابة عن هذا السؤال يتطلب بحثًا آخر ليس هنا مكانه، كما أنه بحث آخر، لا أدَّعي أنني بقدراتي المتواضعة في جانب المعلومة التاريخية، أقول لا أدعي بأنني مؤهل للخوض فيه قدر ما هو بحث له ناسه ورجاله من باحثين ومختصين في التاريخ وبالأخص تاريخ حضرموت ..!!

نعود إلى ما كتبه السيد صالح الحامد في كتابه هذا عن دخول الإسلام إلى هذه الجزر، فبعد أن ذكر ذلك الغموض وتلك الأيادي الخفية استطرد قائلًا: (المعروف أن دخول الإسلام إلى جزر الهند الشرقية كان على أيدي العرب ...) ص١٧.

ويدلل على ذلك مستندًا إلى ما كتبه الأمير شكيب أرسلان في تعليقاته على حاضر العالم الإسلامي نقلًا عن علماء هولندا - الدولة المستعمرة للمنطقة آنذاك - وغيرهم من مؤرخين أوربيين ووطنيين، وأيضًا ما ذكره الرحّالة الإيطالي ماركو بولو الذي أمضى في شاطئ سومطره الشمالي مدة من الزمن نقلًا عن السكان من أنهم قد اعتنقوا الإسلام بواسطة التجار العرب، ويتوسع السيد الحامد في تبيان كيفية اعتناق بعض أمراء وسلاطين تلك المقاطعات للإسلام عن طريق (مبشرين إسلاميين انتهزوا الفرصة للدعوة إلى هذا الدين بالتي هي أحسن) ص١٨.

ثم يتساءل المؤلف الحامد قائلًا: (مَنْ هم أولئك العرب ؟ وإلى أيٍّ أصل وبلدٍ ينتسبون ؟ وفي أيٍّ عصر ابتدأ هذا الدين الأقدس يسري بنوره في تلك الأصقاع ؟).

وقبل أن يجيب عن أسئلته هذه أوضح: أولًا: إنَّ المؤرخين ذكروا أن الإسلام قد دخل سومطره من عهد قديم أي منذ حوالي القرن السابع الهجري ثم علق على ما أورده العلامة شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي طالب الأنصاري الدمشقي في تاريخه المسمّى " نخبة الدهر في عجائب البر والبحر " من أنَّ العلويين الفارين من الأمويين والحجاج قد استوطنوا بالجزيرة المعروفة بهم، وكان تعليق المؤلف الحامد أنه نفى أن يكون هؤلاء العلويون قد فرّوا من بني أمية أو الحجاج، بعد ذلك يعود إلى الإجابة عن أسئلته المطروحة بالقول: (إنَّ أولئك العرب الطامحين الذين أدخلوا الإسلام إلى جاوا وما حولها هم السادة آل عظمت خان العلويون والحضرميو الأصل، خرج جدهم عبدالملك بن علوي عم الفقيه المقدم في أواخر القرن السادس الهجري من قَسَم عند ثورة الخوارج وهجومهم على تريم بحضرموت في تلك الآونة وقصد الهند هو وجماعة من السادة العلويين وانتشرت ذريته هناك، ثم يذكر أنَّ من هؤلاء الأبناء مَنْ فرَّ منهم إلى جاوا ومنهم مَنْ نزلَ غيرَها بعد أنْ ثارَت الفتن ببلاد الهند) ص٢٠.

خلاصة القول إن هؤلاء العلويين القادمين من الهند هم الذين نشروا الإسلام في جزر الهند الشرقية - الملايو -.

ويدلل السيد الحامد على ذلك بقوله: (إنَّ هجرتهم قائمة على الدعوة التبشيرية بالإسلام، وهي هجرة لم يكن مبدؤها من أوطانهم وإنّما كانت من مهجرهم الأول وهو الهند).

هكذا يورد المؤلف معلومة ربما لم تكن معروفة على نطاق واسع من أنَّ مَنْ نشر الإسلام في البقاع الملاوية هم الحضارمة الذين قدموا من الهند، وليس الذين وفدوا إليها مباشرة من حضرموت.

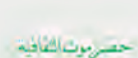
وعلى الرغم من قيمة المعلومات التي يوردها المؤلف السيد صالح الحامد عن السادة آل عظمت خان ، وخروج جدهم عم الفقيه المقدم من حضرموت الى الهند ... ومن ثم نشرهم للإسلام في جزر جنوب شرق آسيا ... أقول على الرغم من ذلك فإن السيد الحامد لم يشر في هامش الكتاب إلى أيّ مرجع أو مصدر تاريخي "مطبوع او مخطوط" يستند إليه في إعطاء هذه المعلومة، واكتفى بالقول: (فالمعروف أن أولئك العرب ... هم السادة آل عظمت خان ... إلخ) ص٢٠.

نعم ... ما أورده المؤلف من معلومات في هذا الجانب قد تكون معروفة لديه كونه علويًا - سيّدًا - وأولئك هم سادة أيضًا، ومن هنا فهو الأعرف بهم وبتاريخهم، ولكن القارئ أو الباحث المهتم بالمعلومة التاريخية ومصادرها يهمُّه جدًا المرجع التوثيقي، خاصة وأنّ الكتاب لم يتناول مذكرات رحلة قام بها المؤلف فحسب، بل وأيضًا تضمَّن بحثًا تاريخيًا عن دخول الإسلام إلى الجزر الملاوية ... بل إن العنوان الفرعي للكتاب " قصة دخول الإسلام إلى شرق آسيا " يؤكد هذا الجانب البحثي الذي تضمنه الكتاب.

من هنا يمكن القول بكل ثقة إنَّ هذا الكتاب يُعَدُّ مصدرًا من المصادر التي يعتمد عليها في معرفة دخول الدين الإسلامي وانتشاره في تلك الجزر، إضافة إلى ذلك يمكن القول أيضًا إنه يُعَدُّ مرجعًا موثوقًا به لمعرفة أحوال وأوضاع العرب عمومًا ومنهم الحضارمة بشكل خاص في جزر الهند الشرقية في الفترة الزمنية التي تردَّد فيها المؤلف على تلك الجزر، وتأثيراتهم في واقع البلدان الملاوية وما وصلوا إليه من مكانة اجتماعية وتجارية وسياسية فيها.

أخيرًا أقول: ليس في النية إعطاء القارئ الكريم تلخيصًا شاملًا للكتاب، قدر ما أهدف إلى إعطاء لمحة تعريفية موجزة بالكتاب، وأهمّ محتوياته لافتًا الانتباه إلى أهميته كمرجع يرجع إليه الباحث والمختص والمهتم بتاريخ الحضارمة وهجرتهم إلى جنوب شرق آسيا وتأثيراتهم وأحوالهم في تلك البقاع الملاوية.

آمَلُ أنّني قد وُفِّقْتُ لِمَا هدفْتُ إليه من هذه القراءة للكتاب وعرضها للقارئ العزيز .. كما لا يسعني في الأخير إلَّا تقديم جزيل الشكر وكل التقدير لأخي العزيز الأستاذ غالب بن صالح الحامد ابن الفقيد مؤلف الكتاب، الذي خصَّني بنسخة منه فجزاه الله كل خير.









التجّار الحضارمة في الأرخبيل الإيجي



أ.د. محمد بن هاوي باوزير*

أولاً: نظرة سريعة في النطاق الجغرافي:

مملكة حضرموت

تعتبر مملكة حضرموت من أقدم الممالك العربية الجنوبية وتقع في شرق قتبان وتمتد شمالاً حتى صحراء الربع الخالي، وجنوباً حتى ساحل البحر العربي، وشرقاً حتى سمهرم في ظفار عُمان (حالياً – خور روري)، ويتبعها عدد من الموانئ مثل قنا (بير علي)، وسيجاروس (رأس فرتك)، وميناء سمهرم(١). وورد ذكر حضرموت في التوراة(٢)، وكذا في المصادر اليونانية والرومانية (الكلاسيكية) أن اسمها (أدراميتا)، (وخادراماتيتس)، وأنها بلاد اللبان أو البخور، أي تتميز مملكة حضرموت بإنتاج هذه المواد العطرية ذات الأهمية العظيمة في الطقوس الدينية، وكانت عاصمتها شبوة مركزًا لتجميع هذه المواد العطرية وتصديرها إلى العديد من معابد دول العالم القديم، وخاصة عالم البحر المتوسط، ونظراً لأهمية هذه المواد كونها محاصيل نقدية ومقدّسة احتلت مكان الصدارة في الكتابات الكلاسيكية منذ القرن الخامس ق.م(٣). أما النقوش العربية الجنوبية (نقوش المسند) فقد تردّدت فيها لفظة حضرموت كثيراً، ويقصد بذلك أرض حضرموت القبيلة أو أرض مملكة حضرموت(٤).

وهكذا ظلّت حضرموت دولة ذات شأن عظيم حتى دخلت في حروب ضارية مع سبأ وحمير أفقدتْها تدريجياً تلك المكانة المهمة حتى أصبحت كلّها في ضمن نفوذ مملكة حمير في النصف الأول من القرن ٤م(٥). على الرغم من زوال مُلكها فإنّ اسمها ظل حياً، بينما جاراتها من الممالك العربية الجنوبية (أوسان ومعين وقتبان وسبأ وحمير) التي عاشت قبل الميلاد وبعده بزوال ملكها ماتت أسماؤها أو بقي ذكرها بشكل محدود.

الأرخبيل الإيجي

بحر (ذراع) من البحر المتوسط بين اليونان وآسيا الصغرى ويربطه الدردنيل ببحر مرمرة واسمه القديم (أرخبيلاجو)، وبحر إيجه عبارة عن مجموعة من الجزر ومنها جزيرة ديلوس(٦)، التي وصل إليها التجار الحضارمة والمعينيون. وتشير الشواهد على وجود صلات ملاحية للتجار الحضارمة والمعينيين مع بحر إيجه، أما ديلوس فهي من أهم الجزر الإيجية قديماً، ووفقاً للأساطير الإغريقية كانت مسقط رأس (أبولون) و (أرتميس)، و أبولون هو إله النور والموسيقى والشعر والنبوءات عند اليونان، وُلد هو وشقيقه أرتميس بديلوس، و فيها أيضاً معبده و هو من أهم معابد اليونان(٧).

وقد تمتعت جزيرة ديلوس بأهمية تجارية وسياسية كبرى في العصور القديمة، وكانت بها خزانة حلف ديلوس إلى أن نقلت إلى أثينا (٤٥٤ ق م)، وفيما بعد كانت بها سوق رائجة لتجارة العبيد، و في (٨٨ ق م) هدمها ميثريداتس السادس (١٣١-٦٩ق م) ملك بونثوس القديمة(٨). ولم تقم لها بعد ذلك قائمة، ونظراً لهذه الأهمية التي



تمتعت بها جزيرة ديلوس في العصور القديمة كان محطة تجارية مهمة يرتادها الكثير من تجار العالم القديم ومنهم التجار الحضارمة والمعينيون الذين وصلوا بتجارتهم وسلعهم المقدسة (البخور ومشتقاته) إلى عالم البحر المتوسط . وحتى نفهم أهمية هذه التجارة (تجارة حضرموت للبخور) مع باقي أقطار العالم القديم جدير بنا أن ننظر إلى الدور الذي كانت تؤديه مختلف أصناف البخور الحضرمي في الحياة اليومية لأعظم الحضارات منذ القدم، ومنها بلدان البحر المتوسط ، ففي مصر استخدمت الأسر الفرعونية البخور بكل مشتقاته قرباناً للآلهة ، وربما دخلت بعضٌ منها في تحنيط الموتى عند الفراعنة ، وفي الشام يُحرق البخور لتطهير المعابد ، وعلى سبيل المثال كان يحرق بكثرة في معبد بعل بلبنان ، أيضاً نجده مطلوباً وبكثرة في المعابد العبرانية ، فمثلاً المعبد العبري كان دوماً محجوباً عن العيون بدخان كثيف من البخور. وفي كريت القديمة (كريت أكبر جزيرة باليونان وتعتبر الحد الجنوبي لبحر إيجة) استخدم البخور وأحرق أثناء الطقوس الدينية(٩) .

وأشار(ليوكوك) إلى أنه وبحلول أزمنة الرومان كان بوسع (بليني وهو من أهم الكتَّاب الكلاسيكيون الذين اهتموا بجمع المعلومات عن البخور وذكر مواردها وصادراتها) أن يكتب ما يلي :

" لنأخذ في الاعتبار العدد الضخم من الجنائز التي تقام في أرجاء العالم كل سنة وأكوام الروائح الزكية التي تحترق في شرف الموتى ... أنه شرف الإنسان الذي يظهر حتى في طقوس الموت الذي جعل العربية حقاً سعيدة "، ولعله يقصد بالعربية البلاد الملقبة بالسعيدة وهي الأرض التي تنتج البخور أو الطيوب ، فهل يعني ذلك أن بلاد الطيوب (مملكة حضرموت) مرادفة للعربية السعيدة(١٠).

ثانياً: الحضارمة في عالم البحر المتوسط :

تؤكد العديد من الشواهد الأثرية والنقشية على وجود صلات وعلاقات تجارية وحضارية بين حوض البحر المتوسط و خاصة الأرخبيل الإيجي وبين مملكة حضرموت وبعض من الممالك العربية الجنوبية (مملكة معين)، وقد أكدت الشواهد الأثرية ذلك التواصل الحضاري بين حضرموت و عالم البحر المتوسط من خلال ما تم العثور عليه من بقايا أثرية ، ففي أقليم ظفار التابع لمملكة حضرموت القديمة، عُثر على بعض الفخار وبقايا خزف في ميناء سمهرم (قديماً بناه الملوك الحضارمة في القرن الأول الميلادي نظراً لتزايد الطلب على البخور وتصديره لمناطق البحر المتوسط والشرق القديم) ، تبيّنَ للبعثة الأمريكية لدراسة الإنسان بعد فحص الفخار والخزف أنه مستورد من موانئ البحر المتوسط في القرن الأول للميلاد ، ووجوده في هذا المكان يشير بالطبع إلى الاتصال التجاري بين مملكة حضرموت وسكان البحر المتوسط آنذاك(١١) .

من تأثيرات حوض البحر الأبيض المتوسط على شبوة عاصمة حضرموت القديمة أنه تم اكتشاف أجزاء من تماثيل من البرونز لأشخاص وحيوانات (أحصنه و أسود و فهود..)، وكذلك عثر على يد من العاج وقطع صغيرة من العاج ، وفيها امتُزجَت الفنون المحلية بلمسات الفنون العالمية كالفن الروماني والهلنسي . وفي شبوة أيضاً تُظهر الحفريات الأثرية لبعض المباني وخاصة القصر الملكي والمقابر ، المكانة المتميزة لشبوة في التبادل التجاري وذلك في بداية القرن الأول للميلاد ، حيث عُثر على بعض الفخار الروماني (المختوم) ، ومصابيح وجرار ، وزجاج مستورد ، وقد كان تقليد الفن اليوناني - الروماني


ميناء سمهرم







واضحاً في صناعاتهم المحلية ، وأحياناً يكون التقليد بشكل متقن . كما عثر على بقايا أو كسرات من الفخار (الأواني الفخارية ذات الاذنين) المنتجة في ورشات أيلة / العقبة تؤلف حوالي ٨٠٪ من هذا النمط ، وكانت تستخدم من أجل نقل الحبوب والزيوت الآتية من بلاد الشام والمتوسط . كما عثر في محيط منطقة حريضة بحضرموت على مجموعة من الخرز السوري في القرن السابع والخامس قبل الميلاد(١٢) .

تعتبر الفترة الممتدة بين نهاية القرن الثاني والقرن الخامس للميلاد – من غير شك – فترة أوج ازدهار قنا الميناء الحضرمي القديم ، وخلالها عثر على أوان فخارية من صنع إيجه ، وفخار أسوان المصري وغيره ، وعثر أيضًا كسرات قوارير روديسية (قوارير الخمور المستوردة)، وكسرات من أواني نبطية شديدة الأناقة ... وهكذا كانت العلاقات التجارية لقنأ القديمة (الميناء الحضرمي القديم) تغطي منطقة واسعة تبدأ من شمال غرب المتوسط (أسبانيا ، صقلية ، إيطالية) وحتى شرق المتوسط (مصر والشام)، ومن معثورات قنا أيضاً كسرات الأواني الفخارية ذات الأذنين والتي تعود في أصولها إلى شمال أفريقيا وربما امتدت تلك العلاقات إلي جنوب غرب المتوسط (المغرب العربي) بدليل أن الاسم القديم لمدينة سوسه القرطاجية كان يعرف بحضرموت، فربما كان الفينيقيّون مؤسّسو قرطاجة هم من أطلق على هذا المكان اسم حضرموت تيمنًا بموطن البخور حضرموت، بل مازال هذا الاسم (حتى اليوم) يطلق على أشهر وأقدم فنادق سوسة (نُزل حضرموت)، ويطلق أيضًا الاسم حضرموت على شاطئ سوسة السياحي وعلى بعض المحلات التجارية ، بل نجده متداولاً في المنتديات والفعاليات الثقافية عند أهل سوسة ، فأثناء تواجدي في سوسة ، في ديسمبر ٢٠١٢م حصلت على دعوة مشاركة في فعالية ثقافية معنونة بـ "ملتقى حضرموت الثقافي".

أمّا الشواهد النقشية فقد تم العثور علي الكثير من النقوش والمخربشات التي كتبها تجار حضارمة ومعينيون(١٣) وتؤكد أنهم تاجروا مع بلدان شرق المتوسط (مصر و سوريا وفلسطين) وذكروا في نقوشهم (مصر و غزة وصور و صيدا) وهذا يؤكد أن تجّار العربية الجنوبية وخاصة التجار الحضارمة والمعينيون كانوا يتاجرون بالبخور ومشتقاته مع تلك البلدان وهي من السلع المطلوبة في معابدهم(١٤) .

وتشير تلك الشواهد الى أن التجّار الحضارمة والمعينيون قد تعدّوا بتجارتهم مصر متجهين نحو مناطق حوض البحر الأبيض المتوسط الأخرى وصولاً إلي الأرخبيل الإيجي حيث عثر في جزيرة ديلوس (Delus) اليونانية الواقعة في بحر إيجه في منطقة مونت سنت (Mont Cynthe) على نقشين الأول هو(RES3570) لتاجر معيني ويمثل مذبحًا هرميًا يعلوه مكان للقربان مكتوب بالخط المسند واللغة الأغريقية، وهو عبارة عن إهداء للإله (ود) إله معين الرئيس، يتألف من ستة أسطر قصيرة الأسطر، الثلاثة الأولى بالخط المسند وبقية السطر الثالث والأسطر الثلاثة الأخيرة يحتوي كل منها على كلمة يونانية ويعود تاريخه إلى ١٦٦ق. م ، ونشر عام ١٩٣١ م. ويوجد النقش حاليا في متحف جزيرة ديلوس ونصه:

١- هـ ن أ / و زي د إ ل / ذ ي / خ ذ ب .
٢- ن ص ب / م ذ ب ح / ود م / و إ ل إ ل ت .
٣- م ع ن / ب د ل ث .

ويوجد في يمين السطر رموز بثلاثة أشكال دينية وأسفل النص المعيني نجد النص الإغريقي (ود، إله المعينيين، ود) انظر الشكل (٢) .

والنقش الآخر هو (RES3952) وصاحبه تاجر حضرمي ، ويعد بمثابة قطعة حجرية من المرمر الأبيض مكسورة إلى جزئين ، تعلوها فجوتان



شكل رقم (١) : نقش حضرمي على حجر مكتشف في جزيرة ديلوس

نقش حضرمي على حجر مكتشف في جزيرة ديلوس.

نقلا عن: ROBIN.Chr, Quelques épisodes marquants de L'histoire Sudarabique, dans : L'Arabie Antique de Karib'il à Mohamed, 1991-1993, p.61, fig.18.

OΔΔOY
OEOY
MINAIΩN
OΔΔΔΩ

شكل رقم (٢)

قراءة نقش معيني و بالحروف الاغريقية على حجر مكتشف في جزيرة ديلوس.
(ROBIN.Chr. Op.Cit. fig.17

مستطيلتان وثالثة دائرية، عليها سطران من الكتابة بالخط المسند، وهو نقش تذكاري تركه تاجر حضرمي عبارة عن إهداء لإله حضرموت القديمة (سين ذي اليم) نشر عام ١٩٢٨م، ويبدو من ترجمة النقش أن الإهداء من شخص حضرمي يدعى (غلبن بن ..) النقش:

١- غ ل ب م / ب ن غ ل ..... ذ ر م . ن

٢- ن ص ب . س ي ن / ذ أ ل م .

وختاما إنَ العديد من الشواهد الأثرية والنقشية تبرهن في كثير من الحالات على أنّ الممالك العربية الجنوبية و خصوصاً حضرموت أبعد ما تكون به عن الانغلاق، بل كانت مفتوحة للعلاقات والتأثيرات الخارجية (التأثير والتأثر)، و خاصة مع بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط بما فيها العالم اليوناني والروماني.

الهوامش :

* كلية الآداب – جامعة عدن.

١) انظر النعيم، الوضع الاقتصادي في الجزيرة العربية في الفترة من القرن ٣ ق.م -٣ م، دار الشواف، الرياض ١٩٩٢م، ص ٣٧-٣٨.

٢) -التوراة، سفر التكوين، الإصحاح ١٠، فقرة ٢٦-٢٧.

٣(Schoff.The periplus ،op.cit. ،ch٢٧، p.٣٢. Groom، Nigel .Frakincense and Myrrh .Astudyof The Arabian incense Trade) Arab BackgroundSeries(London and New York،١٨١،p.١٦٠.

٤)بافقيه، محمد عبدالقادر. توحيد اليمن القديم (الصراع بين سبأ وحمير وحضرموت من القرن الأول إل القرن الثالث الميلادي، ترجمة علي محمد زيد، صنعاء: ط١، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم والاجتماعية،٢٠٠٧،ص١٦٠.

٥)لمزيد من التفاصيل عن اسم حضرموت ودورها السياسي في جنوب الجزيرة العربية، وكذا نشاطها التجاري في الداخل والخارج راجع منير عربش: معطيات جديدة حول تاريخ مملكة حضرموت القديمة من القرن ٧ ق.م - ٣م، حوليات يمنية، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعي، صنعاء، ٢٠٠٣، ص ٧-١٤ .وباوزير، محمد بن هاوي: كراسات في تاريخ حضرموت، ط ١، دار الوفاق للدراسات والنشر، عدن، ص ١٧-٣٥، ٩١ وما بعدها.

٦)الموسوعة العربية الميسرة لمجموعة من العلماء والباحثين العرب، اشراف محمد شفيق غربال. دار الشعب القاهرة و مؤسسة فرانكلين صورة طبق الأصل من طبقة ١٩٦٥م الجزء الأول ص٢٧٨.

٧)-الموسوعة العربية الميسرة، ج١،ص٨٣٦.

٨)-خاض هذا الملك ثلاثة حروب مع الرومان عرفت باسمه وفيها استولي على اكثر أسيا الصغري وجزر بحر إيجه– عدا جزيرة رودس أنظر الموسوعة العربية الموسعة ج١/ص ٨٣٦، ج٢/ص١٧٩٧.

٩)انظر: رونالد ليوكوك: وادي حضرموت ومدينة شبام المسورة، عدن أبريل ١٩٨٣م، ص٦. وانظر: والتر مولر: الموسوعة اليمنية، مجلد ٢، مؤسسة العفيف، صنعاء ١٩٩٢م،، ص ٧٩٣–٧٩٥.

١٠) ليوكوك، المرجع السابق ص ٦، وسبق أن قمنا بتوضيح لفظة السعيدة وأن حضرموت تستحق أن تنعت بالعربية السعيدة.. انظر باوزير، محمد بن هاوي: ((حضرموت في المصادر الكلاسيكية)) مجلة حضرموت الثقافية، العدد (٢)، ص ٨٢-٨٤، تصدر عن مركز حضرموت للدراسات و النشر، المكلا.

١١) للمزيد من التفاصيل عن التأثيرات الأجنبية، أو (التأثير والتأثر) انظر: "كتاب اليمن في بلاد ملكة سبأ" : ألكسندر سيدوف: قنا ميناء كبير بين الهند والبحر المتوسط ،ص١٩٣-١٩٦. وإرنست ويل: الفنون في مدرسة اليونان وروما ،ص١٩٨-٢٠٢. بوركهارد فوكت وكريستيان روبان: الوحدة الثقافية لبلاد اليمن، ص٢٢٣-٢٢٦.وأنظر: عزة علي عقيل وجان فرانسوا بريتون: شبوة عاصمة حضرموت القديمة ،ص٧٥-٨٧، ١٥٦-١٥٧،١٧٣-١٧٥، ومحمد جاسم المشهداني: تاريخ ظفار، عن ندوة ظفار عبر التاريخ ...، ص ٧٣-٧٢. واسمهانالجرو: دراسات في التاريخ الحضاري القديم، دار الكتاب الحديث، ٢٠٠٣م ، ص ٧٤-٧٥.

١٢) الجرو: التاريخ الحضاري ص ٨٥-٨٦.

١٣) العلاقة بين حضرموت القديمة ومعين متينه، وقد اشتركت الاسرة الحاكمة في حضرموت في حكم الدولة المعينية في بداية ظهورها انظر نورة النعيم، الوضع الاقتصادي في الجزيرة العربية في الفترة من ٣ق م -٣م دار الشواف العربية السعودية ص٣٦. ويبدو أن هذه العلاقة استمرت بينهما من خلال قيام الجاليات المعينية في شمال الجزيرة العربية بدور الوسيط التجاري بين حضرموت وبلدان البحر المتوسط.

١٤) لمعرفة المزيد عن ذلك أنظر كراسات في تاريخ حضرموت، مرجع سابق، ص ١٢٥-١٢٩، والسيد رشدي: العرب في مصر قبل الإسلام، ص ٨٩-٩١، وقارن مع النقوش، (RY) MAFRY ١٣) (RES) (٣٦١،٣٦٠، (٣٠٢٢،٣٧٧١،٣٤٢٧





التصوير الجداري في مملكة حضرموت

مقدمة:

عرفت حضارة اليمن القديمة بصفة عامة، وحضارة حضرموت بصفة خاصة، كل أنواع الفنون، سواءً كانت تشكيلية أم تطبيقية. وتشتمل الفنون التشكيلية على النحت والتصوير (الرسم) والخط، وأما الفنون التطبيقية فقد تعدّدت أنواعها من خزف وزجاج وأخشاب وعاج ومعادن وجلود وغير ذلك. ولحسن الحظ فقد وصلنا من هذه الفنون نماذج تميزت بالإتقان والجمال، واستخدمها الفنانون وبخاصة فنّاني حضرموت في مجالات عديدة من عمارة وأثاث بما في ذلك الأثاث الجنائزي، وغيرها.

والحقيقة التي لا غبار عليها هي أن فنون اليمن القديمة ومنها حضرموت وإن اختلفت فيما بينها من حيث قربها للطبيعة والواقع والميل نحو الزخرفة والمثالية، فإنّها كانت بطبيعتها فنوناً زخرفية. ويتضح الطابع الزخرفي للفن اليمني القديم في استخدام الفنانين أنواع الزخارف من رسوم كائنات حية، ومن زخارف هندسية ونباتية، فضلاً عن الزخارف الكتابية، كما أنهم استخدموا رسم الكائنات الخرافية أو الأسطورية.

وفيما يخص الزخارف النباتية، يلاحظ أن الفنانين القدامى استخدموا عناصر زخرفية عديدة مستمدة من عالم النبات من أشجار وأوراق وأزهار وثمار، وهي عناصر شكلت فيما بعد ـ من وجهة نظرنا - القاعدة الأساسية والأرضية المناسبة لِمَا عُرف في الفن الإسلامي بالأرابسك (فن التوريق) نسبة إلى العرب (١)، أمّا الزخارف الهندسية فقد عرف الفنانون بشكل أكبر الأشكال المضلّعة بمختلف أنواعها والدوائر، فضلاً عن الأشكال النجمية.

تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الأضواء على واحد من أهم الفنون التشكيلية في مملكة حضرموت وإرثها الحضاري بالاستناد إلى مشاركتنا في حفائر بعثة الآثار الفرنسية في مدينة شبوة عاصمة مملكة حضرموت وبخاصة في القصر الملكي في النصف الأول من ثمانينيات القرن الماضي، فضلاً عن المقالات العلمية التي قمنا بنشرها في عدد من الصحف والمجلات في الفترة المذكورة، علاوة على التقارير الآثارية التي أصدرتها البعثة الفرنسية.



د. محمد صالح بلعفير*

تمهيد تاريخي:

أدت اليمن كغيرها من مراكز الحضارة القديمة في العالم دوراً حيوياً وفاعلاً في بناء صرح الحضارة الإنسانية، من خلال رفدها بإسهاماتها التي غطّت جوانب متعددة لا سيما الفنون.

لقد قامت على أرض اليمن قبل الإسلام ممالك معين وسبأ وأوسان وقتبان وحضرموت وحمير، وكان من الطبيعي أن تخلف لنا آثاراً كثيرة على وجودها كشفت عنها بعثات الآثار المختلفة، وبفضل تلك الآثار أمكن لنا وللعالم التعرّف على مختلف أوجه التطوُّر لجوانب الحياة المادية والروحية. وكانت النقوش اليمنية المكتشفة، التي تُعَدُّ المصدر الرئيس والأول لدراسة التاريخ اليمني القديم قد ألقت الأضواء على بعض تفاصيل حضارة اليمن في هذه الحقبة كالتاريخ السياسي، والعلاقات الاجتماعية، والحياة الدينية، والاقتصادية (القوانين التجارية) ... إلخ. كما أن المؤلفات الكلاسيكية اليونانية والرومانية التي تحدثت بشيء من الإعجاب عن ممالك اليمن السعيدة، قد زوّدتنا هي الأخرى بمعلومات لم تسطِّرها النقوش اليمنية التي انحصرت محتوياتها في مضامين محدودة، فمنها تعرفنا على ازدهار الحياة الاقتصادية، وانتعاش الملاحة البحرية، والسلع التجارية اليمنية، والمرافئ القديمة، وأشياء عن العلاقات السياسية، وعواصم الممالك اليمنية ... إلخ.

وقد ظلت اليمن ولفترة زمنية طويلة امتدت لعقود كثيرة منسيّة بالنسبة إلى الأوروبيين، اعتقاداً منهم بأنها منطقة تستوطنها الأوبئة، ويظهر أن معلوماتهم الأولية عن اليمن كان مصدرها المؤلفات الكلاسيكية التي

تُرْجِمَتْ بعد انحسار عصور الظلام في أوروبا، وكذلك الكتب السماوية كالتوراة التي تحدّثتْ عن زيارة ملكة سبأ للملك سليمان، والتي أشارت أيضاً إلى معين وحضرموت. ولأهمية تلك الإشارات شرعوا في تنظيم الحملات العلمية، وكانت أولى تلك الحملات هي بعثة نيبور الدنماركية السيئة الطالع في عام ١٧٦١م، التي لم يبق من أعضائها سوى نيبور نفسه. وبعد انقضاء فترة من الزمن تمكّن عدد من المغامرين والرحالة الذين عملوا في (مملكة الإمام) أو تحصلوا على إذن منه، بزيارة بعض المناطق اليمنية، من الاطلاع على بقايا الحضارة اليمنية مثل الصيدلي الفرنسي أرنود، الذي

أو المرمر قد تسرّب على يد هؤلاء المستكشفين، كما أن عدداً آخر قد وصل إلى الخارج في ظل الكوارث السياسية التي مُنِيَتْ بها اليمن، ونعني بها الاحتلال التركي لشمالها، والاستعمار البريطاني لجنوبها، ففي ظلِّ هذين الاحتلالين تعرّضت آثار اليمن لأعمال السطو والتدمير والضياع، وتسرّبت بأعداد كبيرة إلى خارج اليمن، فضلاً عن اقتناء هواة العاديات من الأجانب لأعداد أخرى. وبالنظر إلى نوعية الآثار التي التقطت من على أسطح المواقع الأثرية وباطنها، وبعضها كان من عواصم الممالك القديمة، فضلاً عن أعمال النبش لتلك المواقع والمدافن، تعرّفنا

اليمن الآخرين وأضفى على مصنفاته - وإن كان لا يخلو بعضُها من المعلومات التي اختلطت فيها الحقيقة بالخرافة والأسطورة - الطابع العلمي، وقد تضمّنت معطياته حقائق لا يرقى إليها الشك ؛ ففي حديثه عن قصر رئام أشار إلى أنه يقع "قدّام باب القصر حائط فيه بلاطة فيها صورة الشمس والهلال"(٣)، كما تحدّث عن صور أخرى في قصر ناعط الذي شاهده وأعجب به أيّما إعجاب، وعبّر عن إعجابه بقوله :" قد نظرت بقايا مآثر اليمن وقصورها سوى غُمدان فإنه لم يبق منه سوى قطعة من أسفل جدار، فلم أر مثل ناعط ومأرب وضهر"(٤)، ثم أورد في وصف قصر ناعط أشعاراً نفهم منها أن


القصر الملكي بشبوة

تمكن في عام ١٨٤٣م من مشاهدة آثار مأرب، وفي جنوب اليمن تمكّن الضابط الإنجليزي ولستد عام ١٨٣٤م من اكتشاف حصن الغراب ونقوشه في منطقة بئر علي، وهو ما عرف قديماً بقنا ميناء مملكة حضرموت.

لقد كان لتلك الاكتشافات أثرٌ كبيرٌ في تعريف الأوروبيين، وبالذات المراكز العلمية على حضارة هذه المنطقة، وبعد هذه الاكتشافات تلاحقت رحلات العلماء إلى اليمن، ونَوَدُّ أن نستعرض كل تلك الجهود غير أن المجال لا يتسع لذكرها هنا، وبالإمكان الرجوع إليها في مصادرها (٢).

ويجب ألاّ تفوتنا الإشارة إلى أنّ عدداً من القطع الأثرية التي تشمل النقوش والتماثيل المصنوعة من الحجر الجيري

على عدد من القطع التي أشارت إلى وجود فن النحت وتشكيل التماثيل البرونزية. لكنّ السؤال الذي يطرح نفسه بعد تلك الحفائر غير العلمية، هو هل عرفت اليمن الفن التشكيليَّ أو بعبارة أدق التصوير الجداري قبل الإسلام؟

معطيات تاريخية:

تعود أولى معارفنا عن التصوير الجداري في اليمن قبل الإسلام إلى علامة اليمن ومؤرخها أبي محمد الحسن بن أحمد الهمداني؛ فقد تحدّث في الجزء الثامن من كتابه (الإكليل) عن قصور اليمن ومحافدها، وهي القصور التي وقف على معظمها بالمعاينة والمشاهدة في القرن الرابع الهجري، وهذا ما ميّزه عن مؤرِّخي

الصورة الجدارية فيه كانت تضمُّ لوحاتٍ رُسِمَتْ فيها السباع والوحوش تختلط بحيوانات أخرى وتَنْقَضُّ عليها، والعقاب والأجدل وهي تنقضُّ على الأرانب وقطعان الظباء، ومواكب الجياد وهي تُسرعُ الخُطا بركابها(٥). كما يصف صوراً أخرى شاهدها في أحد القصور هي عبارة عن لوحات "تمثل فرساناً مدجّجين بالسلاح، وأنواعاً من الحيوانات المفترسة كالثعالب والأسود"(٦).

حفائر آثارية ورسوم زخرفية:

في عام ١٩٢٨م قامت بعثة ألمانية مؤلّفة من فون فيسمان - الذي ارتبطت حياته بالدراسات اليمنية قديمها وحديثها - وكارل راتجنس بحفائرها الآثارية العلمية في معبد





الحقة شمال صنعاء الذي يؤرخ بالعصر الميلادي، وقد عثرت البعثة على قطع كثيرة من الجص المزخرف، وكانت هذه القطع في حالة سيئة من التدمير، وبعضها القليل أمكن نقله إلى صنعاء والبعض الآخر منها يوجد حالياً في متحف برلين.

الزخرفية الزيتية في الرواق المعمد. إن القطعة الأكثر أهمية هي ـ مرفقة بهذه الدراسة ـ التي وجدت في الرواق الشرقي المسقوف. وممّا لا شك فيه أنّها تتعلق برسم الجدران بالزيت والأكثر ترجيحاً – كما يرى المنقّبان – برسم السقف(٧).



تصور بالمنظر الخارجي للقصر الملكي بشبوة في نهاية القرن الثالث الميلادي

إنّ هذه الرسوم قد أُعِدّتْ على طبقة رقيقة من الجص (الملاط)، لونها رمادي فاتح، ويتراوح سُمك الملاط بين ٣ و٤ سنتيمترات. وتتكوّن الرسوم الزخرفية من نموذج هندسي مكوّن من مربعات وخطوط مزدوجة، وقد قسمت المربعات بخطوط قطرية، وفي الوسط يوجد شكل وردي يتكون من ثماني ورقات، وفي كل مربع من المربعات توجد ورقتان من الشكل الوردي نحو الخارج وهي مائلة عن بعضها البعض. وتبعد سعة كل مربع ٦ سنتيمترات، بمعنى أن أبعاد المربعات ٦×٦ سنتيمترات، كما تبعد الخطوط المزدوجة عن بعضها البعض بحوالي ٦ إلى ٧ سنتيمترات، وقد عثر على بقايا هذه الرسوم

لوحات شبوة الجدارية:

لقد قدمت تلك الحفائر الآثارية التي كشفت عن الرسوم الزخرفية، كشفًا على جانب كبير من الأهمية، ولكن على الرغم من قيمة تلك الرسوم فإن السؤال عن وجود لوحات جدارية تصور البيئة اليمنية القديمة وتعكس تفاصيلها يطلُّ علينا من حين إلى آخر، وكان عزاؤنا أنه لنْ يتمَّ الوصول إلى معرفة ذلك إلاَّ بزيادة عدد بعثات الآثار التي بمقدورها أن تميط اللثام عن هذا الفن الإبداعي. فمنذ عام ١٩٣٧م وهو العام الذي وطأت فيه بعثة الدكتورة كاتون ثومبسون الإنجليزية أرض حضرموت، والتي قامت بحفائرها الآثارية بوادي عمد أحد روافد وادي حضرموت، وحتى انتهاء بعثة المؤسسة الأمريكية لدراسة الإنسان التي ترأسها ويندل فيليبس من تنقيباتها في هجر كحلان (تمنع) عاصمة مملكة قتبان ببيحان في مطلع الخمسينيات ثم انتقالها إلى مأرب وظفار في الشرق (حالياً في عُمان)، ونتائج تلك البعثات لم تسفر عن اكتشاف لوحات جدارية تشير إلى أن اليمن قد عرفت فن الرسم على الجدران، وعلى الرغم من أن تلك البعثات قد عثرت على أعداد من التماثيل والنقوش والمنحوتات الأخرى كالمباخر والمذابح والأحجار الزخرفية (الديكورية)، وأدوات حفظ مساحيق الزينة، وعقود وأختام، وحلي رائعة التشكيل، تدلُّ على وجود مهارات رفيعة في النحت، وعلى الرغم من أن تماثيل الملوك الأوسانيين التي حملها لصوص الآثار من الخرائب الأثرية في وادي مرخة ـ وهي معروضة في المتحف الوطني بعدن ـ وكذلك التماثيل البرونزية التي تتميز بدقة تشكيل التفاصيل وهي كثيرة، وتشير في مجموعها إلى أن الفنان اليمني في ذلك العصر يكتنز قدرات فنية عالية، فإنَّ مسألة وجود رسوم جدارية كانت تثير أكثر من سؤال وتطرح أكثر من علامة استفهام. وقد ظلت الحال كذلك إلى أن كشفت بعثة الآثار الفرنسية التي أجرت حفائرها في مدينة شبوة التاريخية عاصمة مملكة حضرموت عام ١٩٨٠م لأول مرة عن تلك الحقيقة المفقودة، وأصبحت علامات الاستفهام تتبدَّد أمام ذلك الاكتشاف المثير المذهل.

لقد أظهرت الأنقاض التي رفعت عن أروقة بَهْو القصر الملكي عن لوحات زيتية جدارية، ولكنها كانت في حالة سيئة؛ إذْ وجدت مختلطة بالتراب والملح والرماد، وكانت الحرائق التي التهمت القصر الملكي قد تسببت في تلفها وتشوهها، وأصبحت في حالة

يصعب معها تحديد محاور موضوعاتها.

وكان أول من تصدّى لهذه الحالة السيئة التي آلتْ إليها تلك اللوحات ريمي أودوان خبير الصيانة والترميم بالبعثة، الذي حرص على إنقاذها، واستخدم في عملية الإنقاذ أدوات قلّما نجد مثيلها في غرف العمليات الجراحية، وقد مثّل هذا العمل الجبار عملية جراحية معقدة وفريدة من نوعها استغرقتْ أياماً عديدة، لكنها أسفرت عن نتائج أثرية وتاريخية لا تُقدَّر بثمن.

لقد نقلت القطع المجصّصة التي جمعت إلى فرنسا، وهناك دخلت أحدث المختبرات المزوّدة بالتكنولوجيا المتطوّرة في ميدان الصيانة والترميم، ثم وصلت إلينا لتنطلق بمحتوياتها.

ومن بين مجمل الأشكال المحترقة والباهتة للرسوم، والتي تمثّل شخصيات معينة، أمكن منها تمييز رسم لامرأة ترتدي ثوباً طويلاً وتمسك بساعدها الأيمن المحني خماراً من عمرة بديعة التركيب، وشخص يُلْجِمُ حصاناً، ورسم لامرأة، وحيوانٍ مائيٍّ (مسخ أو سمكة)، وكسور مختلفة من أجزاء الزينة ذات الأشكال النباتية والهندسية(٨).

وعلى الرغم من أن تلك اللوحات الجدارية الزيتية قد هشّمتْها الحرائق فإنّها احتفظت ببعض الشيء بقوّة ألوانها، والألوان المستخدمة في هذه اللوحات هي البنّي والأحمر والأسود، كما تظهر آثار اللون الأصفر والأزرق والأخضر(٩). وجميع الرسوم التي أمكن تحديد اتجاهاتها قد أُعِدَّتْ على لوحات ضيّقة تغطي جدران الرواق الداخلية، وبلغ ارتفاعها ٨٠ سنتيمتراً وعرضها ٤٠ سنتيمتراً، وتفصل بينها دعامات خشبية(١٠).

وطالما أن الشيء بالشيء يذكر، فقد عثر في أنقاض الرواق الغربي للقصر الملكي على عمود جيري ثماني الأضلاع ارتفاعه ٢٠ سنتيمتراً، ويعلوه تاج ارتفاعه ٤٦ سنتيمتراً، وأطرافه الجانبية مقعرة الشكل، وتشغل الزخارف ستة أضلاع بينما يخلو ضلعان منها.

وتتكون الزخارف على الأضلاع الستة من الكروم وعناقيد العنب. أما تاج العمود فهو مُزَيَّن بأفريزين من الغصنيات، يحيطان بحيوان خرافي نصفه أسد ونصفه نسر، وله قرنان (أسد مجنح ذو قرنين)، وترتفع قائمته الأمامية اليمنى فوق جرة ذات عُرْوَتَيْن.



تاج العمود الذي نحت عليه الحيوان الخرافي الأسد المجنح

ويلاحظ أن هذا العمود وغيره من أعمدة شبيهة كانت مطلية بلون أحمر.(١١)

أمّا عن تاريخ تدمير القصر الملكي وإحراقه فقد كشف نقش أثري عثر عليه في مدينة المعسال (وعلان) عن أنه تم الاستيلاء على مدينة شبوة وقصرها الملكي في حوالي سنة ٢٢٠-٢٣٠ للميلاد، وبعد هذا التاريخ حرق القصر الملكي نهائياً(١٢).

وعلى أية حال فقد عمل هذا الاكتشاف عظيم الأهميّة على تغيير معلوماتنا وتصوُّراتنا عن بعض الفنون التي كانت معروفة وسائدة في اليمن القديمة، فإلى جانب فنّ نحت التماثيل والحفر على الحجر والمرمر ... إلخ، أضيف فن آخر هو فن الرسم على الجدران (التصوير الجداري)، الذي سد إحدى الفجوات لأحد الفنون الإبداعية في ثقافة اليمن القديمة ولا سيما حضارة حضرموت.

إنّ أهمية هذا الاكتشاف لا تقف عند تمييز أشكال تلك اللوحات، بل إنها تتعدّى ذلك لتُظْهِر القدرات الفنية والإبداعية للفنان الحضرمي، وما كان يتمتّع به من ذوق فنّيٍّ وحسٍّ جمالي، زيادة على أنها تُقدِّم معلومات نادرة وقيِّمة عن تاريخ الفن في اليمن قبل الإسلام(١٣).

اكتشافات متتالية:

تلي هذا الكشفَ كشفٌ آخرُ في موقع ريبون بأسفل وادي دوعن في حضرموت على يد البعثة اليمنية السوفيتية المشتركة، وكان الكشف الجديد قد جعلنا - على ضوء المعطيات الجديدة التي قدمها - نتساءل عما إذا كانت الرسوم الجدارية هي من نصيب القصر الملكي أو القصور الملكية الأخرى التي وصفها الهمداني، أم أن سكان المدن اليمنية الأخرى وعلى وجه الخصوص المدن الحضرمية قد عرفوها في ذلك العصر؟

يُعَدُّ موقع ريبون واحداً من أكبر المواقع الأثرية في حضرموت، وكان في الماضي عبارة عن مدينة عظيمة شُيِّدَتْ فيها القصور والمعابد الضخمة، والأهمّ من ذلك أنّ اتساع مساحة الأرض الزراعية للموقع، ووجود بقايا السدود والقنوات والحواجز المائية، يدلّان على تطور منظومة الري، وازدهار الزراعة وانتعاش الحياة الاقتصادية لسكان المدينة. وكانت أعمال الحفر والتنقيب الآثاريين قد قادتْ في الموسم الأول عام ١٩٨٣م إلى





اكتشاف معبد عثترم (الزهرة)، الذي أعيد تاريخ بنائه إلى القرن السابع قبل الميلاد، والكشف عن تصميم المعبد، وبقايا زخارف ورسوم، كانت قدْ أُعِدَّتْ على جدرانه الداخلية. وفي موسم العام التالي ١٩٨٤م أوصل العمل نفسه إلى اكتشاف معبد ذات حميم (الشمس)، الذي وجدت في انقاضه المحترقة رسوم للوحات جدارية زيتية.

لقد أدى الحريق الهائل الذي تعرض له الموقع، والتدمير الشامل لكل المباني فيه بما فيها المعابد وخاصة المعبد الأخير، إلى احتراق تلك اللوحات وتلفها. وإذا كانت لوحات شبوة قد أمكن معرفة بعض عناصر موضوعاتها، فإن لوحات ريبون ورسوماتها قد وصلت إلى حالة سيئة جداً يصعب معها تحديد محاور موضوعاتها. ولكن بغضِّ النظر عن صعوبة معرفة أشكال الرسومات ومقاييس اللوحات الجدارية، فإن الاكتشافات الأخيرة قدمت لنا معطيات جديدة على جانب كبير من الأهمية ستوسع من غير شكٍّ من حجم معارفنا عن هذا الفن الإبداعي.

ويمكن تلخيص أهمية اكتشافات ريبون في النقاط الآتية:

١- إنّ تزيين جدران المعابد والقصور الملكية وربما قصور الأثرياء، كان منتشراً على نطاق واسع، وأنّه لم ينحصر في مدينة معينة كشبوة؛ حيث يوجد القصر الملكي مقر السلطة لملوك حضرموت، بل تعدّى ذلك ليشمل مدناً أُخَر.

٢- إنّ اكتشافات ريبون تجعلنا نستنتج أن سكان هذه المدينة قد عرفوا فن التصوير الجداري قبل أن تعرفه شبوة بقرون عديدة.

٣- إنّ انتشار فن الرسم على الجدران إلى جانب الفنون الأخرى كفن نحت التماثيل والحفر على المرمر والحجر والعاج وتشكيل الحلي على سبيل المثال، يعكس حالة الرخاء والرفاهية التي عاشتها تلك المدن بسبب انتعاش الحياة الاقتصادية.

٤- إنّ انتشار الرسم الجداري قديماً، يعني اتساع دائرة التذوق الفني، وارتقاء الحس الجمالي في حضرموت في عصر ماقبل الإسلام.(١٤)

لوحات جدارية في نجد:

لعلّه حريٌّ بنا قبل أن نأتي على تقنية لوحات شبوة الجدارية وعناصر موضوعاتها ومحاورها، أن نشير إلى اكتشاف آثاري آخر له علاقة باليمن، ولاسيما حضرموت، فقد أدت الحفائر الآثارية التي أجريت في المملكة العربية السعودية قبل ما يقرب من أربعة عقود من الزمن، في المنطقة التي تعرف حالياً بقرية الفاو، إلى الكشف عن حضارة كندة وعاصمتها (قرية)، أو كما وردت في النقوش السبئية بقرية ذات كهل عاصمة دولة كندة الحضرمية الأصل، التي نزحت إلى نجد؛ حيث استطاعت أن تكوّن لها في المنطقة الواقعة بين تقاطع وادي الدواسر مع جبل طويق، وبمساعدة ملوك الدولة الحميرية، دولة "لتكون على غرار الدول الحاجزة المعاصرة مثل دولة المناذرة التي تحجز بين القبائل البدوية ودولة الساسانيين، ومثل دولة الغساسنة التي كانت تحجز بين القبائل البدوية والدولة الحميرية ودولة الروم - بيزنطة - فكان هُمْ كندة أن تحجز بين القبائل البدوية والدولة الحميرية في عزِّ دارها". (١٥)

وقد ألقت تلك الحفائر الآثارية أضواء على جوانب كثيرة من حضارة دولة كندة؛ ففي مجال العمارة تمَّ الكشف عن القصر الملكي " الذي تساقطت جدرانه الداخلية المزينة بمناظر مرسومة" (١٦)، وكانت الرسوم الجدارية المكتشفة قد وجدت هي الأخرى في حالة سيئة من التدمير، وأمكن إعادة تركيب أجزائها، وقد توصل رئيس البعثة عبدالرحمن الطيب الأنصاري في دراسته لتلك اللوحات إلى نتائج عدّة تشير إلى مرور الفن العربي هناك بأربع مراحل بلغ في الأخيرة منها مستوى رفيعاً؛ حيث اشتدَّ ساعد الفنان الكندي وثبت ألوانه ومزج بينها ونوّعها فجاءت رسومه الجدارية – المعروفة بالفريسكو أو الإفرسك – آية في الإبداع الفني.(١٧)

وقد حملت تلك الرسوم مضامين مختلفة، عكست البيئة التي عاشها الإنسان الكندي، وفي الغالب " تتسم رسوم اللوحات بطابع محلي يتمثل في الجمل والهودج والخط المسند وغيرها من السمات العربية". (١٨)

تقنية لوحات شبوة:

يذهب رئيس بعثة الآثار الفرنسية جان فرانسوا بريتون إلى أن عناصر اللوحات الزيتية الجدارية التي اكتشفت في القصر الملكي بمدينة شبوة، وتقنيتها لم تحمل الطابع المحلي اليمني البحت، وأنه قد استعين في إعدادها على رسوم جاهزة تم استيرادها من شمال الجزيرة العربية ربما من تدمر أو البتراء على سبيل المثال.(١٩)

وفي السياق نفسه يرى ريمي أودوان أنّ الرسوم الجدارية ليس لها مثيل في الجزيرة العربية ماعدا ما وجد في قرية الفاو، وتشابه رسوم النساء في شبوة بلباسهنَّ الشرقي وحُلِيِّهِنَّ وتصفيف الشعر والخمار التماثيل التدمرية، أمّا لباس الرجل مع الحصان فهو يوناني، وموضوع الصورة معروف يمثِّل في الأغلب ديوسكور، كما أن طريقة الرسم ومواجهته للمشاهد والمواضيع المصوّرة معروفة ودارجة، وربما كان الرسام الذي رسمها في القصر من أصل شرقي من منطقة

البحر الأبيض المتوسط.(٢٠)

وفي هذا السياق أيضًا يرى أرنست فيل أنَّ " ما وجد في هذا القصر من منحوتات ورسوم جدارية لا يعرف له مثيل في اليمن القديم حتى وقتنا الحاضر، وبالرغم من الحالة السيئة للرسوم فإنّها تعطينا تصور لما كان عليه القصر في فترة وجوده أي حوالي القرن الثالث الميلادي، وتقدم صورة ملموسة للتمازج بين الفنون الشرقية واليونانية وبأوسع معنى لهذه العبارة"(٢١)، ومن وجهة نظره أن رسوم شبوة الجدارية يوجد نظير لها في بلاد الشام والرافدين وبخاصة تصفيف شعر النساء (الكوفية التي


المرأة التي ترفع خماراً


لوحة لإمراة من القصر الملكي بشبوة



تفريغ للوحة الرجل الذي يلجم الحصان في القصر الملكي

يعلوها خمار)، وكذلك الأمر للوحة الرجل مع الحصان فهو هلنستي الأصل من غير شك.(٢٢)

ومن جانبنا، فنحن مع تقديرنا لهذه النتائج والاستنتاجات التي تنطلق من طبيعة العلاقات الاقتصادية التي كانت تربط اليمن وبخاصة حضرموت بالدول المعاصرة لها في شمال الجزيرة العربية وخارجها (عالم اليونان وروما) فضلاً عن بلاد الشام والرافدين كما يشير إلى ذلك النقش الحضرمي الذي عثر عليه في جزيرة ديلوس في بحر إيجه والذي يعود تاريخه إلى ما قبل الميلاد حسب تقدير جاكلين بيرين (٢٣)، فإنّنا نرى أن لوحات شبوة تتميز بطابعها الخاص – وإن كانت لا تخلو من بعض التأثير الخارجي، فإذا كانت إحدى اللوحات قد صوّرت رجلاً يلجم حصاناً، فإن الحضارمة قد عُرفُوا قديماً بركوب الخيل وشغفهم بها وتربيتهم لها واستخدامهم لها كوسيلة للنقل وفي الحروب أيضاً كما هو حال شعوب الجزيرة العربية الأخرى؛ وإذا كانت لوحة أخرى صوَّرتْ تلك المرأة التي ترتدي ثوباً طويلاً وترفع بساعدها الأيمن خماراً وتضع فوق رأسها طاقية وفي يدها اليمنى سواراً، فإنّ ذلك يعبِّر عن طبيعة حياة المرأة في حضرموت وخاصة في الأسر

الثريّة. وإذا جاز لنا القول إنّ تقنية لوحات شبوة وإن كانت قد تأثرت بما كان موجوداً من رسوم في شمال الجزيرة العربية ، فإنها قد استفادت بما استُوردَ من رسوم من دولة كندة الحضرمية الأصل التي أتينا على ذكرها.

ومع إيماننا بطبيعة التأثيرات التي تعرّضتْ لها اليمن بحكم علاقاتها التجارية مع الشعوب الأخرى وبخاصة اليونان وروما وغيرها ونلمسها على وجه الخصوص في التماثيل البرونزية وكان آخرها التمثالين العملاقين


التمثال البرونزي للملك ذمار علي يهبر

للملك ذمار علي يهبر ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنة وابنه ثاران، والتي استعين في تشكيلهما بالخبرة الرومانية، كما تدل على ذلك تفاصيل التمثالين واسم المثّال الروماني الذي سجل اسمه على صدريهما، فإنّ الفن اليمني كانت له خصوصياته وسماته المحلية؛ حيث أبدع الفنان (الرسام) اليمني بحسّه المرهف وأفقه الواسع؛ حيث جاءت تلك اللوحات معبرة عن طبيعة الحياة التي عاشها اليمنيون في عصر ما قبل الإسلام، وهذا ما يؤكّده عبدالرحمن الأنصاري صاحب حفائر قرية الفاو، الذي دعا علماء تاريخ الشرق



حطام التمثالين البرونزيين للملك ذمار علي يهبر وأبنه ثاران

القديم وآثاره إلى إعادة النظر في دراسة فنون هذه المنطقة من الجزيرة العربية، وإعادة التفكير – على وجه الخصوص – في رسوم القصور الأموية في بادية الشام، ففي اعتقاده أن اللوحات الجدارية الرائعة بهذه القصور لا ترتبط بالفن البيزنطي، بل هي مستوحاة من لوحات كتلك التي عثر عليها في قصر (قرية) ويرجع تاريخها إلى القرون الأولى للميلاد. (٢٤)

الخلاصة:

• إنّ لوحات القصر الملكي بشبوة قد عرفتْنا على واحد من الفنون المهمة التي أبدع فيها الفنان الحضرمي على غرار ما كان موجوداً في حضارات اليمن القديمة الأخرى، والأكثر من ذلك أنها غطّتْ مكامن النقص في فن التصوير سواء كان جدارياً أم أرضياً؛ باعتباره أحد الفنون التشكيلية في حضارة حضرموت.

• إن هذه اللوحات – على قلّتها – تتميز بكثرة التفاصيل الزخرفية، ودقتها للرسوم الآدمية والحيوانية.

• إنّ استعارة الفن الحضرمي القديم من فنون الحضارات الأخرى وبخاصة الأجنبية لا يعني بأية حال من الأحوال استيرادها من مصادرها، وإنما يعني تقبلها وتطويعها من خلال إدخال العناصر المحلية.

• إنّ حضارة حضرموت كحضارات اليمن القديمة قد تأثرتْ بالحضارات الأخرى، وأصبحَ هذا التأثُّرُ أمراً مفروغاً منه بحكم الصلات التجارية القوية التي كانت تربط اليمن بصفة عامة، وحضرموت بصفة خاصة بحضارات الشرق وحوض البحر الأبيض المتوسط. ولسْنا بحاجة هنا للتدليل على ذلك، فمؤلفات الرحالة والكُتّاب الكلاسيكيين اليونان والرومان قد تحدّثتْ عن ذلك الاتصال، كما أن نتائج بعثات الآثار أكّدتْ هي الأخرى صحة التأثيرات التي جاءت كانعكاس طبيعي للعلاقات الاقتصادية والتبادل التجاري القائم آنذاك.

الهوامش:

* كلية الآداب – جامعة عدن

١- الباشا، حسن : مدخل إلى الآثار الإسلامية، دار النهضة العربية، مطبعة الفتح التجارية، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٢٤٢.

٢- لمزيد من التفاصيل ينظر: بافقيه، محمد عبدالقادر: تاريخ اليمن القديم، بيروت، عدة طبعات؛ الحداد، محمد يحيى: تاريخ اليمن السياسي، عدة طبعات.

٣- كتاب الإكليل، تحقيق: نبيه أمين فارس، ج٨، ص ٦٦.

٤- المصدر نفسه والجزء، ص ٣٤.

٥- نفسه، ص ٣٦.

٦- ينظر مجلة الإكليل، تصدرها وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، السنة الأولى، العدد الأول، يناير ١٩٨٠م، ص ٢١.

٧- نتقدم بشكرنا إلى السيد جان فرانسوا بريتون رئيس بعثة الآثار الفرنسية في شبوة في ثمانينات القرن الماضي الذي تفضل بترجمة خلاصة هذا الكشف من اللغة الألمانية إلى اللغة الإنجليزية.

٨- كتيب نتيجة حفريات شبوة لعامي ١٩٨١-١٩٨٠م، طبع باللغتين العربية والفرنسية، عدن، ١٩٨١م.

٩- ريمي أو دوان: "النحت والرسوم في قصر شبوة الملكي"، في كتاب: شبوة عاصمة حضرموت القديمة (نتائج أعمال البعثة الأثرية الفرنسية)، إعداد: جان فرانسوا بريتون وعزة علي عقيل، الناشر: المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، صنعاء، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٦٦م، ص ٧٩.

١٠- المرجع نفسه والصفحة.

١١- المرجع نفسه والصفحة.

١٢- كتيب نتيجة حفريات شبوة لعامي ١٩٨٠- ١٩٨١م.

١٣- بلعفير، محمد صالح: مقال: تاريخ الفن التشكيلي في اليمن (الرسم التشكيلي في اليمن قبل الإسلام) صحيفة ١٤ أكتوبر، ٨/ ٩/ ١٩٨٣م.

١٤- بلعفير، محمد صالح: معطيات جديدة عن تاريخ الفن التشكيلي في اليمن، صحيفة ١٤ أكتوبر، ٣/ ٨/ ١٩٨٤م.

١٥- يوسف محمد عبدالله: كندة في دهرها الأول، مجلة اليمن الجديد، صنعاء، يناير-فبراير ١٩٨٥م، ص٦٨.

١٦- ينظر مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، العدد ٣٨، أبريل ١٩٨٤م/ ص ٢٠٩.

١٧- المرجع نفسه، ص ٢١١-٢١٢.

١٨- نفسه، ص ٢١٢.

١٩- خلاصة حوار أجريناه معه عام ١٩٨٢م.

٢٠- في كتاب شبوة عاصمة حضرموت القديمة، ص٨٣ – ٨٤.

٢١- المرجع نفسه، ص ٨٥.

٢٢- نفسه، ص ٨٦.

٢٣- ينظر: حولية ريدان، المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار والمتاحف، العدد الأول، ١٩٧٨م، ص ٧٤.

٢٤- ينظر: مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، مرجع سابق، ص ٢١٢.

65
العدد (6)
أكتوبر
ديسمبر
2017م

ظاهرة دفن الجمال في حضرموت قبل الإسلام



يتطرّق هذا البحث إلى ظاهرة دفن الجمال في مملكة حضرموت القديمة قبل الإسلام، وذلك من خلال نتائج البعثات الأثرية التي كشفت عن عدد من قبور الجمال في بعض مناطق هضبة ووادي حضرموت، إلى جانب تطرّق البحث إلى طرق الدفن وأنواع المدافن، وتناول نقوش المسند الجنائزية المتعلقة بدفن الجمال في حضرموت، وسبق ذلك مبحث تتبّعنا فيه تاريخ الجمل العربي وحيد السنام والأماكن المرجحة لتدجينه من خلال البقايا المادية الدالة عليه في آثار جنوب الجزيرة العربية بصفة عامة، وأهمها بقايا عظام جمال تم العثور عليها في أماكن مختلفة من الجزيرة العربية.



د. محمد عوض باعليان*

الجمل، بفتح الجيم والميم، هو الذكر من الإبل، وقيل إنما يكون جملاً إذا أربع أو إذا أجذع، وقيل إذا بزل أو إذا أثنى، والجمع أجْمال وجِمَال (ابن سيده، ١٩٩٦/ ٢: ١٣٧)، كما ورد جمعها على جمَالات في قوله تعالى: "جمالات صفر"، والجامل هو قطيع الإبل مع رعيانها وأربابها كالبقر والباقر (ابن منظور، د.ت: ٦٨٣).

شكّلت الجمال والنوق عماد الاقتصاد العربي، واعتمد عليها سكان الصحراء في حياتهم، لهذا زاد الاهتمام بها حتى أضحتْ جزيرة العرب المركز الرئيس لتربية الإبل في العالم منذ القدم (حتي، ١٩٩١: ٢١). وصارت الجمال مصدراً عظيماً من مصادر الثروة في العصر الجاهلي، فسمِّيت جموعها بـ (المال)، فكانت ثروة العربي تقدَّر بعدد ما يملكه من الجمال والنوق، بل حل الجمل محل الدرهم والدينار في مناسبات عدة، فكانت مهور الفتيات وديات القتلى في حروب العرب قبل الإسلام مثلاً تقدر بعدد من الجمال أو النوق، لذلك ميّز العرب هذا الحيوان باهتمام خاص لدرجة أنهم كانوا يقومون بدفن الجمال والنوق في مقابر كمقابرهم ومن خلال طقوس ربما تشبه طقوس الدفن الآدمية؛ حيث عرفت عادة دفن الجمال والخيل في بقاع كثيرة من شبه جزيرة العرب ومنها منطقة حضرموت.

يتطرّق هذا البحث إلى ظاهرة دفن الجمال في مملكة حضرموت القديمة، في مبحثين: الأول؛ يتناول تاريخ الجمل العربي وحيد السنام وعملية تدجينه من خلال البقايا المادية الدالة عليه في آثار جنوب الجزيرة العربية بصفة عامة، وأهمها البقايا العظمية للجمل التي تم العثور عليها في مناطق مختلفة من المنطقة، وتطرق المبحث الثاني؛ إلى ظاهرة دفن الجمال من خلال نتائج البعثات الأثرية التي كشفت عن عدد من قبور الجمال في مناطق متفرقة من هضبة ووادي حضرموت، إلى جانب التطرّق إلى طقوس الدفن وأنواع المدافن، ونقوش المسند الجنائزية المتعلقة بدفن الجمال في حضرموت.

أولا: تاريخ الجمل العربي وحيد السنام (Dromedry):

تنتمي الإبل إلى الحيوانات الثدية المجترة، وتشكّل مع حيوان اللاما الأمريكي (Auchenia Lama) عائلة واحدة تعرف باسم (Camelidoe). وعُرف نوعان من الإبل، أحدهما بسنام واحد يعرف بالجمل العربي (Dromedry/Camelus Dromedarius)، والآخر بسنامين، ويعرف بالجمل البكتري (Bactrian Camel/Camelus Bactrianus) نسبة إلى منطقة (Bactria)، الواقعة في أواسط آسيا، التي كانت تضم شمال أفغانستان وقسمًا من جمهورية آسيا الوسطى، وكانت عاصمتها (Bactra) (خريطة رقم ١). وقد أثبتت دراسة المتحجرات أن كلًّا منهما انحدر من سلف بري عاش في شمال أمريكا، ثم هاجر خلال العصور الجليدية إلى قارة آسيا عبر مضايق بورنغ الواقعة بين أمريكا وآسيا بعد تجمّد مياهها بسبب الزحف الجليدي (الهاشمي،١٩٧٨: ١٨٨-١٨٩). وتابعت الإبل توغّلها وانتشارها حتى وصلت إلى منطقة غرب آسيا وشمال أفريقيا، فاستقرَّ الجمل ذو السنامين في أواسط آسيا فيما أكمل الجمل ذو السنام رحلته التي انتهت كما يبدو في الجنوب الغربي من أرض



العرب، وقد تأقلمت الإبل مع مناخ المناطق الجديدة التي وصلت إليها، وبمرور الزمن اكتسب كل من الجمل (العربي والباكتري) صفات جسمانية تناسب البيئة التي عاش فيها، فجاء التركيب البيولوجي للجمل العربي ومواصفاته الجسمانية متناسبة مع مناخ الصحراء الجاف، بينما عاش الجمل ذو السنامين وتكيف مع المناخ البارد في أواسط آسيا.

ترجع أقدم البقايا الدالة على الجمل في المنطقة العربية إلى عصر البلايستوسين؛ حيث عثر على حفريّات أو متحجرات في الجزائر وفلسطين تبين أنها تخص الجمل بنوعية (العربي والبكتري)، وقد دلت إلى جانب بعض الآثار من مناطق أخرى كالصين على أن الجمل لم يكُ صحراويًا في تلك الحقبة، بدليل الكشف عن بقاياه مع متحجرات للفيل والجاموس والغزال في الطبقة الأثرية نفسها، والأهم من ذلك أنّ تلك المتحجّرات أشارت إلى أنّ الإبل كانت آنذاك برية وليست مدجنة (الهاشمي، ١٩٧٨: ١٩٧).



خريطة رقم ١: توضح الموطن الأصلي للجمل ذي السنامين

عرف العرب ثلاثة أنواع من الجمال، هي: جمل ذو سنام واحد وهو عربي محلّي (Dromedary) تعود أصوله إلى بلاد العرب، وعرف منه صنفان: أحدهما؛ للركوب، والآخر؛ للحمل، وهو حيوان متكيّف تمامًا للعيش في مناخ الصحراء، ويتّصف بخُفٍّ مستدير مناسب للسير فوق الرمال ووبر قصير وقوائم طويلة تجعل ارتفاعه يفوق المترين، وشاع استخدامه على نطاق واسع من منغوليا وشمال غرب الهند حتى جنوب أواسط آسيا وآسيا الصغرى وصولًا إلى شمال وشرق أفريقيا وبعض مناطق أسبانيا (الهاشمي، ١٩٧٨: ١٨٩). والنوع الثاني؛ جمل ذو سنامين يعرف بـ (Bactrian)، وهو دخيل قدم من جنوب تركمانستان، ويتميّز بحجم أصغر مقارنة بالجمل العربي، ولكنه أسرع عَدْوًا وذو وبر طويل وارتفاعه لا يتعدّى المترين (الهاشمي، ١٩٧٨: ١٩٣؛ ابن سيده، ١٩٩٦/٢: ١٦٣)، وقد أكّدت الحفريات الأثرية معرفة النوع الثاني من الجمال في جنوب شرق الجزيرة العربية؛ حيث عثر في موقع تل أبرق في الإمارات العربية المتّحدة على مشط مصنوع من عظمة جمل من فصيلة (Bactrian) تؤرّخ لما بين (٢٢٠٠-٢٠٠٠ق.م) (Potts، ١٩٩٣: ٥٩١)، كما عثر المنقّبون على بقايا عظام في قبور موقع مليحة في إمارة الشارقة يرجّح أنها تنتمي لهذه الفصيلة نفسها (Uerpmann، ١٩٩٩: ١١٢). وفي اليمن لا يوجد دليل حتى الآن على معرفة هذه الفصيلة من الجمال، عدا العثور على تمثال من الطين المحروق (مجهول المصدر) تمّ شراؤه في صنعاء ربما يمثّل جملًا بسنامين. أما النوع الثالث؛ فهو جمل هجين، يمتاز بأنه أقوى وأسرع وأكبر حجمًا من النوعين السابقين، ويرجح أنّه استخدم أكثر من غيره من الجمال في نقل البضائع لمسافات طويلة، ويرى العلماء أن هذا الجمل هجين بين الجمل ذي السنام والجمل ذي السنامين، وربما هذا ما يفسر معرفته في المصادر العربية باسم البخت أو البختي، وهي لفظة قريبة من لفظ (باكت = باكتري/Bactrian) الدالّة على الجمل ذي السنامين، وقد عثر في مقابر مُليحة على (٣) هياكل عظمية لجمال هجينة كبيرة الحجم، وهو ما ذهب ببعض الباحثين إلى الاعتقاد بأن جنوب شرق الجزيرة العربية ربما يكون أحد الأماكن التي دُجِّنَتْ فيها الجمال الهجينة إلى جانب إيران وتركيا وأفغانستان وتركمانستان (Uerpmann، ١٩٩٩: ١٠٨-١١١; Daems، ٢٠٠٤: ٢٣٥)، ويبدو أن هذا النوع من الجمال لم ينتشر في سائر بلاد العرب، ولم يستخدم طويلًا بدليل عدم وجوده في المنطقة حاليا، وفي اليمن لم يظهر حتى الآن دليل يدعم معرفة الجمل الهجين (Uerpmann، ١٩٩٩: ١١٥).

١- تدجين الجمل العربي:

بقيت مسألة تعيين الزمان والمكان الذي دُجِّنَ فيه الجمل وحيد السنام مثار جدل ونقاش متصل بين المؤرّخين وعلماء الآثار الحيوانية، ونتج عن ذلك نشر العديد من الدراسات (١) التي تعرضت لنتائج الأبحاث الأثرية والبقايا العظمية، إلى جانب إعادة بناء البيئة القديمة للمنطقة. وفي خضم ذلك، توصل الباحثون إلى فرضية تقول إن الجمل دُجِّنَ في مكان ما من جزيرة العرب في وقت مبكر من الألف الثالث ق.م (Vogt، ١٩٩٤: ٢٧٩).

والحقيقة، إن المعطيات الأثرية تؤيّد هذه الفرضية، ففي ضوء اتفاق الدارسين على أن الجمال العربية المدجَّنة يعود أصلها إلى سلف بريّ عاش في المنطقة قبل بزوغ الألف الثالث ق.م، أكّدت التقارير الأثرية على أن أقدم البقايا المادية والفنية الدالة على الجمل العربي بصورته البرية اكتشفت في منطقة جنوب غرب شبه الجزيرة العربية، ومنها الرسوم الصخرية والبقايا العظمية (Grigson et al، ١٩٨٩: ٣٥٩-٣٦٠)، أما بقية الشواهد الأثرية المتعلقة بالجمل في المنطقة العربية فتعود لجمال مدجّنة. ففي هذا السياق، توصّل الباحثون عبر عمليات التنقيب الأثري إلى كم من البيانات يؤيّد أن جنوب غرب جزيرة العرب هي الموطن



المرجع الذي عاش فيه السلف البرّي للجمل العربي قبل تدجينه، ولعل أبرز تلك الحفريات هو ما نفّذته البعثة الأمريكية السعودية عام ١٩٨٠م على السواحل الجنوبية للبحر الأحمر في موقع سيحي الواقع على بعد (٥٠) كم جنوب جيزان (خريطة رقم ٢)، حيث عثر هناك على بقايا عظمية لجمال- بعضها متفحم - ويتمثل أهمها في عظم من فك جمل تم فحصه براديو كربون (Radiocarbon) وخضع للمعايرة (٢) (calibrated date)، وأُرخ ما بين (٦٩٠٠- ٦٦٠٠ ق.م) (Grigson et al،١٩٨٩:٣٥٨-٣٦٠)، ولكن العلماء واجهوا صعوبة في تحديد ما إذا كان ذلك الفك لجملٍ بسنام واحد أو بسنامين، نظرًا لاستحالة التفريق بين النوعين من خلال الفحص الكيميائي للعظام، غير أنّ الخارطة الجغرافية للحيوان (zoogeographical) تُرجِّح أنّه جمل وحيد السنام، وربما يكون وحشيًا غير مستأنس لاسيّما وأنّ دراسات الرسوم الصخرية في جنوب الجزيرة أكّدت وجود الجمل البري وحيد السنام منذ وقت مبكر من الألف الثالث ق.م، ومنها رسم صخري عثر عليه على بعد حوالي (٣٠كم) شمال بئر حمى الواقعة على بعد (٧٥كم) شمال نجران، يوضح عملية صيد جمل عربي، وربما يعدّ هذا الرسم من أقدم الشواهد المصوَّرة على وجود الجمل البرِّي في جزيرة العرب، ويؤكد فرضية أن الجمل وحيد السنام عُرف في هذه المنطقة في حالته البرية قبل أن يُدجن، وفي وقت يسبق زمن معرفة الجمل المستأنس خارج جزيرة العرب في إشارة إلى فرضية تدجين الجمل في بلاد العرب لأول مرة قبل انتشاره خارج حدود المنطقة (الحداد،١٩٩٢: ٤٤-٤٥). وبناء على ما تقدم، فإننا نفترض أن الجمل العربي انتشر بعد تدجينه في جنوب الجزيرة العربية إلى بقاع الجزيرة الأخرى عبر اتجاهين. ينظر (باعليان،٢٠١٢: ٤٤) هما:

الاتجاه الأول: نحو الشرق- ربما بمحاذاة الساحل الجنوبي- حتى وصل إلى السواحل الشرقية من الجزيرة العربية، حيث عثر هناك على بقايا عظمية لجمال في مواقع عدّة على سواحل الخليج العربي مثل موقع أم النار في عمان، التي كشف فيها عن بقايا عظام جمال أُرِّخت بنحو الألف الثالث ق.م، وفي تل أبرق بالإمارات العربية عثر على قبور جمال أُرِّختْ بين (٩٠٠-٨٠٠ق.م)، وضمّت هياكل عظمية لجمال وحيدة السنام يرجح أنها مُدَجّنة (Vogt،١٩٩٤:٢٧٩). من هناك، يبدو أن الجمل وصل إلى سورية وبلاد الرافدين- ربما مع الهجرة الأكادية من الجنوب خلال الألف الثاني- خاصة وأنّ فريقًا من الدارسين يرى أن الجمل العربي قدم إلى العراق وبادية الشام من السواحل الجنوبية الشرقية للجزيرة العربية، وذلك استنادًا إلى بعض الإشارات اللغوية المسمارية العائدة إلى نهاية الألف الثالث ومطلع الألف الثاني ق.م، منها أن أهل العراق القدماء أطلقوا على الجمل اسم (حمار البحر) في إشارة إلى الصحراء أو الخليج (الهاشمي،١٩٧٨: ٢١٣). إضافة إلى ذلك، وصف السومريون الجمل ذا السنامين عندما شاهدوه لأول مرة بأنه (ذو حدبتين) و(أجنبي) أي قادم من الخارج، في إشارة إلى معرفتهم المسبقة للجمل العربي (ذي السنام). وهناك نص سومري يؤكد أن الجمل البكتري عرف مُدَجَّنًا وهو ما يشير إلى أن الجمل العربي- الذي عرفوه في الفترة نفسها أو قبلها بقليل- يفترض أنه وصل إليهم بعد تدجينه (الهاشمي، ١٩٧٨: ٢١٤).

من ناحية أخرى، تشير بعض المعطيات اللغوية أيضًا إلى أن الجمل وصل أولًا إلى بادية الشام، ومن ثم انتقل إلى العراق ومنه إلى مناطق أخرى (٣) ،ومنها أن لفظة (جملو) (كملو) في اللغة الأكادية إنما وردتْ إليها من العرب الذين كانوا يشكلون معظم سكان بادية الشام، وكان الجمل هو وسيلة النقل والركوب الأساسية لديهم (الحمد،٢٠٠٢: ٤٤٥)، كما أشارت الوثائق السومرية إلى البوادي الشمالية للجزيرة العربية كمناطق قدم منها الجمل (Daems،٢٠٠٤:٢٣٥). أضف إلى ذلك، وجود شواهد أثرية عدّة من الهلال الخصيب عكست طبيعة العلاقة بين عرب بادية الشام والآشوريون، مثل بعض المنحوتات من عهد تجلات بلاسر الثالث (٧٢٧-٧٤٤ق.م)، التي صوّرت العرب مع جمالهم في مناسبات عسكرية ومدنية مختلفة (الهاشمي،١٩٧٨: ١٩٩-٢٠١).

الاتجاه الثاني : الذي سلكه الجمل العربي كان نحو أفريقيا؛ إذ يتفق الدارسون على أن الجمل المدجَّن انتقل إلى أفريقيا من جنوب الجزيرة العربية (Shaw et al،١٩٩٣:٦٦). ويحتمل أن عملية الانتقال تلك تمّت عبر شبه جزيرة سيناء، أو ربما سلك الجمل ذات الطريق التي سلكتها الحيوانات المدجّنة والدخيلة على جنوب بلاد العرب، ومنها الحمار (باعليان،٢٠١٢: ٤٥)، الذي انتقل في وقت سابق من القرن الأفريقي (الصومال) إلى العربية الجنوبية خلال الألف الخامس ق.م (رشاد،٢٠٠٧: ١٠٥).

من جانب آخر، ربط كثيرٌ من الباحثين بين تدجين الجمل والبداية الحقيقية لاستخدام القوافل البرية في التجارة، ومنهم (Albright.W.F) و(De Maigret. A) الذين طرحوا فرضية أن تاريخ تدجين الجمل العربي حدث بين القرن الثاني عشر إلى الحادي عشر إلى العاشر ق.م، وذلك اعتمادًا على حجج لغوية، منها: أن اسم الجمل لم يعرف في نصوص ماري أو في اللغة السومرية والأكادية وبقية لغات الشرق الأدنى القديم بما في ذلك الكتابة التصويرية السينائية قبل ذلك التاريخ (Albright،١٩٥٧:١٦٥; De Maigret،١٩٩٨:٢٢١). بينما يذهب (Michal Artzy) ببداية استئناس الجمل إلى مرحلة العصر البرونزي المتأخر في حدود منتصف الألف الثاني ق.م وربما أقدم (Artzy،١٩٩٤:١٣٤-١٣٥)، وذلك بناءً على نتائج حفريات تل نامي في جنوب حيفا بفلسطين، الذي يرجع تاريخه إلى نهاية القرن الرابع عشر ق.م؛ حيث عثر هناك على عينات من المر واللبان ضمن ركام الموقع (تل نامي) تبين أنها من النوع الذي كان يستورد من العربية الجنوبية بواسطة القوافل إلى الموانئ الشرقية للبحر الأبيض المتوسط، كما تمّ العثور في الموقع نفسه على كمية من المباخر المصنوعة من البرونز والفخار (Artzy،١٩٩٤:١٣٣-١٣٩)، إلى جانب ما قدّمته الباحثة (Paula Wapnish) التي عملت في تل الجيمة (Jemmeh) على الساحل الجنوبي لفلسطين، ولاحظتْ





وجود عظام جمال عربية مدجّنة تعود لفترة عصر البرونز المتأخر بين القرنين الرابع عشر والثالث عشر ق.م (Artzy،١٩٩٤:١٣٥).

من جانب آخر، يشير السجل الأثري لجنوب الجزيرة العربية إلى وجود مجموعة عظمية لجمال ضمن مجموعات العصر الحديدي في مواقع صيهد مثل الجوبه وهجر التمرة والريحاني، تراوحت نسبتها ما بين (٢-٥٪) من مجموعة عظام الحيوانات المكتشفة، وهي نسبة متواضعة وتقارب نسبة عظام الجمال المكتشفة في المواقع الواقعة عند الطرف الشمالي لطرق القوافل مثل تل الجيمة وتل نامي.

ثانيا: ظاهرة دفن الجمال:

عرف العرب ظاهرة دفن الإبل منذ القدم، فكان من المألوف العثور عن بقايا حيوانات مختلفة كالجمال مع الدفنات البشرية ضمن قبر واحد في الجزيرة العربية(الحسيني،٢٠٠٩/أ: ٩٠-٩١؛ Blau et Beech،١٩٩٩:٤٠-٤١). ويعتقد البعض أن تقليد دفن الإبل لم يمارس خارج نطاق الجزيرة العربية سوى في مكان واحد فقط هو السودان ضمن حضارة مروي، التي توافرت الأدلة الأثرية مؤخّرًا على ممارسة أهلها لتلك الظاهرة (سيدوف،١٩٩٩:٢١٥). ومع ذلك عُثر في فلسطين وسوريا على أسنان وعظام جمال أرخت بمنتصف عصر البرونز المبكر، وترى بعض الدراسات أنها ارتبطت بممارسات جنائزية.

ويرى بعض الدارسين أن عادة دفن الجمال لم تقدّر زمنيًا بدقة، ففي موقع مليحة وتل أبرق وأم النار جنوب شرق أبوظبي، وفي تل هيلي في سلطنة عمان كشف الآثاريون عن قبور جمال أرخت بصفة عامة بحوالي منتصف الألف الثالث ق.م. (Grigson et al،١٩٨٩،٣٦٠; Vogt،١٩٩٤:٢٨٠)، فيما يرى البعض أن هذه الظاهرة انتشرت تدريجيًا على طول السواحل الجنوبية والشرقية لجزيرة العرب في الألف الأول ق.م. (Breton، ١٩٩٨:١٥٤)؛ إذ أفضت الحفريات الأثرية في عدد من المواقع هناك إلى الكشف عما يقارب (٥٠) قبرًا عثر فيها على عظام جمال رجح الباحثون أن تكون من ذات السنام الواحد (رشاد، ٢٠٠٧: ١٠٥)، ومنها عدد (٢٧-٢٥) قبراً توزّعت على مواقع في الإمارات العربية المتحدة والبحرين وقطر وعمان والمملكة العربية السعودية ترجع إلى ما بين القرن الثالث ق.م إلى القرن الأول م. (Daems;٢٨٠، Vogt،١٩٩٤:٢٨٠، ٢٠٠٤:٢٣٥).

وفي فترة لاحقة كشف عن قبور جمال في قرية الفاو تعود للقرن الثاني الميلادي أو بعده بقليل في إشارة إلى استمرار تلك العادة لقرون بعد الميلاد (الحسيني،٢٠٠٩/أ: ٩٠)، كما تم الكشف عن ما يقارب (٣٠) قبرًا تخص الجمال توزعت على مواقع في حضرموت والمهرة والجوف (Breton،١٩٩٨:١٥٤; Frantsouzoff،٢٠٠٣:٢٥٦)، ففي حضرموت كشفت البعثة الروسية في ثمانينيات القرن الماضي في ريبون عن سبعة هياكل عظمية مكتملة لجمال، إضافة إلى قبرين في السوط (الجول) هما عذيبة (٩) وعذيبة (١١)، إلى جانب الكشف عن قبرين في موقع (مقد سامر ١،٦) بوادي عَرَفْ ضمّتْ ثلاثة هياكل عظمية تخص جمال اثنان منها في قبر واحد، وأرِّخت جميعها بين القرون الثلاثة ق.م وبداية العصر الميلادي (Vogt،١٩٩٣:٢-٣; Vogt،١٩٩٤:٢٨١). وفي وادي عَرَفْ أيضًا، كشف فريق مشترك من المعهد الألماني للآثار وهيئة الآثار اليمنية فرع حضرموت عن أربعة قبور في موقع (مقد العبية B١٧-B٢٠) ضمَّتْ بين جنباتها أربعة هياكل عظمية مكتملة لجمال دفنت في وضع (البروك) الطبيعي داخل قبور مستطيلة غُطِّيَتْ ببلاطاتٍ من الحجر (باعليان،٢٠١٢:٨٣ : ٢٠). أمّا عن جنس الإبل المدفونة، فقد كانت للنوق والجمال معًا، خاصة في مليحة وموقع الدور التي تم التأكد من احتوائها على قبر ناقتين، بينما لم يتسنَّ تحديد جنس الإبل المدفونة في حضرموت (Uerpmann،١٩٩٩:١٠٢-١١٨; Daems،٢٠٠٤:٢٣٥).

تدلُّ هذه الظاهرة على أن الجمل كان يحظى بمكانة خاصة في الحياة الدينية نظرًا لارتباط تقليد الدفن بصفة عامة في حضارات الشرق القديم بالعقائد الروحية ومنها البعث والخلود. ولابد أنّ عمليات الدفن كانت مقترنة بطقوس معينة لم تتضح طبيعتها بعد، ففيما يتعلق بكتابات المسند، فإنها لم تَبُحْ بتفاصيل حول الطقوس الجنائزية عموما ودفن الإبل على وجه الخصوص (باعليان،٢٠١٢: ٨٧)، باستثناء بعض الإشارات الدالة على دفن الحيوانات التي وردت في بعض النقوش المزبورة على النصب مثل لفظة (ب ل و ت)، التي يعد ذكرها على شواهد القبور دلالة على وجود دفنه حيوانية مع الدفنة الآدمية (الحسيني،٢٠٠٩/ب: ٧٢،جدول٤)، أما النقوش الجنائزية الحيوانية فهي نادرة، وأهمها يتمثل في نص حضرمي يصف عملية بناء قبر لأحد الجمال، عثرت عليه البعثة الروسية اليمنية



صورة رقم١: قبر جمل في ريبون
المصدر: د/ عبدالعزيز جعفر بن عقيل

المشتركة سنة ١٩٨٤م في قبر كهفي رقمته بـ(٩٠٣) في منطقة الركبة بوادي دوعن وحُدِّدَ تاريخه بنهاية القرن الأول ق.م وبداية القرن الأول م. (Frantsouzoff،٢٠٠٣:٢٥١).

وعلى الرغم من توفر الأدلة المادية على انتشار ظاهرة دفن الجمال في بلاد العرب فإنّ أصل هذه العادة ما زال مجهولًا إلى اليوم، ولم يتّضح بعد دور الجمل في الأعراف القبورية لسكان جزيرة العرب قبل الإسلام، ويعتقد بعض الباحثين أن السبب في ذلك قد يرجع إلى حداثة الكشف عن تلك الظاهرة التي لم تلق الاهتمام الكافي من الدراسة (سيدوف،١٩٩٩:٢١٥؛ Vogt،١٩٩٤:٢٨٠). وقد حاول بعض الباحثين في هذا المجال الإجابة عن السؤال التالي: هل كانت الجمال تذبح كأضاحي (قرابين) للمعبودات أم أن قتلها كان تعبيرًا عن طقس معين (قتل طقوسي) لوضعها مع صاحبها في القبر مثلاً، باعتبارها نوعاً من الأثاث الجنائزي؟ (باعليان،٢٠١٢ :٨٣). ولمحاولة الإجابة عن هذا السؤال لابدّ من دراسة الخطوات المتَّبعة في تقليد دفن الجمال، كوضعية الجثة مثلًا، رجح بعض الباحثين أن تلك الجمال ربّما قدّمت كأضاحي للموتى، وشبّهوها بما يقدِّمه العرب المسلمون من أضاحي في مواسم الحج (Breton،١٩٩٨:١٥٤-١٥٥)، بينما رفض البعض تلك الفكرة وحجّتهم في ذلك أن الحصان أيضًا كان يدفن في قبر سيده في فترة لاحقة مع انه ليس من حيوانات القرابين (Vogt،١٩٩٤:٢٨١). ويعتقد البعض الآخر أن التضحية بالجمال في العربية الجنوبية قبل الإسلام لم تكن واضحة أو مؤكدة؛ إذ من المحتمل أن الجمال كانت تذبح لاستهلاك لحومها بالرغم من أن دراسة بقايا العظام تشير إلى أنها لم تستهلك بالكامل (Vogt،١٩٩٤:٢٨٤). وربط بعضهم بين ظاهرة دفن الجمال، وعادة ذبح الإبل على القبور تكريمًا للميت التي مارسها العرب قبل الإسلام؛ حيث كانت الجمال تنحر عند قبور عِلْيَةِ القوم تمجيداً لشجاعتهم وفروسيتهم (علي،١٩٩٣/٥: ٤٤٥). وتقليد الذبح عند الموت ما زال يمارس في اليمن- ولكن ليس بالضرورة عند القبر-، ويهدف في الأساس إلى إطعام الناس الذين يحضرون مراسم الدفن، ويرجح بعض الباحثين أنّ الأصل في هذه العادة هو إكرام الميت، فكلّما زادت منزلة المتوفى كثرت الذبائح عند موته، وبمرور الزمن استعاض الناس عن الإبل ببقية الماشية كالغنم والبقر وذلك كما يبدو لقلة أعداد الإبل وغلاء أثمانها، وأصبح من الشائع أن ذبح الجمال دليل على عظم المناسبة (باعليان،٢٠١٢ : ٨٤).




صورة رقم٢: هيكل جمل
مكان العثور: ريبون قبر رقم ١٥
التاريخ:القرن الثاني
المصدر: Sedov,١٩٩٦/٢, ١٢٧,fig.٦

وقد قارن (Henninger') بين القرابين الحيوانية التي كانت تذبح في شمال الجزيرة العربية مع تلك التي ذبحت في جنوبها، ووجد أن ذكور الحيوانات كانت هي المفضلة في جزيرة العرب عمومًا ما عدا الحصان، وكان أغلبها مدجّنًا. ففي مناطق شمال الجزيرة فضل البدو قرابين الجمال، أما في الجنوب فقد قدمت بعض الحيوانات البرية كقرابين مثل الوعل وبقر الوحش وذلك لأسباب مختلفة مثل الشفاء من المرض أو تكريمًا للأسلاف الكبار أو في الاحتفالات الدينية أو كشكر على تلبية الحاجات الشخصية (Vogt،١٩٩٤:٢٨٤). أمّا (Vogt) فيرى أنّه لا يوجد دليل أثري يؤكّد أن الجمال كانت تقدم كأضاح أو قرابين للأسلاف أو للمعبودات (Vogt،١٩٩٤:٢٨٦)، ممّا يعني أن تلك الجمال دفنت طبقا لطقس ديني.

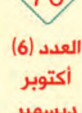
وبالرغم من عدم تأكُّدِنا من الهدف المقصود من ذبح الإبل (كقرابين)، فإنّنا نرى أنّ طريقة وأوضاع دفن الجمال توحي بأنها ذبحت وفقًا لطقس جنائزي مشابه للطقس المتبع في دفن الأشخاص مع الاختلاف في الطريقة بين الطقسين، ويرجّح أن ذلك نابع من المكانة التي احتلتها الإبل في حياة مجتمع الجزيرة العربية؛ حيث ارتبط هذا الحيوان بحياة العربي وأصبح جزءًا منها، وبالتالي نال الجمل حظوة في قلب صاحبه كأنه جزء من أفراد أسرته، لهذا تمّ دفنه بطريقة تشبه ما يتبع في دفن الآدميين (باعليان،٢٠١٢ : ٨٤)، فكان الجمل يوضع في القبر وفق طقس متعارف عليه، ويودَع معه أثاث جنائزي متعلق به مثل الأدوات الخاصة بالذبح كالسيوف والشفرات والسكاكين وربما قتب الجمل، ولكن الأخير لم يثبت وجوده ربما بسبب سرعة تحلل المواد التي كان يصنع منها وكانت تتكون عادةً من الخشب والجلد (Vogt،١٩٩٤:٢٨٥-٢٨٧).

ويوحي سياق بعض نصوص المسند بأن الحيوان كان يحسب ضمن المتاع الجنائزي للمتوفى؛ إذ يبدو أنهم كانوا يذبحون الناقة بعد وفاة صاحبها ويودِعونها في قبره ضمن الأثاث الجنائزي للميت، وهو ما ذهب إليه (Sedov.A) في تعليقه على قبر الركبة في حضرموت؛ حيث يرى أن الإبل المذبوحة تمثّل نمطًا من أنماط الأثاث الجنائزي للميت؛ إذ كانت جمال المحاربين تُنْحَرُ بعد موتهم مباشرة، وربما تدفن معهم في قبر واحد تكريمًا لأصحابها وتلافيًا لعدم وقوعها في يد غيرهم (سيدوف،١٩٩٩: ٢١٥). وفي سياق ذي صلة وردت رواية عن المؤرخ محمد بن حبيب صاحب مؤلف (كتاب المحبر) يقول فيها: "وكان الرجل إذا مات عمدوا إلى راحلته التي ركبها فيوقفونها على قبره معكوسة رأسها إلى يديها، ملفوفة الرأس... فلا تعلف ولا تسقى حتى تموت، ليركبها إذا خرج من قبره" حتى لا يحشر ماشياً على رجليه" (ابن حبيب، د.ت : ٣٢٣).

١- طقوس الدفن:

افترض الدارسون أن عملية دفن الجمال كانت تتمّ بإحدى طريقتين؛ إمّا أنْ يجلب الجمل إلى جوار القبر وتتم عرقبته (قطع عراقيبه) ومن ثمّ نحره ووضعه في القبر (سيدوف،١٩٩٩: ٢١٥)، وإمّا أنْ يتم إرغام





الجمل على دخول القبر ثم إناخته قبل نحره. ويرى البعض الآخر أنّ الطريقة الأخيرة اتبعت في مقابر مليحة طبقًا للوضعية التي وجدت عليها قوائم الجمال المثنية أسفل الجسم في وضع البروك الطبيعي (Breton، ١٩٩٨ :١٠٤;١٥٥ Uerpmann، ١٩٩٩)، ويبدو أنّ الطريقة نفسها اتبعت في دفن الجمال في حضرموت؛ حيث كشف في ريبون ووادي عَرَفْ عن جمال دفنت وهي في الوضع الطبيعي (باركة) (صورة رقم٣،٢)، وكان رأس الجمل مشدودًا للخلف وقوائمه مثنية أسفل جسمه (Daems ،٢٠٠٤:٢٣٥ Uerpmann;، ١٩٩٩:١٠٤)، وأحيانًا كان عنق البعير يثنى إلى جنبه الأيسر، وقد يقطع الرأس أو الرقبة ويوضع عند مقدمة أو مؤخرة الجسم، كما في موقع (مقد العبية B١٧،١٨٤) (باعليان،٢٠١٢ : ٨٥). وفي حالات أخرى، يمكن أن يدفن الجمل ممددًا على أحد جنبيه في حفرة أكثر اتساعًا، وقد أثبتت المعطيات الأثرية أن الجمال قد تدفن كاملة أو يكتفى بدفن نصفها أو أجزاء منها، ففي بعض الحالات كان الرأس يقطع ويوضع بين أرجل الحيوان (Breton،١٩٩٨:١٥٥)؛ إذ عرفت بعض الأمثلة اختفت فيها رقبة وجمجمة البعير لأسباب ما زالت غامضة، وأحيانًا كان يُستبدَل الرأس بحجر أو حجرين توضعان أمام الجثة، كما في قبور ريبون و وادي عرف (مقد العبية B٢٠) (باعليان،٢٠١٢: ٨٥؛ Sedov،١٩٩٦/ ٢: ١٢٥؛١٥ ;Breton، ١٩٩٨:١٥٤). وهناك من يعتقد أن الأجزاء المفقودة من جثث الجمال المدفونة كانت تستهلك من قبل أهل المتوفى ويدفن الجزء المتبقي من (الجمل) ضمن طقس معين (Vogt،١٩٩٤:٢٨١-٢٨٤)، وهذا يذكرنا بطقس تقديم قرابين الصيد المقدس في اليمن القديم، حيث كانت أجزاء من لحم الصيد تقدم كقربان ينذر للمعبود فيما يؤكل الجزء الباقي من الضحية. وفيما يتعلق باتجاه جثة الجمل المدفون، لم تتبع طريقة موحدة في ذلك، فمثلًا نجد أنّ جمال وادي عَرَفْ دفنت، وكانت رؤوس بعضها في اتجاه الشمال الشرقي ومؤخرة الجسم في اتجاه الجنوب الغربي كما في قبر (العبية B١٨)، وبعضها الآخر دفن في وضعية معاكسة، كما في قبر(العبية B١٧ (باعليان،٢٠١٢ : ٨٦)..

٢- أنماط المدافن:

عُرِفَ نوعان من مدافن الجمال في منطقة حضرموت القديمة: أحدهما مكوّن من حفرة بسيطة في الأرض أو منقورة في الصخر تغطّى عادة ببضع بلاطات من الحجر تضمّ غالبًا جثة جمل واحد فقط كقبور وادي عرف (مقد العبية B١٨-٢١) التي تكونت من حفرة مستطيلة أبعادها (١,٥×٢متر×عمق١,٥متر) سُقفت ببلاطات حجرية بمقاس (١×١,٥متر) قبر الركبة وبعض قبور وادي عَرَفْ (سيدوف،١٩٩٩: ٢١٥)، وهذه الأخيرة شبيهة ببعض قبور مليحة في الشارقة حيث عثر الآثاريون على مقبرة خاصة بالإبل أُرِّخَت ما بين (٣٠٠ق.م-٢٠٠م)، وضمّتْ بعض قبورها جملين، وبعضها دفن فيه حصان وجمل. وقد تميَّزت مقبرة مليحة باحتوائها على بقايا عظمية لجمال بسنام واحد وأخرى هجينة، حيث احتوت (٨) قبور جماعية على (٩) هياكل عظمية لجمال عربية وحيدة السنام وضعت بجوار بعضها في محيط واحد، بحيث احتوى أحد القبور (رقم ١٨)على هيكلي جملين، إضافة إلى قبر واحد برقم (١١) احتوى على هيكلي



صورة رقم ٣: قبر كهفي لجمل
مكان العثور: ريبون-حضرموت التاريخ:القرن الثاني ، المصدر: سيدوف،١٩٩٩،٢١٥

(باعليان،٢٠١٢ : ٨٦(. وفي بعض الحالات كان يشترك الجمل مع جثمان صاحبه في قبر واحد كما في ريبون رقم (١٧) الذي ضم هيكلًا عظميًا كاملًا لجمل في وضع البروك إلى جانب جثة آدمية وضعت في كوَّة عليا داخل القبر نفسه وضمن مساحة إجمالية أبعادها (٢,٨٠طول×٠,٧٥ ارتفاع×عرض ٠,٩٠ متر) (صورة رقم ١،٢) (Sedov،١٩٩٦/٢: ١٢٥;Frantsouzoff،٢٠٠٣:٢٥٦).

والنموذج الآخر من القبور وهو الأكثر تطورًا، ويمثل نوعًا من العمارة القبورية دعمت فيها جدران القبر بالحجارة كما في جملين هجينين بحجم أكبر من الجمل العربي، وقبر آخر خصص لحصان وهو رقم (٤)(Uerpmann،١٩٩٩:١٠٣).

٣- النصوص الجنائزية للجمال:

تدل عملية دفن الجمال في اليمن القديم على أنها كانت تحظى بمكانة خاصة في الحياة الدينية؛ حيث ارتبط تقليد الدفن بشكل عام بالعقائد الروحية وبعملية البعث والخلود في حضارات الشرق القديم. ولابد من أنّ عمليات الدفن كانت مقترنة بطقوس معينة. وفيما يتعلق بكتابات المسند، فقد صمتتْ- كعادتها- عن البوح بتفاصيل حول الطقوس الجنائزية عمومًا



ودفن الإبل على وجه الخصوص، باستثناء بعض الإشارات الدالة على دفن الحيوانات التي وردت في بعض النقوش المزبورة على النصب مثل لفظة (ب ل و ت) التي يعد ذكرها على شواهد القبور دلالة على وجود دفنه حيوانية مع الدفنة الآدمية [الحسيني، ٢٠٠٩/ب،٧٢،جدول ٤]، أمّا النقوش الجنائزية الحيوانية فهي نادرة، وأهمّها يتمثل في نص حضرمي يصف عملية بناء قبر لأحد الجمال، عثرت عليه البعثة الروسية اليمنية المشتركة سنة ١٩٨٤م في قبر كهفي حمل رقم (٩٠٣) بمنطقة (الركبة) في وادي دوعن، وحُدِّد تاريخه بنهاية القرن الأول ق.م وبداية القرن الأول م.[Frantsouzoff، ٢٠٠٣،٢٥١]، وينص على الآتي:

١- [illegible]

٢- [illegible]

٣- [illegible]

٤- [illegible]

المعنى(٤) :

١- كبيرهم من إل شهر بناء قبره وفقًا لالتزامه على نفسه تحت وفوق الأرض وأثثه بخشب (السمر) وربطه بعمودين من الحجر (وأودعه) أدوات قبره.

٢- وحفره وحصنه ضد المياه من الأسفل بحجارة (خشنة) مع أخيه مرشد بن إل.

٣- وكمسئول عن تلك الأعمال مع أخيه مرشد وضع فيه الجمل ووضع الأحجار حسب الطلب وأجرى قناتين من دوعن.

٤- ومن (وادي) غابر ونصب تذكار في السنة الرابعة... من عهد فشحان.

التعليق:

تكمن أهمية هذا النقش في إشارته إلى دفن جمل في قبر آدمي، وعلى الرغم من عدم العثور على عظام الحيوان فإنّ السطر الثالث من النقش يشير إلى أنّ صاحب القبر أودع بداخله جثة جمل، وهو ما قد يعني أن الجمل دفن قبل صاحبه بفترة وجيزة ربما لا تتعدى العام، ومن ثم دفن صاحب الجمل في ذات المدفن [Frantsouzoff، ٢٠٠٣،٢٥٦]. ويتضح من سياق النص أنّ القبر بُني وفق هندسة معينة استخدمت فيها الأخشاب المدعمة بأعمدة من الحجر، إلى جانب تحصين القبر من المياه عبر تثبيت أساساته بالحجارة، ووضع فيه الأثاث الجنائزي، وكان عادة ما يرفق مع الإبل المدفونة بعض المصنوعات الحديدية المتعلقة بالذبح مثل السكاكين والسيوف وشفرات الحلاقة، وفي بعض مدافن ريبون عثر على بعض الحلي والأواني الفخارية وربما السروج واللجام، وبعض الأواني الزجاجية [سيدوف،٢١٥، ١٩٩٩]. ولابدّ أن تلك التجهيزات تعد إشارة إلى ارتباط دفن الإبل بعادات طقسية وجنائزية ذات طابع روحي متعلق بحياة ما بعد البعث.

والنص الثاني المتعلق بدفن الإبل هو النقش السبئي (RES ٤٢٣١) الذي ينص على الآتي:

١- [illegible]

٢- [illegible]

٣- [illegible]

٤- [illegible]

٥- [illegible]

وترجمة معنى النص على النحو الآتي:

١- رئيسهم غيلان بن أب

٢- رفع من بني هيبب أسس وبناء

٣- قبره في السنة التي نزل فيها بتألب

٤- وكوّن قبر لبكر(جمل فتي) وكانت كل

٥- اللحود وارض القبر نازلة(محفورة تحت الأرض)

التعليق:

تاريخ النقش غير معروف، ويتحدّث صاحبه (غيلان) عن بناء مقبرة له ولجمل صغير (بكر)، وأشار إلى عمق القبر وأنّ به لحودًا، ويلاحظ تشابه هذا النص مع نقش (الركبة)، إذ يبدأ كلاهما بصفة (كبرهمو/ راسهمو) أي (كبيرهم/ رئيسهم)، أمّا (تالب) فالمعروف أنّه أحد المعبودات اليمنية القديمة. ويحتمل أنّ صاحب النقش بناء مقبرته أثناء قيامه بزيارة (حج) إلى معبد تالب، وربّما يكون (تالب) اسم منطقة حل بها صاحب النقش.

ومن قتبان لدينا إشارة إلى قبر ناقة وردت في احد النقوش القتبانية هو النقش [VL١٠](Jamme،١٩٧٢/٣،٦٧) وعلى النحو الآتي:

١- [illegible]

٢- [illegible]

٣- [illegible]

المعنى:

١- حميش وراكل أبناء شرح ود

٢- من عشيرة خليب بنوا وحصنوا قبرهما

٣- وأودعوا ممتلكاتهم وناقتهم بداخله بناء على أمر انبي.

التعليق:

يوجد تفسيران متقاربان لمعنى هذا النقش، الأول أورده (Ricks) وفحواه يدور حول بناء قبر لناقة [Ricks،١٩٨٩،٨٠]، والثاني قدمته (Avazini) ولم تعط فيه تفسيرًا لاسم (ا ب ل ت م)، فيما فسرت لفظ(ض ر ب) باسم للمقبرة [Avazini،٢٠٠٤،١٠٢،No.٧٣]، أما في المعجم القتباني فورد: ضرب (فعل) بمعنى (أودع/ضمن)[Ricks،١٩٨٩،٧٩-٨٠].

ومن خلال التمعن في قراءة النقش، أمكننا تفسيره على النحو الوارد أعلاه.

ويوحي سياق بعض النصوص بأن الحيوان كان يحسب ضمن المتاع الجنائزي للمتوفى؛ إذ يبدو أنهم كانوا يذبحون الناقة بعد وفاة صاحبها ويودعونها في قبره ضمن الأثاث الجنائزي للميت، وهو ما ذهب إليه (Sedov.A) في تعليقه على قبر جمل (الركبة) في حضرموت، حيث يرى أن الإبل المذبوحة تمثل نمطًا من أنماط الأثاث الجنائزي للميت؛ إذ كانت الإبل الخاصة بالمحاربين تنحر بعد موتهم مباشرة، وربما تدفن معهم في قبر واحد تكريمًا لأصحابها وتلافيًا لعدم وقوعها في يد غيرهم [سيدوف،٢١٥، ١٩٩٩]. وفي سياق ذي صلة وردتْ رواية عن المؤرخ محمد بن حبيب صاحب مؤلف (كتاب المحبر) يقول فيها:" وكان أكثر العرب يؤمنون بالبعث، وكان الرجل إذا مات عمدوا إلى راحلته التي ركبها فيوقفونها على قبره معكوسة رأسها إلى يديها، ملفوفة الرأس ... فلا تعلف ولا تسقى حتى تموت، ليركبها إذا خرج من قبره" حتى لا يحشر ماشياً على رجليه [Frantsouzoff، ٢٠٠٣،٢٥٦ نقلاً عن: ابن حبيب ١٩٤٢،٣٢٢-٣٢٣].

الخاتمة:

يستنتج مما تقدم أن منطقة جنوب غرب جزيرة العرب هي الموطن المرجح الذي دجن فيه الجمل ذو السنام في نهاية الألف الثالث أو بداية الثاني ق.م. طبقًا للعثور على أقدم بقاياه في تلك المنطقة، ومنها انتشر الجمل المدجّن في باقي أجزاء الجزيرة وصولًا إلى بادية الشام والعراق، بل توغل إلى القرن الأفريقي ربما عبر شبه جزيرة سيناء.

ويوضح البحث تفرّد الجمل بأهمية خاصة في شعائر الدفن في حضرموت القديمة؛ حيث تم الكشف عن عدد من مدافن أو قبور الجمال في أماكن عِدّة من هضبة الجول ووادي عَرَفْ ومستوطنة ريبون في وادي حضرموت، حيث تشير المعطيات الأثرية إلى أن دفن الجمال كان يتم وفق طقوس محددة تشبه الطقوس المتبعة في دفن الآدميين ؛ إذ كان يوضع مع الجمل في قبره أثاث جنائزي كالشفرات والسكاكين والرماح وربما القتب، وتم تقدير عمر تلك المدافن مابين القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن الأول الميلادي. وربما كانت الجمال المدفونة تنحر في اليوم الذي يتوفى فيه صاحبه كي يوضع معه في قبره تلافيًا لعدم استخدامه من قبل الآخرين. وعلى الرغم من ثبوت دفن الجمال والنوق في شرق الجزيرة العربية فإنّه لم يتم التأكد من ذلك في مقابر الجمال في حضرموت.

* أستاذ بقسم الآثار في كلية الآداب- جامعة عدن.

الهوامش :

١ - يرى (Vogt) أن أهم تلك الدراسات وأكثرها شمولية لطبيعة العلاقة بين الإنسان والجمل هي التي نشرها (R.Bullietin) سنة١٩٧٥م، و تحمل عنوان (The Camel and the Wheel) وقد أعيد نشرها سنة ١٩٩٠م.

٢ - ارجع جهاز راديو كربون تاريخ الفك إلى ٨٢٠٠ قبل الآن وبعد معايرة هذا التاريخ لوحظ أنه يقع ضمن المنحنيات الزمنية المنشورة سنة١٩٨٦ م من قبل (Kromer) و(Stuiver)على أساس مقارنة حلقات شجرة بلوط من جنوب ألمانيا بشجرة صنوبر، وعلى هذا الأساس فان تاريخ ٨٢٠٠ يساوي تاريخ معياري (أعلى) ما بين ٧٢٢٠-٧١٠٠ ق.م أما التاريخ الأدنى فيتراوح بين ٦٩٠٠-٦٦٠٠ ق.م .

٣ - تذكر بعض المصادر أن الجمل ذي السنام الواحد كان شائع الاستخدام للنقل والركوب إلى جانب ذي السنامين عند سكان خراسان والسهوب الواقعة شمال وشرق الهضبة الإيرانية، ينظر (نبيه عاقل"دور الجمل والحصان في الفتوح العربية المبكرة" ص ٣٨) في قائمة مراجع الرسالة. - ترجمة النقش مأخوذة بتصرف عن [Frantsouzoff، ٢٠٠٣، ٢٥٣]

قائمة مراجع البحث:

المراجع العربية:

١. باعليان، محمد عوض. ٢٠١٢م:حيوانات النقل والحرب في اليمن القديم-دراسة في ضوء النقوش والآثار، اطروحة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة عدن، كلية الآداب.

٢. ابن حبيب، أبوجعفر محمد (ت ٢٤٥هـ). د.ت:كتاب المحبر، صححه: ايلزه نيختن شتيتر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٣. حتي، فيليب. ١٩٩١:العرب، تاريخ موجز، دار العلم للملايين- بيروت، ط٦.

٤. الحداد، فتحي عبد العزيز. ١٩٩٢م:التشكيلات الحيوانية في اليمن القديم، رسالة ماجستير(غير منشورة)، جامعة الزقازيق- مصر.

٥. الحسيني، صلاح سلطان. ٢٠٠٩م- أ:طرق الدفن والأثاث الجنائزي في اليمن القديم، موقع الحصمة - شقرة، دراسة تطبيقية، رسالة ماجستير(غير منشورة)، جامعة عدن.

٢٠٠٩م-ب:الحيوانات في اليمن القديم – دراسة أولية، مجلة المتحف اليمني، عدد٣، الهيئة العامة للآثار والمتاحف- صنعاء، ص٦٨-٧٢.

٦. الحمد، جواد مطر. ٢٠٠٢م:الأحوال الاقتصادية والاجتماعية في اليمن القديم، إصدار دار الثقافة العربية-الشارقة وجامعة عدن.

٧. رشاد، مديحة. ٢٠٠٧م: التسلسل الزمني وأنماط فن الرسوم الصخرية، في: فن الرسوم الصخرية واستيطان اليمن في عصور ما قبل التاريخ، إخراج مديحة رشاد وماري اينزان، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية-صنعاء،ص٩٩-١١٢.

٨. ابن سيده، إسماعيل بن علي الحسن(ت٤٥٨هـ). ١٩٩٦:المخصص، تحقيق خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي -بيروت.

٩. سيدوف، الكساندر. ١٩٩٩م:مقابر الابل، في: اليمن، في بلاد ملكة سبأ، ترجمة بدر الدين عرودكي، مراجعة يوسف محمد عبدالله، معهد العالم العربي، باريس،ص٢١٤-٢١٥.

١٠. عاقل، نبيه. ١٩٩٣م:دور الجمل و الحصان في الفتوح العربية المبكرة، دراسات تاريخية، عدد ٤٧-٤٨، ص٣٧-٤٦.

١١. علي، جواد. ١٩٩٣م:المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، ط ٢.

١٢. ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم(ت ٧١١هـ). د.ت:لسان العرب، دار المعارف- القاهرة.

١٣. الهاشمي، رضا جواد. ١٩٧٨م: تاريخ الإبل في ضوء المخلفات الآثارية والكتابات القديمة، مجلة لية الآدابغداد- ملحق للعدد ٢٣، ص١٨٥-٢٣٢.

المراجع الاجنبية:

Albright. W.F.، ١٩٥٧:From the Stone .١ .age to Christianity، New York

Artzy. M.، ١٩٩٤:Incense، Camels and .٢ Coulerd rim Jars: Desert Trade routes andMaritime Outlets in the Second .Millennium، OJA.١٣، P.١٢١-١٤٧

Avanzini. A.، ٢٠٠٤:Corpus of South .٣ Arabian Inscriptions ١-III، University of .Pisa Press

Blau. S. et Beech. M.، ١٩٩٩:One .٤ Woman and her Dog: an Umm an-Nar ،example from the United Arab Emirates .AAE.١٠، P.٣٤-٤٢

Breton. J. F.، ١٩٩٨:Arabia Felix from .٥ the Time of the Queen of Sheba. Eighth ،Century BC to First Century AD .University of Indiana Press

Deams. A.، ٢٠٠٤:The Terracotta .٦ -Figurines from ed-Dur)Umm al Qaiwain، U.A.E.(،The Human . Representations،AAE.١٥، P.٩٢–١٠٤

De Maigret.Al.، ١٩٩٨:The Arab .٧ Nomadic People and the Cultural Interface Between The Fertile Crescent . and Arabia Felix، AAE.١٠،P.٢٢٠-٢٢٤

Frantsouzoff. S.A.، ٢٠٠٣:The .٨ Hadramitic Funerary Inscription from the Cave-Tomb at al-Rukbah)Wd Ghabr، Inland Hadramawt(and Burial ،Ceremonies in Ancient Hadramawt .PSAS.٣٣،P.٢٥١-٢٦٥

Grigson. C. and John. A. Gowlett and .٩ ،Zarins. J.، ١٩٨٩:The camel in Arabia direct radiocarbon date،calebrated to .about ٧٠٠٠ BC، JRAS.١٦، p.٣٥٥-٣٦٢

Jamme. A.W.F.، ١٩٧٢:The Van .١٠ Lessen Collection of South-Arabian Inscriptions and Antiquities،in:Miscellanees D'ancient -Arabe ???،University of California، P.٢ .٥٧

Potts. D.T.، ١٩٩٣:A new Bactrian .١١ ،Find From Southeastern Arabia .Antiquity.٦٧،P.٥٩١-٥٩٦

Ricks. S.D.، ١٩٨٩:A Lexicon of .١٢ Epigraphic Qatabanian، Edit. Rice .Pontifici Istitut، Roma

Sedov. A.V.، ١٩٩٦:Raybun .١٣ (Settlement)١٩٨٣ -١٩٨٧ excavations Preliminary Reports of the Soviet Yemeni Joint Complex Expedition Vol.II، Instittute of Oriental studies ،Russian Acamemy of sciences Moscow، Publishing firm،Vostochnaya .Literatura

.Shaw. Th et Sinclair.P.، Anadah.B .١٤ et Okpoko.A.،)ed.(.، ١٩٩٣:The Archaeology of Africa، food، Metals and ،Towns، Shaw et al)ed.(، Routledge .London

Uerpmann. H.P.، ١٩٩٩:Camel and .١٥ Horse Skeletons from Protohistoric Graves at Mleiha in the Emirate Of .Sharjah)U.A.E.(،AAE.١٠،P.١٠٢-١١٨

Vogt. B.، ١٩٩٣:Phase٣ of the Masila .١٦ (،Block Archaeological survey .(unpublished

Death، Resurrection and the :١٩٩٤ ،١٧ .Camel، in: Arabia Felix،Festschrift W.Muller، Geburtstag، Harrassowitz .Verlag، Wiesbaden،P. ٢٧٩-٢٩٠



المدن والأماكن الحضرمية في نقشي IR 31/32

(أواخر القرن الثالث – مطلع القرن الرابع الميلادي)

(١ – ٢)

مقدمة

خلال العصر البرونزي بدأ الاستقرار في جنوب شبه الجزيرة العربية في القرى الزراعية الأولى خلال العصر البرونزي بدلًا من النظام المعتمد على الصيد، وعلى الرغم من أنّ هذا التحوّل بطيءٌ واستغرق حوالي ألف عام فإنّه خلال ذلك قد قامت حضارة بهذه الأنحاء، وشُيِّدَتْ مدن ومستوطنات على ضفاف الأودية حيث التربة الخصبة والمياه، وعلى المرتفعات الجبلية المطلّة على القيعان الخصبة، فكانت الزراعة إلى جانب التجارة حيث أسّسَتْ هذه المدن على طريق التجارة ومرور القوافل سببًا مُهمًّا في إنشائها(١) ، فقد كانت الأعمال الزراعية تطلب جُهدًا جماعيًّا لاستمرارها ممّا أدّى إلى استقرارهم.

وكانت التجارة لاعبًا مُهمًّا في قيام وازدهار المدن في جنوب شبه الجزيرة العربية، وخاصة تجارة البخور التي تنمو أشجارها في أراضي مملكة حضرموت، وتنقل عبر الطريق البرّي المعروف بطريق اللبان، والذي كان يمُرُّ بالمدن المقامة على الوديان الشرقية لأسبابٍ عِدّةٍ، منها توفُّر المياه بها وتجنب المرور بجبال المرتفعات الغربية في الهضبة الغربية؛ إذْ تشير مواقع المدن إلى أنّ خطّ سير القوافل كان مُحَدّدًا ومضبوطًا(٢) عبر طرق رئيسة وطرق فرعيّة منها البرية والبحرية، وكان لزامًا أنْ يَمُرَّ عبرَ تلك المدن حتى لو اقتضى الأمر أنْ يطولَ تفاديًا للضرائب(٣) .

وإلى جانب الزراعة المرتكز الرئيس لنشوء تلك المدن(٤) وكذلك التجارة هناك عواملُ عِدّةٌ أُخِذَتْ بعين الاعتبار عند اختيار مواقع المدن والمستوطنات، وأهمُّها العامل الجغرافي؛ حيث الموقع الجغرافي المناسب ذو الأرض الخصبة المرويّة بواسطة نُظُم رَيٍّ، والعامل العسكري بتوفُّر الأمن والأمان فتؤسّس المدن في أعلى الوادي وفي أسفله لفرض سيطرتهم الكاملة على مداخل الوادي ومخارجه، وتتوفر فيه الحماية أو يسهل الدفاع عنه سواءً من خطر الفيضانات أو من هجمات الأعداء، والعامل الاقتصادي المتمثّل في موقعها على طرق التجارة وشبكة الطرق بينها ومحيطها الاستهلاكي لسلعها الإنتاجية(٥) .

والمدن التي نحن في سياق ذكرها قامتْ على مجرى وادي حضرموت الرئيس، الذي يحتل المرتبة الثالثة بين أودية الجزيرة العربية من حيث الطول بعد وادي الرمة والدواسر فيبلغ ١٦٠كم ومساحته تبلغ ١٣١٣٦٥كم مربع، وقد قامتْ مدنٌ في هذا الوادي كوَّنَتْ حضارةَ مملكةِ حضرموت. وقد حفلت النقوش بذكر عددٍ من مدن هذه المملكة، لعلّ أقدمها نقوش القرن السابع قبل الميلاد(٦) ، ويذكر نقشٌ قتبانيٌّ عائدٌ إلى القرن الرابع الميلادي أنّ قتبان دَمَّرَتْ في هجوم لها على وادي حضرموت أكثر من ٣٠٠ مدينة، وإنْ كان الرقم مُبالغًا فيه غير أنّه يدلُّ على ازدهار المدن في وادي حضرموت، وضراوة تلك المعارك التي وقعتْ بين حضرموت وقتبان(٧) .

إنّ النقوش الحضرمية التي عُثِرَ عليها قليلة جدًّا، مقارنة بالنقوش السبئية، وما هو موجود لا يعطي للباحث صورة واضحة عن فترة القرون التي سبقت الإسلام، وحتى النقوش السبئية التي تتناول تاريخ حضرموت أعدادها محدودة، ومن بينها ما عثر عليها بمأرب مثل إرياني ٣١،٣٢، وجام ٦٤٣،١١٦،٦٥٦،٦٦٥، ونقش حصن الغراب وغيرها.



أحمد صالح الرباكي*

نقشي (إرياني) IR ٣١،٣٢: (٨)

تتحدّث هذه النقوش عن الحملات العسكرية على حضرموت، في عهد الملك ذمار علي يهبر الثاني ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت.

فالنقش الأول يتحدّث عن حملة القائد لفعثت يشع المرحبي، في حوالي القرن الثالث - بداية القرن الرابع الميلادي، ويذكر النقش مُدُنًا ومستوطناتٍ حضرمية، تعرّضت لهجمات هذه الحملة مثل: صوران وعقران ومريمة وشبام وتريم، وبعدها يذكر النقش جملة (وكل هجرن وسررن حضرموت) أي كلّ مدن ووادي حضرموت.

أما النقش الثاني فيتحدّث عن حملة القائد سعد تالب الجدني، كبير أعراب ملك سبأ وكبير كندة ومذحج وحرام وباهل وزيد ايل وكل أعراب سبأ وحمير وحضرموت ويمنت، في بداية القرن الرابع الميلادي، وقد كانت القوة التي تحت إمرته مكونة من ثلاثمائة محارب من سبأ، وثلاثمائة محارب من الأعراب، ويعدّدُ النقش المدن الحضرمية التي تعرّضتْ للهجمات، بدءًا بصوران في غرب حضرموت، ثم شبام ورطفة وسيئون ومريمة وحدب وحصن أهلان،



وانتهاءً بـتريم ودمون ومشطة وحصن كليب في الشـــرق، وهكذا هاجم جميع مدن حضرموت ووديانها، وكانت حصيلة المعارك قـــتل ألف وثلاثمائة محـــارب حـــضرمي، وجرح سبـــعمائة وأسر ثلاثة الآلاف. وسوف نقف مع هذين النقشين في ذكرهما لهذه المدن والمناطق:

أولا: النقش ارياني ٣١ جام ٦٥٧ :

نص النقش بالمسند

[illegible]

لفعثت /يشــــع /بن/مرحبـــــم /وزع/ شعبن/سبـــأ /هقـــني/مرأهمو /المقـــه ثهون/بـــعل أوم /اربـــعتن /اصلمن /الي /ذهبـــن /حـــمدم /بـــذت /خمر /عبـــدهو /الفعثت /يشــع / أتو /بـــمهرجتم/ وأخيذتم /وسبيم /وغنمم /يكن /سبأ /يعم /شعبـن /سبـــأ /عدي /أرض /حــــــضرموت /يكن /وقـــهمو /مرأهمو /ذمرعلي /يهبـــر/ملك /سبـــأ /وذاريدان /وحــــضرموت /ويمنت /السبـأ /عدي/ صوأرن /وعقـــرن /وشبـــوت /ورطغتم /ومريمتم /وترم /وكل /هجـرن / وسررن / حـضرموت /وخمرهمو / المقـــه /اتو / يوفيم /وحمدم /وبمهرجتم /وغنمم /وحجن /كستوكل /بـــعم /المقـــه /ولوزا /خمرهمو /نعمتم /ووفيم /وحظي /ورضو /مراهمو /ذمرعلي /يهبر /ملك /سبأ /وذي ريدن /وحضرموت /ويمنت /ولخمرهممو /أثمر /وافقـل /صدقـــم /ولهعنهمو /ين بأستم /ونكيتم /وعدقم /وشصي /شنأم / بالمقه ثهون بعل اوم

محتوى النقش:

هذا هو (لفعثت يشيع المرحبي) من بني مرحـــب، وهو حـــاكم قبـــائل (سبـــأ) وهو يتقـرب إلى سيده (المقـه، ثهوان، بـــعل اوام) بأربـــعة أصنام من البـــرونز الذهبـــي حـــمدًا له لمنه على عبـــده (لفعثت يشـيع) بما عاد به من نصر وقتل للعدو مع الفيء والسبي والغنائم، وذلك حينما قاد قبائل (سبـــأ) في حـــملة ضد (حـــضرموت) كان سيده الملك (ذمار علي يهبـــر ملك سبـــأ وذي ريدان وحـــضرموت ويمنت) قـد أمره بشـــنّها لمهاجمة (صوأران) و (عقـــران) و (شبـــوة) و(رطغة) و (مريمة) و (تريم) وكل مدن والسـرير ووديان حـــضرموت، ولقـــد من عليه (المقه) بالنصر والعودة بسلام وحـــــمد ومقـــــتلة للعدو وغنائم جاءت مطابقة لما كان أمله من (المقـــه) ويدعو (المقـــه) أن يســـتمر في منحـــه النعمة والسـلامة والحـظوة والرضا عند سـيده الملك (ذمار علي يهبـــر ملك سبـــأ وذي ريدان وحـــــضرموت ويمنت) وليجودن عليه بـالثمار والغلال الوفيرة، وليجنبـــنه من كل بـاســاء ونكاية، ومن شـــرور كل عدو حاقـد متوسّلًا بحـــق (المقـــه ثهوان بعل أوام).(٩)

يتحدّث هذا النقش الذي نشـره مطهر الإرياني عن الحملة العسكرية التي قـام بـها لفعثت يشـع المرحبـي في حـوالي نهاية القرن الثالث ـ بداية القـرن الرابـع الميلادي ضد حـضرموت بـأمر من ملكه ذمار علي يهبـــر ملك سبـــأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت ويذكر النقش المدن والمســتوطنات الحـــضرمية التي تمّت مهاجمتها مثل صوران وعقـران وشبـــوة ورطغة ومريمة وتريم(١٠) .

أرض حضرموت المذكورة بالنقش ٣١ والواردة في كثير من النقوش المقـصود بـــها أرض مملكة حـــضرموت القـــديمة وأرض حـضرموت القبـيلة كما هو الحـال في لفظة أرض سبـأ وأرض حـــميرم(١١) فقـد لعبـت الجغرافيا دورًا مهمًا في صنع أحــــداث تاريخ مملكة حـــــضرموت على امتدادها الزمنـي و الجغرافـي، ولمعرفـة هذا الدور كان لـزامًا تتبُّع الأماكـن التي عاصرت تلك الأحداث، فبعضها بقي بقـاء الأرض نفسها والبعض اختفى اسمُه عن التداول في عصرنا وحـــــفظته مؤلفات الأوائل كالهمداني، ثم أكّدته النقـــوش، على سبـــيل المثال موقـــع صوران، وهي مدينة قـــــديمة ذكرتها النقـــــوش المكتشـفة حـديثًا، قـــال عنها في الصفة إنها (في أنحـاء الكسر) اختفت ولم يبـــق منها إلّا اسمُ يُسمّى بــه مسيال ماء من فـــروع وادي دوعـــن، ومـــن المعلـــوم أنّ نقـــوش المســـند السبـــأية والحـــميرية ذكرت الكثير من المواقع الحضرمية وإنْ كان في سياق عسكري(١٢) .

والمواقـــع التي نحـــن بـــصّدَدِ ذكرها ووردتْ في النقشـــين المشـــار إليهما جميعها تقـع في وادي حـــضرموت، الذي تقـع بـــدايته في أطراف رملة السبـــعتين، وإنْ كان يمتد طبـــيعيًا ومورفولوجيا إلى منخفض الجوف، ويبـــلغ أقـصى اتســـاعه في منطقة الكسر بحـوالي خمسة عشر كيلومترًا، ويضيق تدريجيًا حـــتى يبـــلغ عرضه حـــــوالي كيلو مترين في ما وراء تريم حتى مصبِّه في بحـر العرب بالقـرب من سيحوت(١٣) .

وهذا الامتداد الطولـي مـن الغـرب إلـى الشـــرق أدّى إلى أنْ يتغير اســـمُه عند سـاكنيه من موضع إلى آخر هي (الكســـر ثم الســـرير فالمسـيلة)، التي تطلق على القسم الأخير منه، والذي يبـدأ بـعد تريم حيث يبدأ ظهور مياه الوادي على السطح ويبـدأ الوادي في الانعطاف تدريجيا نحـــو الجنوب الشرقي(١٤)

وقد أشرْنا سابـقًا إلى العوامل التي أدّت إلى قـــيام المدن والمســـتوطنات في وادي حـــــضرموت، فانتشـــــرت المدن والقـــرى والحـــصون على ضفاف الوادي الرئيس وفروعه، بـــعضها ما يزال عامرًا يحمل الاسم القديم الوارد في النقوش، والبعض وإنْ تغير اسـمه فهو يقـع على مقربـة من موقع قديم كما تدلُّ الخرائب المجاورة خاصة في قســـــمي الكســـــر والســـــرير حـــــيث دارت فيهما معظم الأحـــــــداث التي تحـــــدثت عنها النقوش(١٥).



المدن والأماكن:

صوران (صوأرن): من أهم مدن الكسر، أحد أجزاء وادي حضرموت في الجنوب الغربي من منطقة هينن الحالية، بينها وبين منطقة العجلانية في المكان المقام فيه قرية العادية المسمّاة اليوم بعادية بن عيفان، والواقعة إلى الجنوب الغربي من مدينة هينن بحوالي ثلاثة كيلومترات، تقع مستوطنة صوران القديمة المشار إليها في النقش أول المدن الحضرمية التي هاجمها الجيش السبئي، وقد زارها ثلاث مرات فون ويسمن في الأعوام (٣١ – ٣٩ – ١٩٥٨م)؛ ليتمكن من تحديد موقعها على خريطة رسمها للمنطقة ولا يختلف تحديده عن تحديد بيستون وبافقيه لموقع صوران(١٦).

وأمّا ياقوت الحموي فقد خلط بينها وبين (ضروان) على بعد نحو أربعين كيلًا شمالًا، وهي المنطقة التي أشار إليها القرآن الكريم، وظهرت بها النار التي أحرقت زرع أصحاب الجنة، فقال "صوران قرية للحضارمة باليمن، بينها وبين صنعاء اثنا عشر ميلًا، خرجتْ منها النار فثارتْ بالحجارة وعروق الشجر حتى حرقت الجنة التي ذكرت في القرآن الكريم (إنّا بلوْناهم كما بلوْنا أصحابَ الجنة)"(١٧) .

ويؤيد احتمال موضع المستوطنة بهذا المكان عدة دلائل(١٨):

١- بقايا التلال الأثرية التي تقوم قرية العادية على إحداها، وتنتشر على سطح هذه التلال بقايا جدران المساكن وآنية الخزف المختلفة التي تعود حسب أنماطها إلى فترات قديمة، تشمل قرونًا عدةً قبل الميلاد وحتى العهد الإسلامي المبكر على أقل تقدير.

٢- إطلاق الأهالي اسم صوران على الأراضي المحيطة بالتلال الأثرية، وكذا على أحد الوديان المتفرّعة عن مسيال وادي دوعن الواقع على بعد عدة أمتار من هذه المستوطنة.

٣- ذكر الهمداني (القرن العاشر الميلادي) لصوران في كتابه صفة جزيرة العرب بوصفها قرية صغيرة في عهده تسكنها تجيب من كندة وقد ذكرها في معرض تعداده لبلد كندة من أرض حضرموت حيث ذكر أولًا مدينة هينن ثم ما يقع بعدها بالترتيب إلى الجنوب من المستوطنات الكندية مثل صوران وقشاقش (التي لاتزال أطلالها قائمة حتى يومنا هذا بالقرب من قرية قارة آل ثابت في الضفة العربية لوادي الكسر) وعندل (مع مخرج وادي عمد) والهجرين (مع مخرج وادي دوعن).

ويرى بطرس غريازنفتش أنّ موقع صوران هو ما يعرف الآن بمستوطنة بير حمد المقابلة لواديي رخية ودهر على خط عرض ٤٧,٥٠ درجة وخط طول ١٥,٤٤ درجة، وذلك نتيجة لقيامه بالاستكشافات التاريخية الجغرافية للمنطقة في أثناء عمل البعثة اليمنية الروسية المشتركة في عام ١٩٨٥م، ولكن الأبحاث الأخيرة لآثار مستوطنة "بير أحمد" ونقوشها لم تؤكد هذا الرأي(١٩) .

وقد حفلت نقوش المسند بذكر صوران في كثير منها من أهمها (CH٣٣٤/١٨,Ir٣١,Ir٣٢,MAFRAY al-mi'sal٤, CIAS= ٣٩,١١/٠٣no.٤=YM٣٤٩)، فهي تحتل موقعًا جغرافيًا استراتيجيًا مهمًا يجعلها تتحكّم في الطرق التجارية التي تتّجه من مناطق وادي حضرموت إلى العاصمة شبوة، وإلى قنا ميناء مملكة حضرموت عبر وادي دوعن. أمّا سياسيًا فقد شهدت المدينة أحداثًا تأتي في طليعتها ثورة أحرار يهبئر عام ٢١٧م تقريبًا، فقد وقفتْ قبيلة يهبئر وذوهجرم وقبائل جدمم والصدف وكل قبائل الكسر وبعض قبائل وابوت حضرموت ومناصروهم من قبيلة مهرة ووصفوا إجمالًا بحضرموت ضد الملك العزيلط الذي تمكن على ما يبدو من إخماد ثورتهم بعد معارك خاضها ضدهم بدعم من حليفه شعر اوتر ومعه ناصر يهحمد بن معاهر قيل ردمان وخولان رغم وصول الثوار إلى العاصمة شبوة ابتداء من مدينتهم صوران(٢٠) ، ويهبئر قبيلة حضرمية قديمة ذكرت في نقوش قبل الميلاد(٢١)

ومن صوران اتجه الجيش الحميري نحو عقران:

عقران (ع ق ر ن) : قال ناشر النقش "لا أعرف عنها شيئًا والعقر اسم لعدة أماكن في غير هذا الموقع"(٢٢) ، بينما في الواقع تقع مستوطنة عقران المذكورة في النقش فهي تقع في نفس موضع القرية المسماة اليوم بعقران والواقعة قرب بلدة حذية في مديرية القطن على بعد ٧ كم جنوب شرق مدينة شبام، وعثر خارجها على بقايا مبنى يمثل معبدًا يقع شرق المستوطنة، وقد شُيِّد على مصطبة حجرية مستطيلة أبعادها ١٢x ٢٥م، ولم يتبقَّ منه سوى أسسه الحجرية، وعثر فيه على النقش RES ٣٥١٢ ، وهو عبارة عن مذبح ويسجل إهداء للإله سين ذي اليم وبالتالي فإن المعبد كرس للإله سين ذي اليم(٢٣) وتوجد بالقرب منه أطلال معبد قديم تعرّض للخراب الشديد كما يبدو أنّ الحصن القائم اليوم في القرية قد بُنِيَ على أكمة أثرية وقد استخدمت بعض حجارة المباني القديمة في بناء منازل القرية الحالية(٢٤) .

شبوة (شبوت): {شبام} : ويثير الاستغراب ذكر مدينة شبوة بعد عقران حيث إنّه من المنطقي أن يكون سير الحملة إلى شبام الواقعة بعد عقران إلى جهة الشرق ومن ثم سيرها إلى المدن الأخرى المذكورة في النقش والواقعة إلى جهة الشرق من مدينة شبام، لذلك قد يكون هناك خطأ في أصل النقش أو عند نقله حيث من المفترض أن يحل اسم شبام محلّ اسم شبوة(٢٥) .

فشبام مدينة حضرمية قديمة تعرّضت لحملات عسكرية مرارًا، قامت بها جيوش سبأ وحمير ذكرتها نقوش أخرى، مثل نقش الشظيف من عهد شعر اوتر ونقش شرف الدين ٣٢ من عهد شمر يهرعش(٢٦) .

رطفة (رطفتم): بالطاء في نقوش المسند، وعند الهمداني بالتاء(٢٧) رطفة من المدن المذكورة في المؤلفات



العربية الإسلامية التراثية (رطفة - رتفة)، وتقع في منطقة السرير بوادي حضرموت الرئيس وذلك في الجزء الممتدّ من مدينة شبام حتى تريم، فهي مذكورة في نقش شرف الدين، إضافة إلى نقش ارياني ٣١ و٣٢ ، ولا يعرف مكانها حاليًا، ونظنّ أنّ مستوطنة رطفتم هي نفسها "رتفة" المذكورة في مؤلفات العصور الوسيطة، ويجب تحديد مكانها في تلك المنطقة التي تقع فيها - كما هو مذكور عند الهمداني - إضافة إلى رتفة كل من: حبوضة ومدودة وتريس، وهذا يعني أنها في الجزء الأوسط من وادي حضرموت الرئيس، فيما بين مدينتي سيئون وشبام، وقد افترض ف. ميللر أنّ اسم "رطفتم" كانت تتسمى به قرية قديمة تقع في مكان مدينة الغرفة الحالية(٢٨) .

إنّ "رطفتم" مذكورة في كل النقوش الثلاثة (ارياني ٣٢، ٣١،شرف الدين ٣٢)، وهذا يعني أنها احْتُلَّتْ لثلاث مرّات في فترة الحملة التي قام بها يعمر أشوع وأخوه زيد قوم اريم زعيما "شعب سبأ"، وذلك في عهد الملك شمر يهرعش (شرف الدين ٣٢)، وفي فترة الحملات العسكرية التي قام بها لفغثت يشع (ارياني ٣١) وسعد تالب يتلف في عهد الملك نمر علي يهبر الثاني (ارياني ٣٢)(٢٩) .

مريمة (مريمتم): وهي كذلك مثل رطفة المدن المذكورة في المؤلفات العربية الإسلامية التراثية، وتقعان في منطقة السرير بوادي حضرموت الرئيس، وذلك في الجزء الممتدّ من مدينة شبام حتى تريم، ومازالت تحمل ذات الاسم، وتقع في شرق مدينة سيئون.

وفي مملكة قتبان تحمل إحدى مدنها أيضًا اسم مريمة في وادي حريب يطلق عليها حاليًا موقع هجر العادي، ويطلق على ساكني هذه المدينة بالاريوم (اريمن) رغم أنّ نقش قتباني آخر يأتي على ذكر الاريوم كمقيمين في مدينة شبام، التي نجهل تحديدها نظرًا لتعرُض الأحرف التالية لاسم مدينة شبام للطمس(٣٠) .

ويذهب الباحثون إلى أن اسم مريمة من مادة (ر ي م) المسندية، الدالّة على العلو والارتفاع؛ لكون المنطقة ترتفع نوعًا ما عن مجرى الوادي، الواقع شمالًا، ومازال في حضرموت يطلق على سطح المنزل بلفظة (ريم)(٣١) .

تريم (ترم): مازالت مدينة عامرة لم تخرب وتهجر منذ أنشئت، حاملة الاسم نفسه، شهدت أحداثًا تاريخيّة عظيمة، فقد كانت عاصمة سياسية لوادي حضرموت، وذهب البعض إلى اشتقاق اسم تريم، وجعل تسمية تريم وكذا مريمة بهذا الاسم، نسبة إلى اللفظ اليمني القديم (ريم)(٣٢) , والذي ما زال مستخدمًا في اللهجة الشعبية المحلية حتى الآن بمعنى سطح المنزل(٣٣).

أما في المعاجم والمؤلفات العربية فقد أتت على النحو التالي: تريم بفتح التاء المثناة من فوق وكسر الراء ثم ياء مثناة من تحت، وقال عنها لسان اليمن الهمداني: "و تريم مدينة عظيمة"(٣٤)، وقال أيضا: "و تريم و تريس بحضرموت"، وهي غير تريم من ديار تميم من مساكن العرب بين العراق والشام وهي بكسر التاء وسكون الراء- تِرْيم - من بلاد عذرة قديمًا بشمال ظبا بقرب جبل شار(٣٥) وردت في شعر كثيِّر وغيره منه قوله:

إليك تبارى بعدما قلت قد بدت
جبال الشّبا أو نكّبت هضب تِرْيم(٣٦)

والتي بحضرموت بفتح التاء المثناة وكسر الراء كما سبق.

ويذهب نشوان بن سعيد الحميري إلى أن "تريم" على وزن فعيل، التاء زائدة، وبناؤها تفعل، من رام يريم(٣٧). وسمّيت باسم تريم بن السكون بن الأشرس بن كندة، بطن من كندة القحطانية.

وأمّا عن نسبتها فلا يوجد لدينا دليل تاريخي يشير إلى البدايات الأولى لهذه المدينة العريقة، وأقصد بذلك زمن التأسيس والإنشاء.

هناك جملة من الآراء التي تناولت سبب تسمية تريم بهذا الاسم ومن ذلك ما يأتي:

١) الرأي الأوّل: يذهب إلى القول إن تريم سمّيت باسم بانيها "تريم بن حضرموت بن سبأ الأصغر" أول ملوك الطبقة الثانية للدولة السبائية، الذين يبتدئ ملكهم من (أواخر القرن الثاني قبل الميلاد، إلى أوائل القرن الثاني بعد الميلاد)(٣٨)، وكذلك شقيقتها الأخرى مدينة شبام، أو كما جاء عند ياقوت: "تريم اسم إحدى مدينتي حضرموت اسم للناحية بجملتها، ومدينتاها تريم وشبام، وهما قبيلتان سميت باسمهما البلدتان"(٣٩) . وقال آخر: "تريم كأمير مدينة بحضرموت سمّيت باسم بانيها تريم بن حضرموت"(٤٠)، وذهب إلى هذا الرأي أغلب المؤرخين العرب والإخباريين.

ويذهب الأستاذ "حداد بلفقيه" إلى أن تاريخ نشوء المدينة يعود إلى ما قبل الميلاد بأربعة قرون، عند بدء ظهور دولة الحميريين، مستندًا على ما أكدته النقوش، التي وجدت في شمال المدينة في مكان يسمى "شعاب الهادي" على يد السائحة الأجنبية فرايا إستارك(٤١).

٢) الرأي الثاني: يذهب إلى القول بأن مدينة تريم تنسب إلى الملك التبع "اسعد الكامل"، وأنه هو الذي اختطتها، ويجعل أصحاب هذا الرأي أنه يتفق مع ما ذكره العلامة علي بن عبدالرحمن المشهور في كتاب (شرح الصدور) من أن حصن الرناد أسس قبل البعثة بأربعمائة سنة(٤٢).

ويرى الباحث(٤٣) أن الرأي الأخير مجانب للصواب، فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن تكون مدينة تريم من المدن المنسوبة للتبع أسعد الكامل؛ لأن ذلك يخالف ما جاء في النقوش التي سبقت عهد التبع أسعد الكامل، ولكننا يمكن أن نعدل هذا الرأي أو القول ونقول: بأن تريم من المدن التي ربما أعاد أعمارها التبع أسعد الكامل، بعد خراب أصابها، فنسبت إليه. حيث يعتبر التبع الكامل من أعظم التبابعة الحميريين، فهو كما جاء في النقوش "أبي كرب اسعد بن ملكي كرب يهأمن" ، وهو عند الإخباريين وفي المأثورات العربية يسمى "أسعد الكامل"،



وقد جلس على عرش حمير في أواخر القرن الرابع - أوائل القرن الخامس الميلادي, و تحديداً في الفترة الواقعة بين عامي (٣٨٠م-٤٤٠م)(٤٤)، وهذا الملك يعتبر من أعظم ملوك اليمن التبابعة، فقد اتخذ اللقب الملكي الأطول في تاريخ اليمن القديم و هو (ملك سبأ وذي ريدان و حضرموت و يمنات وأعرابهم طوداً وتهامة)، واكتملت الوحدة اليمنية على يديه, و يعتبر عصره من أبرز عصور التاريخ اليمني قبل الإسلام(٤٥)، فكما نسب الناس إلى "عاد" كل قديم فقالوا "عادي", كذلك نسب اليمنيون كثيراً من المنشآت القديمة، وآثار السدود, ووسائل الري إلى أسعد الكامل، فيقولون حجر أسعد, وكريف أسعد, وقصر أسعد, بل إن كل ما تقادم العهد عليه من أثر فهو أسعديَ(٤٦).

ثم تأتي في سياق النقش:

وجملة وكل /هجرن /وسررن / حضرموت: ذهب الارياني إلى أن هذه العبارة جاءت خاطئة في نسخ النقش، وأنّ الصحيح هو (وكل/ هجرن/ سررن/ وحضرموت)؛ ليكون معناها هو (وكل مدن السرير وحضرموت) وجاء في النقش الذي يليه (ارياني ٣٢) (ونجثو كل /هجر/ حضرموت/ وسررن)، وشرحها هو (واستولوا على كل مدن حضرموت والسرير)، فليس بين عبارتي النقشين من خلاف إلّا فرق التقديم والتأخير، والسرير هو أحد أقاليم حضرموت المهمّة جاء ذكره في نقوش أخرى منها (جام ٦٥٦-٦٦٨)، وذكره الهمداني في الإكليل فقط وغاب عن الصفة(٤٧) .

الهوامش:

* مركز الرناد للتراث والآثار والعمارة - تريم

١. الأغبري : فهمي علي، التحصينات الدفاعية في اليمن القديم،رسالة ماجستير، ١٩٩٤م، ص ١
٢. الأغبري : مرجع سابق، ص٥-٦
٣. نفسه ، ص ٦
٤. حبتور : ناصر صالح ؛ وحسين: اسوان محمد، عامل نشوء المراكز والمدن في اليمن القديم، مجلة سبأ، جامعة عدن، عدن، العدد (١٨ - ٢٠) ابريل ٢٠١٣م، ص ١٤٩
٥. الأغبري : مرجع سابق ، ص ٩
٦. حبتور : ناصر صالح، أسماء الأماكن في نقش عبدان الكبير، مجلة سبأ، جامعة عدن، العدد (١٨ - ٢٠) ابريل ٢٠١٣م، ص٥٦
٧. عربش: منير؛ والسقاف: عبدالرحمن، نقش جديد من عهد يدع أب ذبيان يهنعم ملك قتبان ويدع أب غيلان ملك حضرموت، حولية ريدان، العدد (٧) عام ٢٠٠١م، ص ١١٤
٨. الارياني : مطهر علي ، نقوش مسندية وتعليقات، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط٢، ١٩٩٠م، ص ١٩٢ - ٢٠٥.
٩. الارياني: مرجع سابق، ص ١٩٢ - ١٩٤
١٠. نفسه، ص ١٩٣.
١١. بافقية: محمد عبدالقادر، توحيد اليمن القديم، ترجمة علي محمد زيد، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، ط١، ٢٠٠٧م، ص ١٦٠
١٢. بافقية: توحيد...، مرجع سابق، ص ١٦١-١٦٢
١٣. نفسه، ص ١٦٢.
١٤. بافقية : محمد عبدالقادر، حضرموت القبيلة والوادي في النقوش وعند الإخباريين، مجلة المنتدى، العدد(٨)، دبي، مايو ١٩٩٠م، ص٨؛ وبافقيه: توحيد ...، مرجع سابق، ص ١٦٢
١٥. بافقية: توحيد...، مرجع سابق، ص ١٦٤
١٦. فرانتسوزوف:سرجيس، تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبيل الإسلام وبعده، ترجمة :عبد العزيز بن عقيل، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، ط١، ٢٠٠٤م ص ٢٥٠. و بارباع: مرعي مبارك، منطقة الكسر في وادي حضرموت، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ط١، ٢٠١٤م، ص ١٢٨
١٧. الارياني: نقوش ...، مرجع سابق، ص ١٩٤
١٨. سرجيس: تاريخ...، مرجع سابق، ص ٢٤٠
١٩. سرجيس: تاريخ...، مرجع سابق، ١٣١
٢٠. بارباع: منطقة الكسر ...، مرجع سابق ص ٧٤-٧٧
٢١. عربش: نقش ...، مرجع سابق، ص ١١٨
٢٢. الارياني: نقوش...، مرجع سابق، ص ١٩٤
٢٣. الحسني: جمال محمد، الاله سين في ديانة حضرموت القديمة، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ط١، ٢٠١٤م، ص١١٥
٢٤. سرجيس : تاريخ...، مرجع سابق، ص ٢٤١
٢٥. نفسه، ص ٢٤١
٢٦. عربش: نقش...، مرجع سابق، ص ١١٥
٢٧. سرجيس : تاريخ...، مرجع سابق، ص ١٣١
٢٨. سرجيس: تاريخ...، مرجع سابق، ص ١٣١
٢٩. نفسه، ص ١٣١
٣٠. الحاج: محمد علي، مدينة شكع وأرض يهمطل في ضوء نقش قتباني جديد مؤرخ بعهد الملك شهر يجل يهرجب، ضمن كتاب المملكة العربية السعودية عبر العصور، جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠١٣م، ص ١٢٤
٣١. بيستون وآخرون: المعجم السبئي، منشورات جامعة صنعاء؛ دار نشر بيترز لوفان الجديدة، مكتبة لبنان ، بيروت، ط١، ١٩٨٢م، ص ١٢٠ والارياني : مطهر علي، المعجم اليمني في اللغة والتراث ، دار الفكر ، دمشق، ط١، ١٩٩٦م، ص ٣٧١ . وسرجيس: تاريخ...، مرجع سابق، ص ١٩
٣٢. بيستون، أ.ف .ل /ريكمانز،جاك/ الغول، محمود/مولر،والتر:المعجم السبئي،دار نشر ياتبيترز لوفان الجديدة،مكتبة لبنان،بيروت، ١٩٨٢م ،ط١ ، ص ١٢٠.
٣٣. تعليقات الدكتور عبد العزيز بن عقيل في كتاب تاريخ حضرموت السياسي لـ سرجيسفر انتسوزوف ص١٩.
٣٤. الهمداني : الحسن بن احمد، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد علي الاكوع، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط١ , ١٩٩٠م , ص ١٧٠.
٣٥. الهمداني : صفة جزيرة. .. مصدر سابق , ص ٢٩٣.
٣٦. الهمداني : صفة جزيرة ... مصدر سابق , ص ٣٤٦.
٣٧. الحميري : نشوان بن سعيد، منتخبات في أخبار اليمن، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٨١م، ص ١٤.
٣٨. بلفقيه : عبد الله بن حسن , صفحات مجهولة من تاريخ حضرموت , تحقيق مصطفى العطاس , تريم للدراسات والنشر , تريم , ط١ , ٢٠٠٥م, ص ٣٩-٤٠ .
٣٩. الحموي : ياقوت بن عبدالله , معجم البلدان , دار إحياء التراث العربي , بيروت , ط١ , ١٩٩٧م, مج ١ , ص ٤٤٢.
٤٠. السقاف :ادام القوت، مصدر سابق، ص ٤٩٠.
٤١. بلفقيه : حداد ابوبكر , تريم اسم في ذاكرة الزمن , مجلة الفيصل , دار الفيصل الثقافية , الرياض , العدد ٣٠٠ , أغسطس - سبتمبر ٢٠٠١م، ص ٥١ - ٥٣.
٤٢. المشهور: علي بن عبد الرحمن، شرح الصدور بذكر بعض أحوال وسير وإجازات عبد الرحمن بن محمد المشهور، مخطوط بمكتبة خرد، ص ٢٣٤-٢٤٠.
٤٣. للمزيد انظر (الجديد في تاريخ تريم القديم) للباحث.
٤٤. غاجدا: ايفونا , جنوب الجزيرة العربية موحداً تحت راية حمير، ضمن كتاب (اليمن في بلاد ملكة سبأ) ,ترجمة بدر الدين عردوكي، باريس - دمشق، ١٩٩٩م , ص ١٨٨.
٤٥. أبو الغيث: عبد الله،العلاقات السياسية بين جنوب الجزيرة العربية وشمالها - ق ٣- ٦م- وزارة الثقافة والسياحة،صنعاء،ط١، ٢٠٠٤م،ص ١٢-١٣.
٤٦. عبدالله : يوسف محمد , أوراق في تاريخ اليمن وآثاره , دار الفكر, دمشق - بيروت , ط٢ , ١٩٩٠م , ص ٢٥٦.
٤٧. الارياني: نقوش...، مرجع سابق، ص ١٩٥







المعتقدات والطقوس الدينية بحضرموت قبيل الإسلام

(القرنين الخامس والسادس الميلاديين)

المقدمة

تُعـدُّ ظاهرتا (التدين والعبادة) جزءًا من حاجات النفس البشرية، وقد زرعت في الإنسان منذ أنْ خلقه الله وأوجده على هذه الأرض، وقد جعلها الإنسان في مقدمة تفكيره، وكان من بين اعتقاده فيها أنها تجلب له الخير والبركة وتدفع عنه السوء، والإنسان موحِّدٌ بفطرته، لكن عند ابتعاده عن تعاليم الرسل ينحرف بعبادته إلى غير الله، فيرسل الله الرسل مبشرين ومنذرين.

تستعرض هذه الورقة العلمية الموسومة (بالمعتقدات والطقوس الدينية بحضرموت قبيل الإسلام) الأوضاع الدينية بحضرموت في القرنين الخامس والسادس الميلاديين في أعقاب سقوط مملكة حضرموت وتفتُّت كيانها السياسي وانضمامها تحت لواء الدولة الحميرية، التي حاولت توحيد ممالك جنوب الجزيرة العربية.

تتوزّع الورقة على: مدخل: احتوى على صورة عامة عن حضرموت في تلك المرحلة، ومبحث أول: تناول المعتقدات الوثنية بحضرموت قبيل الإسلام والطقوس التي تمارس تبعًا لتلك العبادات الوثنية، ثم مبحث ثاني: تناول الديانات التوحيدية بحضرموت عشية ظهور الإسلام والأخلاقيات التي ترتقي إلى أن تكون تعاليم إسلامية مارسها الحضارم قبل الإسلام، واختتمت الورقة بخاتمة.

لا زال الغموضُ يشوبُ الكثيرَ من مراحل تاريخ حضرموت القديم خاصة الجانب الديني، وقد لاحظ ذلك الإشكال الكُتّاب الذين اعتمدنا على مؤلفاتهم في هذه الورقة أمثال الأستاذ الدكتور محمد عبدالقادر بافقيه في كتابه (تاريخ اليمن القديم)، والباحث التونسي بناجي العبدولي في كتابه (قبيلة كندة في صدر الإسلام والدولة الأموية)، وكذلك الباحث الروسي سرجيس فرانتسوزوف في كتابه (تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبيل الإسلام وبعده)، وقد ردُّوا ذلك الغموضَ إلى شحه المصادر النقشية وقلة التنقيبات الأثرية وانحصار الكثير من مادة النقوش الشحيحة، التي تم العثور عليها على ذكر الحوادث السياسية أو النذور التي تقدم للآلهة الوثنية. وتُعَدُّ الدراسة التي قام بها الباحث جمال الحسني (الإله سين في ديانة حضرموت القديمة) من أهم الدراسات الحديثة، التي أعطت مادة تحليلية عن ديانة حضرموت والإله سين وفق النقوش. أما المصادر العربية القديمة التي تم الاعتماد عليها أيضًا فإنّ مادتها الدينية - على أهميتها - تعطي لمحة موجزة ولا تقدم للباحث تفاصيل عن المعتقدات والشعائر التي يقوم بها السكان.

- كل الشكر والتقدير لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، وإدارته الموقرة على الجهود الجليلة التي يقومون بها في سبيل حفظ تراث حضرموت وتوثيق تاريخها المجيد، وعلى جهدهم في الدفع بالباحثين الشباب نحو الكتابة الجادّة في تاريخ حضرموت.



علي سالم علي باهادي*

١- مدخل:

تقـع حضرموت في الزاوية الجنوبية الشرقية من الجزيرة العربية، وقد اختلف المؤرخون اختلافًا كبيرًا في حدودها، ويرجع ذلك إلى الناحية السياسية في الأكثر، وقامت على أرض حضرموت في الألف الأول قبل الميلاد مملكة امتدّت لمساحات واسعة من جنوب الجزيرة العربية، واتخذت لنفسها مكانة بارزة بين ممالك جنوب الجزيرة المجاورة لها، وقد قطع اسمها مئات من الأميال قبل الميلاد، فبلغ مسامع اليونان والرومان، وسجّله كتّابهم في كتبهم لأول مرة في القارة الأوروبية، وكُتِبَ لذلك التسجيل الخلود حتى اليوم، ولكن سجلوه بشيء من التغيير والتحريف، اقتضته طبيعة اختلاف اللسان، أو سوء السماع، أو طول السفر.

في مطلع القرن الرابع الميلادي أصاب تجارة اللبان والبخور شلل تام بفعل اعتناق الإمبراطور البيزنطي (قسطنطين الكبير) المسيحية، وجعلها الدين الرسمي للإمبراطورية، وهذا الأمر أثر سلبًا على تجارة البخور واللبان، الذي أخذ يفقد صفة القداسة نظرًا لانحسار المعتقدات القديمة التي كانت تستخدم البخور في الصلوات والطقوس الأخرى، أدّى ذلك إلى تدهور مملكة حضرموت إضافة إلى الصراعات التي كانت تشهدها ممالك جنوب الجزيرة في ما بينها، وكان من نتائجها انهيار تلك الممالك القديمة وبروز قوى محلية جديدة كحمير ودخول قوى أجنبية إلى الساحة كالفرس والأحباش.

وأرجع بعض علماء العربيات الجنوبية سقوط مملكة حضرموت واندماجها كُلّيًّا في مملكة سبأ وذي ريدان في أيام (شمر يهرعش) بعد السنة ٣٠٠م، وذهب بعض الباحثين إلى أن سقوط حضرموت كان في القرن الرابع بعد الميلاد فيما بين ٣٣٥م وسنة ٣٧٠م (١)؛ وعقب وفاة شمر يهرعش الذي تميز عهده بالقوة حدثت ثورة كبيرة في حضرموت ربّما أراد الحضارمة الانفصال عن الدولة المركزية والحنين إلى مملكتهم التي أزالها شمر يهرعش أخذت حمير تعلن النفير لاستعادة حضرموت، فاشترك جيشا الدولة الحميرية وهما الخميس أي (النظامي) وجيش الأعراب أي (البدوي) في القضاء على تمرُّد قبائل حضرموت كما جاء في نقوش (إرياني ٣٢، و إرياني ٣٩) (٢).

و بعد أن ضعفت الدولة الحميرية أخذت المدن والمستوطنات الحميرية تستقل تباعًا، وأخذ زعماء القبائل والأقيال و الأذواء يستقلّون بما تحت أيديهم من أراضي





وأودية (٣)، وقد ضعفت دولة الحميريين بعد استيلاء الأحباش على اليمن، وفي الفترة التي تسبق الإسلام مباشرة كان حكم حضرموت في يد قبيلتي حضرموت وكندة، ولكلٍ من القبيلتين ملوك وأمراء، والواقع أن تسميتهم بملوك إنما هو تجوّزًا ؛ لأنهم مشايخ عشائر وإقطاعيون نعتوا أنفسهم بملوك وكثيرًا ما سمّت العربُ مشايخَها الأقوياء بالملوك (٤).

وقد نزحت قبيلة كندة تاركة ديارها الأصلية من وسط الجزيرة العربية (ويبدو أن تدهور الأوضاع في حضرموت قد شجعها على ذلك النزوح) فنزلت كندة في اثنين من أودية حضرموت : وادي دوعن ووادي العبر(٥)، ثم تفرّقوا في قرى حضرموت ومدنها، فكان بنو عمرو بن معاوية في مدينة تريم، ونزل بنو الحارث الملك في دمّون وجاوروا بها إخوانهم من الصدف (٦).

وأخذت الصراعات القبلية في حضرموت تزداد في أعقاب نزوح قبيلة كندة إليها، فكانت علاقة أقيال حضرموت مع كندة هي الحرب، وقد دخلوا في حروب كثيرة حتى كاد الفناء أن يَعُمَّهم، وكانت الغلبة في الأكثر لكندة، وقد تتحدان معًا ضد الغزو الخارجي (٧)، ولم يحجز بينهما إلا ظهور الإسلام (٨)، بالإضافة إلى العلاقات المضطربة مع القبائل المجاورة سلمًا وحربًا، فقد كانت كندة في حالة نزاع مع مذحج، وقد نشبت بينهم الغارات المتبادلة إلى حدّ أن ملك كندة قيس بن معد يكرب والد الأشعث بن قيس قدْ قُتِلَ في معركة مع (مراد) المذحجية، وكانت قبيل البعثة بحوالي خمس سنين، وقد أراد الأشعث أن يثأر لأبيه فوقع في الأسر فافتدى نفسه بثلاثة آلاف بعير، ولم يعرف أن أحدًا افتُدِيَ بمثل هذا الفداء من العرب(٩).

٢) المعتقدات الوثنية بحضرموت قبيل الإسلام :

عرف الحضارم العديد من المعتقدات الوثنية قبيل الإسلام وشاركوا سُكّانَ المجتمعات المجاورة لهم في الكثير منها وانفردوا بالبعض منها، ومارسوا طقوسًا وثنية مختلفة، وقد ساهمت الديانات التوحيدية عند دخولها حضرموت في إزالة تلك الرواسب الوثنية.

١/٢ عبادة الأجرام السماوية :

تُعَدُّ عبادة الأجرام السماوية والكواكب إحدى الديانات التي انتشرت في حضارات العالم القديم ، وكانت الديانة اليمنية القديمة ديانة فلكية، أي : أنها تقوم على عبادة آلهة تجسدها أجرام سماوية تمامًا كبقية الشعوب العربية أو السامية الشمالية، ومهما اختلفت أسماء الآلهة عند قبائل اليمن وممالكها فإنه يمكن إدراجها تحت أحد أجزاء ثالوث يتكون من الزهرة والشمس والقمر (١٠).

وانتشرت في حضرموت عبادة القمر وسمي ذلك الإله بالإله (سين) ؛ حيث انتشرت المعابد في طول البلاد، ووجدت الكثير من النقوش في أنقاض وخرائب المعابد والمستوطنات الحضرمية تحتوي على نذور وإهداءات للإله سين، وذلك في فترة ازدهار مملكة حضرموت، لكن مع سقوط حضرموت - في نهاية القرن الثالث بداية القرن الرابع الميلادي - ودخولها في إطار الدولة الحميرية اختفت تلك النقوش النذورية المهداة للمعابد، ومع ضياع الاستقلالية السياسية للمنطقة انقرضت العبادات المرتبطة بالآلهة المحلية وبالذات (سين) الإله الرئيس والرسمي لمملكة حضرموت القديمة، وكان انتشار الديانتين اليهودية والمسيحية في جنوبي الجزيرة العربية ومن ضمنها حضرموت بمثابة الضربة النهائية لديانات الشرك التقليدية في المنطقة (١١).

أما قبيلة كندة التي نزحت إلى حضرموت في تلك الأثناء فلم يكن وضعها الديني بغريب عن السكّان المحليّين ؛ حيث تشير المستندات التاريخية إلى أن ديانة الكنديين تجسدتْ من خلال الإله (كهل) المعبود الرئيس لأهل (قرية) ؛ حيث كانت تقيم كندة في دهرها الأول، و(كهل) هو إله (القمر) عند الحضارم، وكان في هيأة رجل مُسِنّ، وبغير هذه الإشارة فإنَّ الرقوم اليمنية لا تُسْعِفُنا بشيء البتّة عن ديانة كندة القديمة لتبقى معلوماتنا رهينة لما روتْه لنا المصادر العربية على اقتضابها وتأخرها، ويبدو أن الكنديين قد كانت تتجاذبهم ديانات عدّة؛ إذ تعايشتْ معهم الديانة الوثنية والتوحيدية في الوقت ذاته (١٢).

٢/٢ عبادة الأصنام :

إنّ عبادة الأصنام هي إحدى الديانات الوثنية القديمة، وقد انتشرت في مناطق مختلفة، وكان نبي الله نوح هو أول رسول بعثه الله لإعادة البشر إلى الطريق السويّ بعد أن انحرفوا إلى عبادة الأصنام، ويبدو أن الصلات التجارية بين تجار وسط الجزيرة وبلاد الشام والرافدين قد أدخلت تلك الأصنام إلى شبه الجزيرة العربية ومكة المكرمة ؛ حيث تشير كتب السنة النبوية إلى رجل يدعى عمرو بن لحي بأنه أوّل من أدخل الأصنام إلى مكة .

ويبدو أن غياب السلطة المركزية وسقوط الكيان السياسي بحضرموت ودخولها في إطار التبعية لقوى خارجية قد سمح بدخول تلك العبادات الوثنية إلى المنطقة وانتشارها على حساب الديانة القديمة .

ومع ذلك فقد تعايشت المعتقدات الوثنية للبدو الرُّحَّل النازحين من وسط الجزيرة العربية جنبًا إلى جنب مع بقايا عبادات الشرك للسكان الحضارمة الأصلاء ومع ديانتي التوحيد اليهودية والمسيحية اللتين دخلتا إلى المنطقة مزيحتَيْن من أمامهم الوثنية القديمة(١٣).

الأصنام التي عبدها الحضارم عشية ظهور الإسلام :

تذكر المصادر العربية القديمة عددًا من الأصنام التي عبدها الحضارم ودارت حولها بعض الطقوس والعبادات والنذور، وهي أصنام يشترك في عبادتها مجموعة قد تكون قبيلة أو قبائل عِدَّة :

١. صنم ذَريح : الذي عبدته حضرموت، وكان بحصن النجير في حضرموت، وكانت تلبيته: (لَبّيك اللهمّ لَبّيك كُلُّنا كنود وكلنا لنعمه جحود فاكفنا كُلَّ حيّةٍ رصود)(١٤)، والملحوظ في هذه التلبية استخدام كلمة كنود بمعنى (العصاة) وذلك لمقاربتها في النطق مع كلمة كندة المشتركة معها في الجذر، ولا نجد في المصادر ما يوضح نوع الإله الذي يمثّله ذريح المذكور، وقد أرجعه أحد الباحثين إلى الفعل اليهودي زرح، والآرامي دنح بمعنى أشرقت أو سطعت الشمس، وضمه آخر إلى مجموعة الآلهة الكوكبية (١٥).
يتضح مما سبق أن حصن النجير (١٦) الذي هو معقل كندة وكان آخر مراكزهم أثناء حروب الرِدّة بحضرموت لم تكن له أهمية حربية وعسكرية فقط بل كانت له أهمية دينيّة أيضًا .







٢. صنم مرحب : وعبده الحضارمة، وزعموا أنّ له سادنًا اسمه (ذو مرحب) مثله مثل أيّ صنم كان في وسط الجزيرة العربية، ويعني اسم ذريح في النقوش العربية المتأخرة اسم لمبنى معيّن. وتوجد بالمتحف الوطني بمدينة عدن قطعة حجرية بها نقش يذكر (شمسم بعلت مرحبم)، وإذا حكمنا من شكل الحجر الذي هو عبارة عن صخرة معمولة بشكل رديء كانت تقع بجانب صخرة كبيرة عبارة عن بيت إيل أي بيت إله، فإنّ مصطلح مرحبم في هذه الحالة يجب فهمه كموضع طبيعي وليس كمبنى للعبادة.

٣. صنم الجلسد : وهو عبارة عن صخرة بيضاء لها ما يشبه رأس أسود، إذا تأمله الناظر رأى فيه كصورة وجه إنسان، وكانت له حمى ترعى فيه بحرية تامة الإبل التابعة له، ويفقد المالك حقّ ملكيته لحيواناته إذا أضطرها الجوع لأن تدخل في حمى الجلسد.

وهنالك عادات وطقوس يجب القيام بها قبل الوقوف أمام الجلسد لطلب مساعدته في الشؤون اليومية، مثل العثور على الإبل الضائعة يجب أخذ ثوبين نظيفين من السّدَنة ولبسهما، ويعتبر الدخول إلى المعبد في جنوب الجزيرة في ثياب نجسة ذنبًا يتوجب على صاحبها التوبة منه، ويعتبر ذلك الطقس شبيهًا بالوضوء في الإسلام، وهو يهدف إلى الغرض نفسه ألا وهو بلوغ الطهارة الطقوسية، ويمكن مقارنتها كذلك بالعادة الكنعانية التي توجب لبس ملابس خاصة عند التعبّد للإله (بعل)، وتُقَدَّمُ الحيواناتُ كالإبل أضاحي للجلسد، ويُطلَى الصنم بدم الأضاحي، وتصاغ الطلبات والتضرّعات إليه بعبارات مسجعة. ويجب إحناء الرأس عند الاقتراب من الجلسد، ويعكس ذلك بيت من الشعر الجاهلي قاله المثقّب العبدي أو عدي بن ودّاع:

فبات يجتاب شقاري كما
بيقر من يمشي إلى الجلسد (١٧)

والفعل آتٍ على الأرجح من اسم (بقر)، وتعني في أصلها (مشية يطاطي فيها الرجل رأسه). وتشير الطقوس المرتبطة بعبادة هذا الصنم إلى أنه كان حاميًا للمواشي، وقد كان هذا المعبود موجودًا بأشكال مختلفة لدى الشعوب والقبائل السامية. أمّا اسم الجلسد فيمكن إرجاعه إلى (جسد) أو إلى (الجلمد) التي تعني الصخرة أو الإنسان القوي (١٨)، وقد اختص بسدانة الجلسد بيت بني علاق من بني شكامة بن شبيب بن السكون من كندة، وكان له حمى من الأرض (١٩) على الرغم من الأساطير التي تدور حول الجلسد لكن الوصف التفصيلي للصنم نفسه وطقوس عبادته لا تترك شكًّا على وجوده الفعلي.

٤. ذو الخلصة : ويقع بتبالة موضع بين مكة واليمن، وهو منحوت من حجر أبيض عليه ما يشبه التاج، وكان سدنته بني أمامة من باهلة بن أعصر، أما عن موقعه اليومَ فعتبة باب مسجد تبالة على ما يذكر الكلبي (٢٠)، ويُرْوى أنّ امرأ القيس الكندي استقسم عند صنم يُدْعَى ذو الخلصة، ويوحي ذلك بانتشار الوثنية في كندة قبل الإسلام (٢١).

٥. العُزّى : ويقع خارج حضرموت، لكن شهرته قد جعلته يصل إلى العديد من القبائل في الجزيرة العربية، ويعتبر من أعظم الأصنام عند قريش؛ حيث كانت تُقدّم له الذبائح وتسمي أبناءها به وتقصده بالزيارة (٢٢)، ويبدو أن عبادته قد انتقلت مع القبائل النازحة إلى حضرموت من وسط الجزيرة العربية، وفي المخربشات الحضرمية كثيرًا ما نقابل اسم الإله العزّى (٢٣).

أورد المؤرخون أيضًا أصنامًا عبدها الحضارم وهي أشبه ما تكون بالأصنام الشخصية فقد ذكر علماء السير أن من أسباب وفادة وائل بن حجر وإسلامه قصة حدثتْ له مع صنمه الذي يضعه في مخدعه، ويذكر الشاطري نقلًا عن المؤرخ أحمد دحلان أنّ صنم وائل كان من العقيق(٢٤)، وقد سمع منه هاتفًا ودار بينهما حديث في قصة طويلة رواها أهل السير والحديث، ويتضح من قصة صنم وائل اهتمام الحضارم باقتناء الأصنام، ويبدو أن مكانة وائل بن حجر الاجتماعية قد جعلته يمتلك صنمًا من العقيق، والذي حطّمه قبل ذهابه إلى المدينة وإعلان إسلامه.

٣ / ٢ طقوس وسلوكيات وثنية :

لم تصل إلينا الكثير من النصوص الدينية المطولة من قصص وأساطير وأدعية وصلوات كما هو الحال مع الشعوب السامية الأخرى، ولعل ذلك يرجع إلى طبيعة الكتابة الحجرية على الأحجار والتي التزمت الإيجاز في كل ما تعرّضت له من موضوعات دينية ودنيوية ومع ذلك فإنّ النصوص على إيجازها صِيَغٌ تكاد تكون جامدة ومكرّرة، تدلّ دلالة قوية على عمق الشعور الديني (٢٥)، لكنْ على الرغم من شحّة المعلومات في تلك المصادر التي لم تبين الكثير من الطقوس التي أداها الحضارم في عبادتهم الوثنية فإنّنا يمكن إيجازها في الآتي :

أ. السحر : وكان منتشرًا بحضرموت ؛ إذْ كانَ الاعتقاد بالسحر والسحرة مُشاعًا في النّاس وذلك حسبما ذكره ابن سعيد المغربي وابن خلدون في مؤلفاتهما. وقد ذكرتْ لنا بعضُ المصادر وجود السحرة في أوساط قبيلة السكاسك الذين كانُوا يُوهِمُون النّاسَ استطاعتهم إيقاف السحابة الماطرة وجلب السيول المفاجئة (٢٦)، وحاول السكان حماية أنفسهم من تلك القوى الخارقة من خلال وضع التمايم على الرقاب والتي هي عبارة عن سن الثعلب وتبدو أقرب إلى شكل الهلال (٢٧) والذي يرمز إلى إله القمر.

ب. الكهانة : حيث وجد الكهنة في القبائل الحضرمية قبل الإسلام، وكان مركزهم الاجتماعي وكذا علاقة الآخرين بهم مختلفة أشد الاختلاف. ومن هؤلاء الكهنة الكاهن الغني المشهور (خنافر بن التؤام الحميري) الذي يملك قوات محاربة خاصة به، وقد داخل في حلف مع الزعيم المهري القوي (جودان بن يحيى القرضمي)، كذلك الكاهنة (زبراء) وهي جارية مقطوعة النسب وهي من مولدات العرب، ويبدو أن وضعها الاجتماعي قد جعل تكهناتها محل سخرية الناس(٢٨)، وكان الكهنة يتدخلون في الحياة العامة بصور مختلفة ويتميزون بمكانة مرموقة(٢٩). وكانت كندة تستخدم النسيء، وقيل كانت أول من استخدمه(٣٠).

ج. الصيد المقدّس : في بداية العصور التاريخية في جنوب الجزيرة العربية انتشرت مناظر صيد الوعول؛ حيث كانت ترافقه طقوس وشعائر دينية موسمية امتدت إلى بداية الديانة الكوكبية في جنوب الجزيرة، وأصبح تقديس الوعل وصيده من الشعائر الدينية التي يقوم بها الملك، وظهرت لوحات برزتْ فيها عمليات صيد الوعل وزُيّنَتْ بها أعمدة المعابد وجدرانها. وبعد أن تطورت وسائل الإنتاج





وتحسنت الظروف الاجتماعية وأخذت الديانات التوحيدية تنتشر شيئًا فشيئًا في ربوع الجزيرة العربية بدأت مهنة الصيد لا تؤدي غرضها الديني، بل أصبحت عادة بين المجتمعات كنوع من القوة والزعامة والتفاخر بين العرب، ونظرًا لما يمثله الوعل من مظاهر الشموخ والقوة فقد اتخذته بعض حضارات جنوب الجزيرة رمزًا مقدسًا للإله (عثتر)، وهو إله الزهرة، وله مكانة عالية في نفوس سكان جنوب الجزيرة العربية.

وبما أن مجتمعات جنوب الجزيرة زراعية فقد كانت تقوم بالصيد المقدس كأحد الطقوس الدينية التي ترضي الإله كي يمنّ عليها بالخير والبركة، وعلى حسب اعتقادهم فإنّ أداء الصيد المقدس يجلب لهم نزول المطر؛ كي يرْوون الأرض، وتحلّ بهم النعمة، وإهماله قد يؤدي إلى غضب الإله، وكان يرافق الصيد المقدس بعض الاحتفالات قبل الصيد وبعده، ويعمُّ الفرح جميع من خرج في الرحلة، بالإضافة إلى اعتقادهم بأن صيد الوعل يجلب خصوبة الأرض، ويتّضح أن المناطق التي تناسب عيش الوعول تكون من أفضل المناطق الزراعية(٣١)، وقد عرفت حضرموت الصيد منذ القدم تدل على ذلك الرسوم الصخرية ورسوم المنحوتات، وتقدّم تلك النقوش معلومات عن وجود طقس الصيد الملكي في حضرموت القديمة، وفي حضرموت لازال الناس يمارسون صيد الوعل إلى الزمن الحديث ويستبشرون عند صيده بدورة زراعية جيدة(٣٢)، ويذكر الأستاذ محمد بافقيه أن من المعتقدات القديمة التي لازالت باقية إلى اليوم وضع قرني الوعل في زوايا المنازل من الخارج، أو وضعها على بعض القبور كما يشاهد في مدافن شبوة الحديثة، وقرنا الوعل كقرني الثور يذكّران بالهلال(٣٣) رمز الإله القمر.

وقد اختفى ذلك الطقس الديني مع انتشار الديانات التوحيدية في حضرموت، لكن العادة ظلّت مستمرة، ولازال قنيص الوعول يستهوي الكثير، ويُعدُّ من الرياضات الشعبية التي يقوم بها السكان، وتستقبل جموع العائدين من القنيص في أطراف المدن بالأهازيج، ويعُمُّ الفرح وتزف المواكب إلى داخل ساحات المدن، وتوضع قرون الوعول على البيوت للتفاخر والزينة، بقيت العادة بشكلها الاجتماعي الشعبي منذ تلك العصور واختفى الارتباط الديني فيها.

د. الزجر: وهي عادة جاهلية انتشرت بين الكثير من القبائل العربية، وتقوم على أساس زجر الطير أوالوحش، وملاحظة الناحية التي يسلكها ليبني على ذلك تفاؤله أو تشاؤمه، وقد كان هذا الاعتقاد منتشرًا لدى سكان حضرموت الأصليين، فبحسب رواية علقمة وعبد الجبار ابني القيل وائل بن حجر فإنّ والدهما كان من مشاهير الزاجرين(٣٤)، وعلى الرغم من أنّ الإسلام يعد الزجر من بقايا الوثنية الجاهلية فإنّه تذكر لوائل بن حجر قصة في ذلك بعد استقراره في الكوفة بعد الإسلام.

هـ. جز النواصي: وهي من عادات الأعراب في الجاهلية؛ حيث يجزّ شعر الناصية قبل الدخول في المعركة إشارة إلى الاستعداد للموت من أجل حمى القبيلة، واعتبره البعض له معنى طقوسي يتمثل في تقديم خصل الشعر المجزوز كأضاحي للآلهة الوثنية، وفي يوم النجير مع أحداث الردّة قام رجال كندة بجزّ نواصيهم التي كانت رمزًا لتساوي الجميع، وتنادَوْا فيما بينهم البين لقتال المسلمين، وقاموا بتعليق نواصيهم بعد جزّها على أسنّة الرماح، وأقسموا أن يموتوا بشرف وعزة حسب ما أورده فرانتسوزوف نقلًا عن ابن أعثم الكوفي(٣٥).

أمّا فيما يتعلق بطقوس دفن الموتى في حضرموت قبل الإسلام فالمعروف عنها قليل جدًا، فلقد كان الميت يوارى الثرى، ويعتبر عدم دفنه إهانة بالغة له(٣٦). وكان عرب الجنوب لم يبدوا عناية بإنشاء المقابر مثل عنايتهم بتشييد المعابد، وأثناء الحفريات الأثرية تم الكشف عن أنماط من طرق الدفن، وتُوجد في عددٍ من القبور نصب على هيئة أعمدة ملساء، يكتب في الجهة الأمامية اسم المتوفّى، وتحته يوجد مكان مربع قد ينتهي بجزء صغير لرسم المتوفى(٣٧).

٣) الديانات التوحيدية بحضرموت قبل الإسلام:

تعود صلة حضرموت بالديانات التوحيدية إلى أزمان بعيدة؛ إذ أشار الكثير من الإخباريين العرب والمفسرين أن بلاد الأحقاف التي ذكرت في القرآن الكريم، وكانت محلّ بعثة النبي هود - عليه السلام - هي بلاد حضرموت، كذلك استقر بحضرموت نبي اللّه صالح وبها دفن، وتوجد قبور في مناطق مختلفة من حضرموت تنسب ألى أنبياء بعثهم اللّه و أدركتهم المنيّة بحضرموت، والأنبياء هم دعاة التوحيد و الإيمان باللّه الواحد.

١/ ٣ الديانة اليهودية:

في عام ٧٠ ميلادية وفد من فلسطين فرارًا من حكم الإمبراطور الروماني تيتوس (Titus) كثيرٌ من اليهود إلى اليمن، ووجدوا بلدًا آمنًا يأوون إليه، ومكانًا حصينًا يقيمون فيه، وبعد مضيّ فترة قصيرة من الزمن تمكّنوا من السيطرة على مرافق اليمن التجارية، وكان اليمنيون في شغل شاغل بأنفسهم وبحروبهم الداخلية وتدمير بعضهم بعضًا.

وكان أول من اعتنق اليهودية من ملوك اليمن المتأخرين الملك أسعد الكامل، الذي حكم اليمن من عام ٣٨٥ إلى ٤١٥ بعد الميلاد، وتبعه جماعة من أصحابه في اعتناق اليهودية(٣٨).

وربما أتت تلك الهجرة إلى اليمن لوجود جماعات من القبائل اليمنية آمنتْ باليهودية من قبل، فليس من المعقول أن تأتي تلك الجماعة اليهودية من غير سابق تخطيط، ولا تدبير إلى مكان مجهول بالنسبة إليها.

وفي تلك الفترة بدأت تنتهي عبادة الآلهة الكوكبية، وظهرت مرحلة الديانة السماوية التي استمرت بين عامي (٤٩٣م - ٦٦٩م)، وبدأت النقوش الجنوبية تذكر أسماء الآلهة الرسمية، وأصبح الدعاء باسم (رب السماء) أو (إله السماء والأرض) أو (رحمنن) أي الرحمن. ومنذ منتصف القرن الرابع الميلادي كان قد تم بناء الكنائس في حضارة جنوب الجزيرة العربية؛ حيث اشتدّ الصراع وبدأ العنف الديني، خاصة ما حدث في عهد الملك (يوسف أسار) المعروف في المصادر العربية بذي نواس الذي اعتنق الديانة اليهودية(٣٩).

وفي حضرموت انتشرت الديانة اليهودية، لكن لا توجد معلومات ذات شأن حول بداية تغلغلها في حضرموت لا في المصادر النقشية ولا في مدونات التاريخ، ويبدو أنها أتتْ مع قبيلة كندة التي سرتْ إليهم أيام اتصالهم بالتبابعة أو من مجاورة اليهود في يثرب عندما كانوا ملوكًا على قبائل معد(٤٠). ولم تنتشر الديانة اليهودية في حضرموت بفضل الدعاة اليهود من السكان المحليين فحسب بل وبواسطة البدو النازحين من وسط الجزيرة العربية أيضًا.





ويتقل الباحث الروسي فرانتسوزوف عبارة من مخطوطة تاريخية للسيد علي بن حسن العطاس يذكر فيها (أنه كانت قبل مبعث النبي - صلى الله عليه وسلم - جالية يهودية بمدينة حريضة أزاحتها من المدينة قبائل السكون فيما بعد)، وعلى الأرجح فإن غالبية أعضاء هذه الجالية يعودون إلى السكان الأصليين(٤١)، و يذكر ابن عبيد اللاه السقاف نقلًا عن شخص لم يسمّه، يقول إنّ حريضة مصحفة عن قريظة، ودلّل على ذلك بأنها كانتْ مسكن اليهود قبل البعثة بأربعمائة سنة، وفي نقله عن مذكرات أحمد بن حسن العطاس يذكر أنّ حريضة كانت لليهود قبل النبوة، فأسلموا بكتابه صلى الله عليه وسلم، ثم ارتدّوا إلى اليهودية وبقوا عليها إلى زمان المهاجر ثم أسلموا (٤٢).

روت المصادر العربية القديمة عددًا من الحوادث التي ترجح أن اليهودية كانتْ متفشية في حضرموت عشية ظهور الإسلام ولها مكانة بين السكان منها :

- ما ذكره ابن سعد وابن حجر عن حكاية المرأة الحضرمية من منطقة تنعة، الواقعة بالقرب من برهوت، والتي آمنت وخاطت للرسول صلى الله عليه وسلم كسوة حضرمية، بعثت بها مع ابنها كليب بن أسد بن كليب، الذي وفد على الرسول عليه الصلاة والسلام في المدينة المنورة وأعطاه هدية أمه وقال فيه شعرًا يمتدحه:

من وشز برهوت تهوي بي عذافره

إليك يا خير من يحفى وينتعل

تجوب صفصفاً غبراً مناهله

تزداد عدوا إذا ما كلت الإبل

شهرين اعملها نصاً على وجل

أرجو بذاك ثواب الله يا رجل

أنت النبي الذي كنا نخبره

وبشرتنا بك التوراة والرسل(٤٣)

تتشابه تلك الحكاية مع حكايات لوفود آخرين التقوا بالنبي - صلى الله عليه وسلم - لكن البيت الأخير من القصيدة يشير إلى أن مؤلفه يهودي، والأرجح أنه ينتمي إلى الحضارم الأصليين في المنطقة مثله مثل غيره من سكان تنعة، ويعلّل كليب دخوله في الإسلام بما ذُكر في التوراة عن قدوم الرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - ويدلّ ذلك على تعمقه في استيعاب نصوص العهد القديم.

- حكاية النزاع الذي حدث بين الملك الكندي الأشعث بن قيس وبين يهودي من حضرموت حول قطعة أرض صغيرة، وجرى التحاكم حولها لدى - الرسول صلى الله عليه وسلم - وتدل تلك الحكاية على قدر التأثير الملحوظ للجالية اليهودية بحضرموت قبل الإسلام (٤٤)، وعلى مدى التعايش بين أتباع الديانات من القبائل الحضرمية، فكان بإمكان الملك الأشعث انتزاع تلك الأرض من ذلك اليهودي بحكم قوته وسلطته على فرع كبير من كندة لكنه فضّل أخذها بالحوار.

- حكاية الناقة التي حاولت كندة استردادها من عامل أبي بكر الصديق رضي الله عنه بعد أن وَسَمَها بميسم الصدقة، وقد رفض زياد بن لبيد العامل الإسلامي ذلك وظنّ أنّه إنما فعل ذلك ليمتنع عن أداء الصدقة، ودار حول ذلك حوارٌ ثم تطوّر واتسع النطاق إلى مواجهة عسكرية (٤٥)، وأثناء الحوار بين عامل الخليفة والمتمرّدين ورفضه إعادة الناقة أجابه الزعيم الكندي أبو السميط حارثة بن سراقة بن معد يكرب (ذاك إذا كنت يهوديًا)، وانطلاقًا من الشريعة اليهودية فإن بإمكاننا القول إن أبا السميط كان يعني بعبارته (قانون العشر اليهودي)، الذي يحرّم استبدال البهيمة التي أعطيت كعشر باعتبارها قدسًا للربّ (لا يفحص أجيد أم رديء، و لا يبدله، وإن أبدله يكون هو وبديله قدسًا لا يفك) الكتاب المقدس، اللاويين ٢٧:٣٢-٣٣. (٤٦)

ومن ذلك يمكن القول بأن الحضارم لم يكونوا يدينون باليهودية بشكل سطحي، بل كانت لديهم معرفة بأحكام الشريعة اليهودية وتطبيقاتها، ومن خلال احتكاك أبي السميط الكندي بالجالية اليهودية من كندة جعلته يطّلع على تلك التشريعات، والتي يرجح أنها كانت تمارس بين يهود حضرموت.

ومن أشهر اليهود الحضارم الذين ورد ذكرهم في المصادر التاريخية: قيس بن معد يكرب (والد الأشعث بن قيس)، وكذا كانت أخته التي ظلّت على يهوديتها حتى عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكذلك اليهودية هر بنت يأمن وهي من اللاتي فرحْن بموت الرسول صلى الله عليه وسلّم والتي عاقبها المسلمون بحزم وشدة على فعلتها تلك (٤٧).

٢/٣ الديانة المسيحية

لا يعرف متى كانت النصرانية قد تفشت بين بعض القبائل العربية حتى وصلت إلى نجران في اليمن، ولكن المعروف أنّ بعض أهالي اليمن اعتنقوا المسيحية عند احتلال الأحباش لليمن في المرة الأولى بين عام ٣٤٠ و٣٧٤ ميلادية (٤٨).

وفي حضرموت يبدو أن انهيار مملكتها قد ساعد بشكل واسع على إحداث تغيرات كبيرة في حضرموت سياسية ودينية، فقد نزحت إليها عدد من المجاميع القبلية من وسط الجزيرة العربية، ويشير المؤرخون إلى إن تلك المجاميع ساهمت في نشر الديانات التوحيدية الى حضرموت ومنها المسيحية؛ حيث نجد طائفة من الكنديين تدين بالنصرانية خاصة بعد اتصالاتهم بالنصارى إمّا من خلال علاقتهم بالأحباش في اليمن، أو من خلال البيزنطيين في الشام، وربما تسرّبتْ إليهم من نجران معقل النصارى باليمن (٤٩).

وقد وصلتْ إلى حضرموت حملة حميرية في عام ٥١٨ ميلادية، أي: قبل احتلال نجران المركز الرئيس للنصرانية في جنوب الجزيرة العربية، وكان الهدف الرئيس لهذه الحملة مدينة الهجرين الواقعة في وادي دوعن، وقد كانت على الأرجح مركزًا من مراكز الموحدين النصارى، وإلى تلك الفترة يعود الذكر الوحيد لنصارى حضرموت الموجود في (رسالة شمعون من بيت أرشم)، وتوجد علاقات وثيقة بين مسيحيي حضرموت وسوريا في مطلع القرن السادس الميلادي، فقد كان اثنان من القساوسة الأربعة الذين قتلوا في أثناء حملة ذي نواس على حضرموت من قساوسة الأديرة السريانية، وهم ماراليا و مارتونا. ويوجد من بين السكان المحليين قساوسة، وهذا ما يشير إليه أسماء هؤلاء القساوسة وهو: مار وائل(٥٠). ومن المحتمل أن وصول القساوسة من بلاد الشام إلى حضرموت قد جعل بعض النصارى الحضارم يتفرغ لتلقي تعاليم الشريعة المسيحية حتى أصبح قسّيسًا.

وفي قصر الرناد بتريم أثناء إحدى عمليات الترميم له في القرن الماضي عُثر على قطعة رخامية بها صورة ملاك مجنّح، وهي الشاهد الأثري الوحيد لوجود الجالية المسيحية بحضرموت، لكن مع ذلك فإنّنا

لا نملك دليلًا على أن تلك القطعة متصلة بمسيحيي حضرموت بالفعل، أو أنها قد أهديت لهم، أو تمّ جلبها إلى المنطقة كغنيمة حرب من منطقة أخرى. وتذكر بعض المراجع المحلية مثل (البرد النعيم) و(صلة الأهل) أنه في إحدى المرات التي تمت فيها عمليات حفر حول جامع تريم القريب من قصر الرناد تم مشاهدة قبور موجهة إلى القبلة العيسوية، وبحكم قرب المنطقتين (الجامع والرناد)، وعند الجمع بين الإشارتين (التي تؤكد كل واحدة الأخرى) فإنه من المحتمل أن تكون بتلك المنطقة آثارٌ أخرى لمسيحيي حضرموت .

ومن أشهر النصارى الحضارم الذين ذكرتْهم المصادر التاريخية : العاقب عبدالمسيح وهو زعيم كندة بنجران، وأكيدر بن عبدالملك السكوني صاحب دومة الجندل، الذي صالحه الرسول على الجزية، وكان حرملة بن المنذر بن معد يكرب الكندي نصرانيًا، وكذا كان حجية بن المضرب وبنوه (٥١) .

٣/٣ شعائر وسلوكيات توحيدية :

ظهرت بين الحضارم الكثير من الحدود والأخلاقيات الإسلامية المبكّرة، تعود بجذورها إلى ما هو متعارف عليه من عادات وتقاليد في الجاهلية ومنها :

أ. القسم بالله ودعاؤه عند المهمّات : فقد نقل باحنان عن أبي الفرج الأصفهاني حادثة اختطاف الملك السكوني قيسبة بن كلثوم عند خروجه إلى الحج من قبل بني عقيل؛ حيث مكث عندهم ثلاث سنين مقيّدًا في الحبس وأهل اليمن يظنّون أنّ الجن قد خطفته، فلمّا طال به المقام رفع طرفه إلى السماء وقال: اللهمّ ساكن السماء فرّجْ ما بي وما أصبحت فيه، ففرّج الله عنه بعد ذلك، في قصة طويلة(٥٢) . وكانت كندة تعرفُ الأشْهرَ الحُرُمَ تعظّمها .(٥٣)

ب. الامتناع عن الزنى والميسر وشرب الخمر : وقد ظهر من بين الحضارم من كانت تسمو أنفسهم عن كثير من تلك الآثام مثل عفيف بن معد يكرب الذي امتنع عن الخمر والميسر والزنى وكان يؤمن بالله (٥٤)، وقد عبّر عفيف الكندي عن امتناعه عن الخمر بقوله:

وقالت لي هلمّ إلى التصابي
فقلت عففت عما تعلمينا
وودعت القداح وقد أراني
لها في الدهر مشغوفاً رهينا
وحرمت الخمور عليّ حتى
أكون بعقر ملحود دفينا

وقد علل امتناعه عن شرب الخمر وعمله ذلك بالآتي :

فلا والله لا ألفى ولا شربا
أنازعهم شرابا ماحييت
أبى ذاك آباء كرام
و أخوال بعزهم ربيت(٥٥)

وكذلك كان قيسبة بن كلثوم السكوني الذي كان منذ نشأته يميل إلى التحنّث والعبادة (٥٦) ، وفي النهاية ظفر ذلك التيار بالدخول في الإسلام .

ج. حج بيت الله الحرام :

اعتادت القبائل العربية على الوفادة إلى مكة لحج بيت الله بطرق وأساليب وضعوها لأنفسهم ، وكانت قبائل حضرموت تحجّ البيت ، فكانت كندة تعظّم البيت، وقيل إنهم أفضل مَنْ يحجّ البيت من اليمن ، وكانت تلبيتهم (لبيك اللهم لبيك ، لا شريك لك تملكه أو تهلكه ، أنت حكيم فاتركه) (٥٧) ، و كانت القبائل العربية في الجاهلية تقسّم إلى عدد من التجمعات الدينية القبلية التي تختلف طقوس حجها إلى مكة حسب ما ذكره الإخباريون الذين عاشوا مع بداية الإسلام ، فهناك ثلاث مجموعات :

- **قبائل الحمس :** وهم القبائل المتشدّدة في طقوسها .
- **قبائل الحلة :** وهم القبائل التي لا تراعي المحرمات كثيرًا .
- **قبائل الطلس :** وتضم سكان اليمن وحضرموت وهم بين الحلة و الحمس(٥٨).

الخاتمة :

في القرن الرابع الميلادي حدثت العديد من المتغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية في حضرموت ، ففي تلك الفترة انهار الكيان السياسي لمملكة حضرموت إثر نزاع طويل مع جاراتها ممالك جنوب الجزيرة العربية بالإضافة إلى كساد تجارة البخور واللبان أهم موارد حضرموت الاقتصادية بعد انتشار الديانات التوحيدية في البلدان المستوردة له ، وقد سمح التفكك السياسي بدخول مجاميع من القبائل البدوية التي كانت تجوب وسط الجزيرة العربية واستقرت بحضرموت محدثة تغيرات في التركيب الاثني والديني للمنطقة .

كان لسقوط مملكة حضرموت دور في تلاشي ديانتها الوثنية القديمة المرتبطة بعبادة الإله (سين)، وسمح ذلك بتنوع المعتقدات الدينية بحضرموت في القرنين الخامس والسادس الميلاديين بين معتقدات وثنية وتوحيدية ، لكن ما يميّزها أنها تعايشتْ جميعًا ومع بقايا الوثنية القديمة،رغم حالة الاضطراب السياسي بحضرموت خلال تلك الفترة والاقتتال شبه المستمر بين القبائل غير أنه لم تسجل حالة صدام مسلح بين الطوائف الدينية، وبقيت في حالة من التعايش الديني حتى ظهر الإسلام وظفر الحضارم بالدخول فيه.

كان لصلات الحضارم التجارية بممالك ودول العالم القديم دور في التعرف على الديانتين اليهودية و المسيحية ، واشتهر العديد من الحضارم الذين دانوا بتلك الديانات .

مارس سكان حضرموت في تلك الأزمان العديد من الطقوس الوثنية والتوحيدية كدلالة على تعمقهم الديني ، وتدل كثرة المعابد المنتشرة في طول حضرموت، والتي كشفت عنها التنقيبات الأثرية على تدين الحضارم منذ تلك العصور، وقد اشتهرت شبوة عاصمة حضرموت الثانية عند الرحالة الغربيين بمدينة المعابد. وكذلك الأشعار التي تنسب إلى مرحلة ما قبل الإسلام بحضرموت تبيّن مدى معرفة الحضارم بالطقوس الدينية المختلفة .

إنّ حالة عدم الوحدة والتفكك الديني الذي عاشه الحضارم في القرنين الخامس والسادس الميلاديين قد ساعد بشكل كبير على تقبّل الحضارم للإسلام وتعاليمه والمشاركة في بناء حضارته في فترات لاحقة .

لا تزال الدراسات العلمية في هذا الجانب شحيحة ، وهذه الورقة جهد متواضع قام به الباحث للمشاركة في سدّ الفجوة العلمية عن تلك الحقبة من تاريخ حضرموت، و إنّني أبوحُ بالشكر والتقدير والعرفان لكلّ من قام بالتوجيه والإرشاد لي عند إعداد أو قراءة هذه الورقة ، فهذا عمل بشري ويعتريه النقص والخطأ ، ويستسمحني عذرًا كلُ مَنْ وجد تقصيرًا وكان يطمح لأفضل من هذا، و أسال الله العلي القدير أن يوفق الجميع لكل خير .

الهوامش :

* نائب مدير مركز الرناد للتراث والآثار والعمارة- تريم- حضرموت.

١. علي: جواد، المفصل، مرجع سابق، ج٢، ص١٣٠.
٢. بافقية : محمد عبد القادر، تاريخ اليمن القديم، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، ص١٤٦.
٣. الحامد : صالح بن علي، تاريخ حضرموت، مكتبة الإرشاد، صنعا، ط٢، ٢٠٠٣م، ج١، ص١٤.
٤. الشاطري : محمد احمد، ادوار التاريخ الحضرمي، دار المهاجر، المدينة المنورة، ط٣، ١٩٩٤م، ص٦٠.
٥. الهمداني : الحسن بن احمد، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الاكوع، صنعاء، مكتبة الإرشاد، ١٩٩٠،، ص١٦٨.
٦. العبدولي : بناجي، قبيلة كندة في صدر الإسلام والدولة الأموية، دار حضرموت، المكلا، ط١، ٢٠١٠م، ص٤٦.
٧. الشاطري، مرجع سابق، ص٦١.
٨. الشجاع، تاريخ اليمن في الإسلام، ص٣٦.
٩. الشجاع، مرجع سابق، ص٤٥.
١٠. بافقية، مصدر سابق، ص ٢٠٢.
١١. فرانتسوزوف : سرجيس، تاريخ حضرموت السياسي والاجتماعي قبيل الإسلام وبعده، ترجمة الدكتور عبدالعزيز جعفر بن عقيل، ط١، ٢٠٠٤م، المعهد الفرنسي للآثار، ص ٨٢.
١٢. العبدولي : بناجي، قبيلة كندة في صدر الإسلام والدولة الأموية، دار حضرموت، المكلا، ط١، ٢٠١٠م، ص٤٨.
١٣. فرانتسوزوف، تاريخ حضرموت، مرجع سابق، ص٨٢.
١٤. العبدولي، مرجع سابق، ص٤٨.
١٥. فرانتسوزوف، مرجع سابق، ص ٨٤
١٦. حصن النجير اختف المؤرخون في موقعه ورجح الكثير انه يقع شرقي تريم.
١٧. ابن الكلبي، هشام، كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي باشا، ص ١٠٨.
١٨. فرانتسوزوف، مرجع سابق، ص ٨٤
١٩. العبدولي، مرجع سابق، ص ٤٨
٢٠. ابن الكلبي، هشام، كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي باشا، ص ٣٤. ٣٥. ٢١. العبدولي، مرجع سابق، ص ٤٨.
٢٢. ابن الكلبي: ، كتاب مصدر سابق، ص١٨.
٢٣. فرانتسوزوف، مرجع سابق، ص ٨٣
٢٤. الشاطري، ادوار التاريخ الحضرمي، عالم المعارف، ص ١٠٧
٢٥. بافقية، مصدر سابق، ص ٢٠٤
٢٦. ابن خلدون : عبد الرحمن، العبر وديوان المبتدأ والخبر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، د. ت، ج٢، ص ٢٧٦ . فرانتسوزوف، مرجع سابق، ص ٨٦
٢٧. بافقية، مصدر سابق، ص ٢٠٤
٢٨. فرانتسوزوف، مرجع سابق، ص ٨٦
٢٩. بافقية، مصدر سابق، ص ٢٠٧
٣٠. العبدولي، مرجع سابق، ص ٥٠
٣١. طعيمان، علي مبارك، صيد الوعول نشاط مقدس في ديانة جنوب الجزيرة العربية (قديما)، ص ١٤٤.
٣٢. الحسني، جمال محمد، الإله سين في ديانة حضرموت القديمة، دار جامعة عدن، ط ١، ٢٠١٤م. ص ١٥٠
٣٣. بافقية، مصدر سابق، ص ٢٠٦
٣٤. الشاطري، الأدوار، ص ١٠٨ . فرانتسوزوف، مرجع سابق، ص ٨٦
٣٥. فرانتسوزوف، مرجع سابق، ص ٨٧
٣٦. المرجع نفسه، ص٨٧
٣٧. بافقيه، مصدر سابق، ص ٢٠٦.
٣٨. بامطرف، المختصر في تاريخ حضرموت العام، ص
٣٩. طعيمان، علي مبارك، صيد الوعول نشاط مقدس، مرجع سابق، ص ١٣٥.
٤٠. العبدولي، مرجع سابق، ص ٤٨.
٤١. فرانتسوزوف، تاريخ حضرموت، مرجع سابق، ص ٨٩.
٤٢. السقاف، إدام القوت، ص ٢٨٤.
٤٣. ابن حجر، الإصابة في معرفة الصحابة، ج٣، ص ٢٨٩ . السقاف، تاريخ الشعراء الحضرميين، ص ٤٨
٤٤. فرانتسوزوف، ، مرجع سابق، ص ٩٠.
٤٥. العبدولي، قبيلة كندة، مرجع سابق، ص٨٢.
٤٦. فرانتسوزوف، مرجع سابق، ص ٩١
٤٧. العبدولي، مرجع سابق، ص٤٩ . فرانتسوزوف، تاريخ حضرموت، مرجع سابق، ص٨٢
٤٨. بامطرف، المختصر في تاريخ حضرموت العام، ص ١٦.
٤٩. العبدولي، مرجع سابق، ص ٤٩
٥٠. فرانتسوزوف، مرجع سابق، ص ٩٣.
٥١. باحنان، جواهر تاريخ الاحقاف، ج ١، ص ١٢٥ . العبدولي، مرجع سابق، ص ٤٩.
٥٢. باحنان، الجواهر، ص٧٣ . الشاطري، الأدوار، عالم المعارف، ص ١١١.
٥٣. الشجاع، اليمن في صدر الإسلام، ص ٦٢.
٥٤. العبدولي، مرجع سابق، ص ٥٠.
٥٥. فرانتسوزوف، مرجع سابق، ص٨٩.
٥٦. الشاطري، الأدوار، عالم المعارف، ص ١١٠.
٥٧. العبدولي، مرجع سابق، ص ٥٠.
٥٨.)فرانتسوزوف، المرجع نفسه، ص٨٨.. العبدولي، مرجع سابق، ص ٥٠

قائمة المصادر والمراجع :

أولا : المصادر العربية :

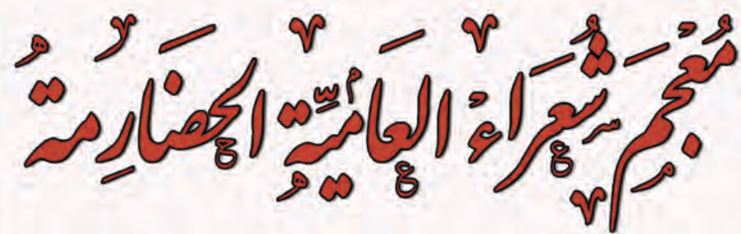
- ابن حجر : العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ت.
- ابن خلدون : عبد الرحمن، العبر وديوان المبتدأ والخبر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، د. ت.
- ابن الكلبي، هشام، كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي باشا، نسخة الكترونية، د ت.
- االهمداني : الحسن بن احمد، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الاكوع، صنعاء، مكتبة الإرشاد، ١٩٩٠م.

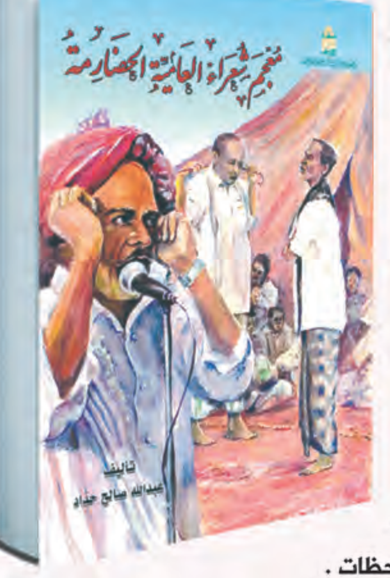
ثانيا : المراجع والدراسات الحديثة :

- باحنان : ، محمد بن علي، جواهر من تاريخ الاحقاف، ، دار المنهاج، جدة، ط١، ٢٠٠٨م.
بافقية : محمد عبدالقادر، تاريخ اليمن القديم، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، ط١، ١٩٨٥م
- بامطرف : محمد عبدالقادر، المختصر في تاريخ حضرموت العام، دار حضرموت، ط٢، ٢٠٠٨.
- الحامد : صالح بن علي، تاريخ حضرموت، مكتبة الإرشاد، صنعا، ط٢، ٢٠٠٣م .
- الحسني، جمال محمد، الإله سين في ديانة حضرموت القديمة، دار جامعة عدن، ط ١، ٢٠١٤م.
- السقاف : عبدالرحمن بن عبيداللاه، ادام القوت، تحقيق محمد باذيب، دار المنهاج، ط١، ٢٠٠٥م .
- السقاف عبدالله محمد، تاريخ الشعراء الحضرميين، مكتبة المعارف، السعودية، ط٣، ١٤١٨هـ.
- الشاطري : محمد احمد، ادوار التاريخ الحضرمي، دار المهاجر، المدينة المنورة، ط٣، ١٩٩٤م
- الشاطري: محمد بن احمد، ادوار التاريخ الحضرمي، عالم المعرفة، مدينة جدة، ط ٢، ١٩٨٣م.
- الشجاع، اليمن في صدر الإسلام، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٧.
- طعيمان، علي مبارك، صيد الوعول نشاط مقدس في ديانة جنوب الجزيرة العربية (قديما)، مستند pdf، د ت.
- العبدولي : بناجي، قبيلة كندة في صدر الإسلام والدولة الأموية، دار حضرموت، المكلا، ط١، ٢٠١٠م
- علي : جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٧٧.
- فرانتسوزوف سرجيس، تاريخ حضرموت السياسي والاجتماعي قبيل الإسلام وبعده، ترجمة د. عبدالعزيز جعفر بن عقيل، ط١، ٢٠٠٤م.

85
العدد (6)
أكتوبر
ديسمبر
2017م

ملاحظات على : (٢ - ٤)





تأليف: عبدالله صالح حداد

القسم الثاني: الملاحظات اللغوية

لم تكن الملاحظات اللغوية مما يمكن تجاوزه لكثرتها، وقد قمنا برصدها وتقسيمها على أربعة أقسام ، هي الترابط اللغوي، والتراكيب ، والإشكال التعبيري ، والطباعة . و كل قسم حوى جملة من الملاحظات .


أ.د. عبدالعزيز سعيد الصيغ

أولًا : الترابط اللغوي :

والترابط التعبيري عنوان حوى ظواهر عدّة منها ما يختص بالترابط بين الجمل، وهو من أسس نصية النص كما يقال، فلا يكون للكلام معنى واضح إذا غاب الترابط اللغوي أو التعبيري أو النصي، وقد أضفنا إليه الخلل في استعمال المفردات، وعدم تناسب الجمل كأن يكون الكلام في الماضي ثم ينحرف إلى المضارع، وهو ما عرف بالالتفات، ولكنه معنى غير موجود هنا؛ إذ الالتفات حالة من حالات التعبير البلاغي وليس التعثر اللغوي .

ملاحظات التعبير:

بما أن المعجم هو ترجمة للشعراء فإن كلمة (ترجم) تتكرَّر دائمًا ، والملاحظ أن الكلمة تَردُ باستعمال غير صحيح ، فيتكرَّر تعبير (ترجمة) ويقصد: ترجم له، وشتّان بين المعنيين ، ففي حديثه عن الشاعر (أبوبكر العدني) يقول: " ترجمه الكثيرون، السقاف .. والزركلي ..."(٣٦)، ويتكرّر هذا الاستعمال غير الصحيح كثيرًا في الكتاب(٣٧).

ومن ذلك أن يستعمل الفعل المضارع مكان الفعل الماضي فيقول : " عمل بالنقل البري على الجمال فيجوب "(٣٨)، وكان الأجدر أن يستعمل الماضي (فجاب) .

ومنه أيضًا ما جاء في ترجمة الشاعر عبيّد بن فاتح حيث استعمل المبني للمعلوم مكان المبني للمجهول فقال: " .. يعيب عليه عدم اكتراثه بقيم المجتمع.."(٣٩)، والصحيح : يعاب .

ومنه أيضًا في ترجمة الشاعر شيخ بن عبدالله العيدروس الذي توفي ١٥٨٢م: ": اغترب ... استوطن ... بدأ حياته ... غير أن الحياة الصوفية تستقطبه "(٤٠)، والسياق كلّه في الماضي والصحيح : استقطبته .

ومنه أيضًا قوله في ترجمة الشاعر عبيد با صديق: " عمل ربّانًا للسفن الكبيرة عابرة المحيطات ، يفضل السفر الى شرق أفريقيا "(٤١) (فضل السفر...) وهو يتحدث عن شاعر توفي عام ١٩٢٨م .

ومنه أيضًا ما جاء في ترجمة الشاعر سعيد ناصر حيمد إذ يقول: " شاعر قصيد وشواني شهير ، أي كان يتكسب بشعره"(٤٢)، وأي تفسيرية ، والمعنى هنا بعيد عن ما يريده الباحث .

ومن ذلك ما جاء في سيرة الشاعر سعيد هادي إذ قال : " شاعر شواني وغناء "(٤٣)، والجملة توقع في الوهم أنه كان يؤلف أغاني ولا أظن أن الباحث يقصد شيئا من ذلك .

وفي ترجمة الشاعر عمر الكاف يقول: "صاغ مجموعة من القصائد التي تتمتع بالحكمة والغزل"(٤٤) (تتسم).

ملاحظات بسبب الإجهاد:

هناك تعابير يتضح منها أثر الإجهاد والتعب مثل العبارة الآتية : " ورجع صدى





قـصائده المغناة إلى لوطن ليس في حضرموت "(٤٥).

ومن ذلك أيضًا قوله : " ولعل الشاعر من القطاع النسائي "(٤٦)، وواضح هنا أن الباحث غلبه الإجهاد حتى لم يستطع أن يقف على هذا الخلل المبين.

ومنه قوله : " .. في حلبات رقصة الشواني التي تسبق الرقص ... "(٤٧)، شهير يعرفه من له اهتمام بتاريخ الألعاب الشعبية وشعرائها وفنونها، وقد أبان الباحث جانبًا منه ربما كان خافيًا عن كثيرين، وهو موهبته الشعرية غيرَ أنّ العبارة تداخلتْ عند الباحث، فجاء التعبير جامعًا بين الموهبتين قائلًا : " كان من أمهر عازفي رقصة العدة (وهل للعدة عازفين).

رجع الباحث إلى مراجع كثيرة، وكان يأخذ من هذه المراجع من غير أن يراجع ما يأخذه، ولا يحيل إلى المرجع ليعلق العبارة بصاحبها

والمعنى هنا لا يفهم من العبارة فهي لا تقدّمه كما ينبغي وإنما قد يفهم من السياق العام، ولا شك أن هذا التعثر التعبيري من الإجهاد والإعياء.

ومن ذلك قوله في ترجمة الشاعر عبدالعامري : " امتهن حياة قوافل الجمال والاعتناء بها ويعرف عندنا جمّال "(٤٨)، وهل يعرف من امتهن ذلك في الاستعمال اللغوي إلا هكذا.

ومن ذلك تفسيره كلمة في بيت شعر تفسيرًا مخالفًا يقول في البيت الآتي :

والهاج له عادات لا اتحمل هدر

ما يهمر المطلع ولا هاب النزول

ثم قال : " هاج : ثار وانزعج "(٤٩)، والكلمة وردت في البيت اسمًا وهو نطق بدوي لكلمة الهيج حيث يميلون إلى إبدال الياء ألفًا، والواو ألفًا في كلمة (ثور) التي ينطقونها (ثار)، يقول الشاعر سعيد بن سالم بانهيم :

يا هيج فاطر قال با كيسر هدر

كل في العضة واخرع في الوادي خريع(٥٠)

وفي ترجمة الشاعر عقيل بن يحيى يقول : " كان ميلاده في حضرموت "(٥١)، وهي عبارة تصح أن يوصف بها أكثر شعراء المعجم.

وفي ترجمة عمر قزيل، وهو مغن



مؤلف الكتاب عبدالله صالح حدّاد

ملاحظات بسبب النقل:

رجع الباحث إلى مراجع كثيرة، وكان يأخذ من هذه المراجع من غير أن يراجع ما يأخذه، ولا يحيل إلى المرجع ليعلق العبارة بصاحبها، فوردتْ تعابير لا أظن أنه يعنيها، فهي لا تليق بباحث يعيش بيننا الآن، ومن ذلك قوله في تعريف الشاعر بن مسيعود: " من مساكين مدينة شبام"(٥٢) وتقسيمات الناس إلى مساكين وقبائل وغيرهم لا يليق بهذا الزمن.

وفي ترجمة الشاعر عبدالله عيديد عبارة لافتة هي قوله: "..كان أحد العبادلة السبعة"(٥٣) والكاتب لم يتحدث عن عبادلة من قبل ويبدو أن العبارة منقولة من كتاب.

ويتكرّر ذلك أيضًا في موضع آخر في ترجمة الشاعر عبدالله حسين بن طاهر الذي يقول فيها : ".. كان أحد العبادلة السبعة "(٥٤)، ولم يتحدث عن عبادلة من قبل ويبدو أن العبارة أيضا منقولة من كتاب.

وفي ترجمة الشاعر عبدالله بن سمير وردت جملة : " ميلاده بقرية ذي أصبح .. وبها كانت مغارس النجابة "(٥٥) .. وقد بدت العبارة لي مختلفة عن لغته وأسلوبه في تعريف الشعراء، وهذه ملاحظة ربما ليس عليه منها شيء.

يتضح من تتبع المعجم أن الباحث قيّد نفسه تقييدًا بمكتبته ومن عرفهم من الباحثين ولاسيما بامطرف وعوض عبدن، وفي حديثه عن (عبيد بن سنكر)، وهو شخصية معروفة في المكلا، والناس تتناقل أخباره وأشعاره وطرائفه، نجده يتقيد بما قدماه له، بل ما يتذكره منه، فقد أخبر أن الراوي عبدن ذكر الشاعر له مرات من غير أن يقول شيئًا عن هذا الذكر، ثم نقل عن بامطرف عبارة : " شاعر قصيد سائق سيارة "(٥٦) ولا ترابط بينهما، وإذا كان الأستاذ بامطرف قد جمع بين الصفتين فربما كان له مسوِّغه، وقد تقدم ذكر هذه الملاحظة وأعدنا ذكرها لأن هذا موضعها.

وفي ترجمة الشاعر عمر أحمد محروس : " ... وقد ضاع جل أشعاره وكتب لنا أبياتًا رَدًّا على أحد شعراء غيل باوزير"(٥٧)، من الذي كتب، ولمن ؟ والسياق يفهم منه أن الشاعر قال أبياتًا رَدًّا على شاعر من الغيل كان قد عرض بمنطقته (الديس) بذكر كنى وألقاب لها، ولكن عبارته (وكتب لنا) تشي بأن الكاتب هنا نقل العبارة نقلًا.

وفي ترجمة الشاعر عمر بارمادة وصف لافت للسلطان عوض بن عمر القعيطي قال فيه:"غشامة الجمعدار عوض بن عمر القعيطي الذي أراد أن يعمل العمال وغيرهم كالنساء"(٥٨)، وهو وصف بديع لا أدري هل هو صاحبه ؟ وأنا أميل إلى القول إنها لآخر، وكان يحسن به أن يكشف جانبًا من هذه الغشامة (وفي

العبارة خطأ طباعي لابد أن المقصود يعامل العمال).

الترابط التعبيري:

المعروف أن الكلام يتصل بعضه ببعض ويترابط، وعندما تغيب أدوات الربط بين الجمل يفقد الكلام معناه، وهذا يرد عند الباحث بشكل لافت، من مثل قوله عن الشاعر أحمد بومهدي: " انخرط في الحياة العلمية ... لكن أفرادا من أسرته تهوى الفن ..."(٥٩)، و(لكن) هذه أداة ربط تثبت لما بعدها حكمًا مخالفًا لما قبلها، على أن يكون الحكم متصلًا باسم واحد، لا باسمين اثنين.

ومن ذلك أيضًا قوله عن الشاعر عمر بومهدي: " .. يجوب القرى والوديان والبوادي، والى أقرب أماكن المواسم المحلية السنوية "(٦٠)، (هل المقصود ويذهب إلى أقرب ؟ ... أم يذهب إلى الأماكن نفسها)، الجملة تفتقد الترابط.

ومن ذلك قوله عن سعيد قشمر: "رغم حدة طبعه فهو شاعر عملاق "(٦١)، ولا علاقة لسهولة الطبع أو حدته بالشعر، وربما كانت الحدة أقرب إلى الشعر.

ونجده مرة أخرى يجمع بين الشعر والخلق الطيب في قوله: " علاوة على أخلاقه العالية وبشاشته وبساطته فهو شاعر مجيد "(٦٢)، ولا صلة للأخلاق بالشعر.

ومن ذلك أيضًا استغرابه الجمع بين الأمِّيَّة والشعر، والشعراء العاميّون أكثرهم أميون حيث يقول: " أمِّيٌّ لكنه شاعر مجيد "(٦٣)، فمادة الشعر هنا هي اللهجة، وإنما يكون الاستغراب لو كان أميًّا ويكتب الشعر الفصيح.

ومن ذلك قوله: " ربما يكون سبطه الشاعر الكبير أحمد بكير هو الذي ظل يردِّد تلك الأبيات (ولم يذكرْ أبياتًا) غير أنه يُلَامُ لعدم حفظ أكبر عدد من قصائده "(٦٤)، (كيف يلوم الكاتب الشاعر وهو يظن فقط أنه سبطه).

أنه عاد للعمل بالتدريس في سوريا .. وزاول ... "(٦٧)، ولم يكمل الجملة.

وفي ترجمة الشاعر علي التوي أورد جملة لم يكملها وهي: " وقد رأى الإنجليز في

يكثر عند الباحث الجملة التي يعود الضمير فيها على متأخر، أي: يتحدّث عن شيء وكأنه مذكور سابقًا وهو لم يذكره

البلدة ١٩٣٩ ثم راح يرمونها مرة أخرى بالطائرات عام ١٩٤٥ "(٦٨).

ثانيا: التراكيب:

التراكيب أوْ ما يتصل بالنحو والإعراب وبناء الجملة، واستعمال بعض الأدوات، ومعجم حدّاد تكثر فيه الظواهر التركيبية، ويشكو منها في مواضع كثيرة، ونفصّلها على النحو الآتي:

ترك الجمل من غير تكملة:

وهي ظاهرة طريفة، وربما كان سببها الانقطاعات الكثيرة في كتابة هذه الترجمات، وإرجاء كثير من المواد الكتابية إلى أوقات لاحقة، ثم الانصراف إلى مواد أخرى، وترك ما كان يحتاج إلى تكملة ظنًّا منه أنه قد تمَّتْ تكملته، وهذه نماذج، والمعجم أيضًا فيه الكثير من ذلك.

يترك المؤلف أحياناً الجمل من غير تكملة، وهذه ظاهرة طريفة ربما كان سببها الانقطاعات الكثيرة في كتابة هذه الترجمات

ففي ترجمة الشاعر عمر حميد يقول: "اشتهرت الفنانة فطيمون باعلي ..."(٦٥)، ثم لا يكمل الجملة (بتأدية هذه الألحان).

ومن ذلك أيضًا قوله في ترجمة الشاعر عبدالله بن سعد بن سمير: " ومن شعره الحميني الرائع .. "(٦٦)، (ثم لا يذكر له شيئًا).

ومن ذلك ما جاء في ترجمة الشاعر علي عقيل بن يحيى حيث يقول عنه: " .. ورغم

ومنه أيضًا ما جاء في ترجمة الشاعر سالم نصير: " شاعر قوافي مجيد ويفضل عليه السمر"(٦٩)، وهنا يتوهّم الكاتب أن هناك متقدِّمًا في الجملة يحيل عليه الضمير في شبه الجملة (عليه) وقريب منه أن يحيل على متأخر.

عَوْدُ الضمير على متأخر:

يكثر عند الباحث الجملة التي يعود الضمير فيها على متأخر، أي: يتحدّث عن شيء وكأنه مذكور سابقًا وهو لم يذكره، مثل قوله: " وتدلُّنا قصيدته على مقدرة شعرية جيدة ... وكأنه يرى أن مثل هذه المسائل ... وجدت هذه الأبيات ... "(٧٠)، وهناك أمثلة أخرى كثيرة.

الإعراب:

من الملاحظات اللغوية ما يتصل بالجانب الإعرابي وهو قليل، ولكن لكي ننزِّه الكتاب مما فيه نذكرها، فمنها: "ولكاتب هذه المحاولة محاضرتين"(٧١) (محاضرتان).

ومنها: " إضافة إلى كونه شاعرًا فهو أيضًا مغنّيًا وملحّنًا "(٧٢)، والصحيح: إضافة إلى كونه شاعرًا فهو أيضًا مغنٍّ وملحّن.

ومن ذلك لغة أخذوني البراغيث التي جاءت في عبارته في ترجمة الشاعر علي بن أحمد بن زامل: " .. لكن قصته الغرامية انتشرت ورووها الرواة "(٧٣) (رواها الرواة).

وفي ترجمة الشاعر عمر عرم: " هذا





الشاعر العامي من أهل مدينة الشحر مُلِمًا بالقراءة والكتابة "(٧٤) (الصحيح: كان مُلِمًا، أو مُلِمٌ).

وفي الترجمة نفسها: "زنبيلان خوصيَان متدليَيْن من عود" (والصحيح: متدليان).

ثالثا: الإشكال التعبيري:

وقد أدخلنا عنوانات عدّة تحت هذا المعنى منها الإشكال التعبيري، والاستغراب والتعجّب في غير موضعه، والتعريف بالشعراء، وسوف يتبين ذلك في سياقاته.

تَردُ عند الباحث استعمالات غير سليمة لعدد من الأدوات منها (لكن) الاستدراكية و(إلا) الاستثنائية

وفي ترجمة الشاعر عمر السباعي: "ربما كان ربان أو ناخوذا "(٧٥) (والصحيح: رُبَّانًا).

وأخيرًا في ترجمة الشاعر عمر كرامة بارمادة: ".. ورد اسمه وأبياتًا من شعره"(٧٦)، (والصحيح وأبيات من شعره).

استعمال بعض الأدوات:

تَردُ عند الباحث استعمالات غير سليمة لعدد من الأدوات منها (لكن) الاستدراكية و(إلا) الاستثنائية.

ومن ذلك قوله في ترجمة الشاعر عبدالله عبود القحوم العمودي: "أما وفاته وإن اتفق على أنها ببلدته إلا أنها في عام "(٧٧)، و(إلا) هنا لا معنى لها والصحيح القول فهي..

ومنها قوله في ترجمة عبدالله سواد: "تلقى تعليمًا... لكن لديه موهبة "(٧٨)، و(لكن) كما هو معلوم أداة استدراك، ومعنى الاستدراك: "أن تنسب لما بعدها حكمًا مخالفًا لحكم ما قبلها "(٧٩).

ومن ذلك مجيء حرفي عطف متتاليَيْن، والمعروف أن (الواو) و(حتى) من حروف العطف ولا يتتابع حرفا عطف، وهو من الأخطاء الشائعة، كقوله في ترجمة الشاعر عمر مبارك قزيل: "امتهن صباغة الملابس بالنيلة.. وحتى أدركه العجز "(٨٠)، فجمع بينهما، والتعبير الصحيح حذف الواو والإتيان بالعبارة هكذا (حتى أدركه العجز).

الإشكال التعبيري:

هنا ظاهرة أطلقنا عليها الإشكال التعبيري، من ذلك عدم استعمال أدوات الربط استعمالًا صحيحًا، والباحث لديه إشكالية مع حرف الربط (لكن)، من ذلك قوله عن الشاعر سالم سعيد بامحيسون: "شاعر عامي مجيد من بلدة روكب.. وسكانها من صائدي الأسماك.. ومنهم الشاعر سالم سعيد بامحيسون.. ولكنّي لم أجد فيما بين يدي من ترجمة..

تأتي عند الباحث عبارات أقرب إلى العاميَّة يعرف معناها استنتاجًا

وردتْ عنه مساجلات، وإنْ كان ما جمع قليل لكن تجد فيه القدرة على الحكم بأنه شاعر مجيد.. "(٨١)، والأسطر ينقصها الترابط في الجمل.

ومنها تعريف ما هو واضح ومعرَّف، ومن ذلك أن يبدأ بوصف مجموعة كبيرة من شعراء المعجم بأنهم شعراء عامية -كما تقدّم- في حين أن المعجم خاص بشعراء العامية، فعبارة "شاعر عامي "(٨٢) لا يصح قولها إلا حين يكون المعجم يحوي شعراء عامية وشعراء فصحى، فيعرِّف كل واحد منهم قبل بدء الحديث، أما أن يقدّم الشعراء وهم كلهم شعراء عامية بهذه العبارة فهي زيادة لا داعي لها.

ومن ذلك حديثه عن الشاعر (سالمين بن عمرو ابو مسلم) حيث يقول: "... له أبيات خلد بها دور رجال البحر... وفيهم قال الشاعر: بن مسلم قال بالناظور "(٨٣)، فما تدري لمن الأبيات؟ بسبب لبس العبارة على الرغم من أن السياق يقتضي أن يكون الشعر للمترجم له.

ومن ذلك قوله: "سعيد مرزوق: فنّان مبدع على أصوات المساجلات "(٨٤)، والحديث هنا ليس عن فنه غير الشعري، وإنما عن كونه شاعرًا.

ومن الإشكال التعبيري أن تأتي عبارات أقرب إلى العاميَّة يعرف معناها استنتاجًا، كقوله عن الشاعر سليمان بن عون: "ومنه نعلم في نحو تقريبي تاريخ ميلاده"(٨٥)، ولا تصح العبارة إلا إذا عرف سنة وفاته.

ومن الإشكال التعبيري أن نجد تعابير لا تتناسب مع زمن تأليف المعجم، ويبدو أنه أخذها من آخرين من غير الإشارة لهم كقوله في ترجمة الشاعر شيخ بن محمد الجفري: "زار عددًا من البلاد العربية... والحرمين واليمن وزبيد وحضرموت "(٨٦)، ولو صاغها المؤلِّف لما فرق بين اليمن وزبيد وحضرموت ولمَا قال الحرمين، وكان الأوْلى به أن يسند العبارة إلى صاحبها لتكون أكثر ملاءمة.

ومن ذلك أيضًا قوله عن الشاعر عبدالله البسري: "شاعرٌ عاميٌّ مُقِلٌّ لكنه يساهم في إكمال الرقصات الشعبية "(٨٧)، (لكن) هنا ليس هذا موضعها.

ومن ذلك أيضًا قوله في ترجمة الشاعر الشيخ عبدالله الناخبي: "لكن الفنان محمد جمعة فيغني له "(٨٨)، والعبارة

وردتْ هنا ضمن ذكر سلسلة من الأغاني.

ومن التعابير الإشكالية قوله في ترجمة الشاعر عبدالله محمد باداؤد : " من أهل مدينة أب عن جد "(٨٩) ، ولا يخفى الغموض والطرافة في العبارة .

ومن ذلك تعبير غريب ورد في ترجمة الشاعر عبيد بن جوهر : " وقد رحل الشاعر مع موهبته إلى شرق إفريقيا "(٩٠).

ومن العبارات القلقة ما جاء في ترجمة عمر بو مهدي : " يجوب القرى والوديان والبوادي ، وإلى أقرب أماكن المواسم المحلية السنوية "(٩١) .

و من ذلك أيضًا ما جاء في ترجمة الشاعر عبود حميد : " و قد سمعت بنفسي عددًا من قصائده ملحنة ... وسجّلت بعضها، ويبلغ عدد من أغنيات ما يزيد على مائة "(٩٢)، (والصحيح: ويبلغ عددها، أو يبلغ عدد أغنياته).

ومن اللافت أن الباحث يذكر أحيانًا أوصافًا لافتة ينبغي الوقوف عندها والاعتناء بها إذا كانت هذه الأوصاف حقيقية وعدم المرور عليها وكأنها مما يعتاد عند أكثر الناس ، ومن ذلك وصفه الشاعر أحمد عبدالله السقاف بقوله : " أديب وشاعر ومؤرخ وصحفي وموسيقار "(٩٣) .

الاستغراب والتعجب في غير موضعه :

تتردّد في المعجم عبارات تحمل استغرابًا ظاهرًا أو مُبَطَّنًا ، من غير أن يكون في المعنى شيء منه ، من ذلك ما جاء ظاهرًا في ترجمة الشاعر عمر بو مهدي، قوله : " والغريب أنه ذهب إلى بلدته قرب موته وذلك قبيل الاستقلال "(٩٤) (وليس هنا ما يستغرب).

ومن ذلك أن يذكر اسمًا ممّا يعتاده الناس من الأسماء ثم يبدي استغرابًا منه، كفعله مع الشاعر : الشيخ عبدالله صالح النقيب السعدي الذي ذكر اسمه ثم قال:"هكذا ورد اسمه..."(٩٥) والجملة تحمل استغرابًا، في حين أنَّه لا غرابة في الاسم .

وهذا حدث مرة أخرى في ترجمة الشاعر علي سالم باوزير قائلًا:"هكذا ورد اسمه"(٩٦) ، وهي جملة لافتة ، وتشير إلى أن الاسم فيه شيء يثير استغرابًا عند القارئ، ولا شيء من ذلك.

التعريف بالشعراء:

وممّا يمثّل إشكالًا تعبيريًا ما جاء في التعريف بالشعراء، و التعريف يكون من خلال تحديد نقاط معينة توضح شخصياتهم كالاسم والمكان والتكوين الثقافي والإبداع الشعري والتمثيل له، وهو أمر كان ينبغي للباحث أن يسير عليه ولو فعل لجنّب نفسه كثيرًا من الزلل. ففي ترجمته للشاعر علي عبدالله التوي نجد ملاحظات عدّة منها بداية غير موفقة بقوله: " علق الأستاذ عبد القادر الصبان على بيتين من الشعر قالهما الشاعر العامي ... "(٩٧)، ثم وردت عبارة : " .. وهو كما قيل لنا من أهل مدينة شبام "(٩٨) ، و(قيل) مطية الكذب كما يقول أهل اللغة ، وأسرة التوي من الأسر المعروفة في شبام ، ثم ملاحظة ثالثة أورد جملة لم يكملها وهي : " وقد رأى الإنجليز ... " . ولا ندري هل هي رؤية بصرية أو فكرية ، وما هو المقصود بالعبارة ؟ ثم عبارة : " مما يدلنا أن وفاة الشاعر تقدير" ، التي قالها بعد أن ذكر اختلافًا في تاريخ وفاته، ولم يكلّف الباحث نفسه في السؤال عنه ؛ فالشاعر معروف والتاريخ قريب ، والخلاصة أنّ عملًا مثل هذا تناول فيه الباحث مئات الشعراء كان ينبغي أن يتحلّى بالوصف الدقيق حتى يعطي الشعراء صفاتهم التقريبية ، وينزلهم منازلهم ، وأن يكون المقياس موحدًا .

والباحث استعمل للشعر أوصافًا متعدّدة كقوله : شعر مدارة ، شعر شواني ، شعر قصيد ، شعر زامل ، شعر دان ، دان جبوتي ، دان آل عمر، ثم نأتي نجده يصف الشاعر سالم نصير بأنه " شاعر قوافي مجيد قليل المشاركات ويفضل عليه السمر "(٩٩) ، فما معنى شاعر قوافي ، ويفضل السمر على ماذا ؟ .

وفي ترجمة الشاعر علي الحبشي يقول: " درس على يد من بتلك البلدة من معلمين"(١٠٠)، وهذا قول يصح على كل شخص ، وهي عبارة لا تحدِّد شيئًا.

وفي ترجمة الشاعر عمر السباعي ٢٣٨ قال الباحث:" ينتمي إلى قبيلة السباعي ..."(١٠١) وهو كلام لا يجوز .

وفي ترجمة الشاعر عمر علي بو راجح قال : " شاعر مجيد خلد بقصيدة له حادثة المذبحة "(١٠٢) ، والعبارة فيها إشارة تقييمية للقصيدة وهذا جانب مما ينبغي أن يتوافر عند المؤلف وهو تقييم الشعراء بتقييم شعرهم، ولكن البيتين اللذين ذكرهما يشيران إلى موقف الشاعر الذي نَاصرَ الحموم وتشفِّيه من الحكومة ممثلة بالقعيطي ، ولا تشير الى تخليد حادثة ، وكان أولى بالباحث أن يتحدّث في أسطر عن القصيدة .

وأخيرًا يجنح الباحث أحيانًا بقلمه إلى لغة فارغة غير خبرية ، قد يؤذي بها من يترجم لهم ويقلّل منهم كما حدث مع الشاعر عمر عوض العوش حين قال عنه: " ولد بمدينة الديس الشرقية حيث تقيم أمه ، وقد نقله والده حيث تقيم أسرته "(١٠٣) ، وهذه تفاصيل لا تفيدُ كثيرًا في إلقاء ضوء على سيرة الشاعر .

> يجنح الباحث أحيانًا بقلمه إلى لغة فارغة غير خبرية ، قد يؤذي بها من يترجم لهم ويقلّل منهم

رابعا : الطباعة :

تكميلًا للفائدة، حرصنا على رصد عدد من الأخطاء الطباعية التي وجدت في المعجم، وهي تشير إلى أنه لم يلقَ المراجعة الكافية، وإذا أضفنا لها الملاحظات السابقة يتبيّن أنّ المعجم





غبن غبنًا كبيرًا، وكان يمكن أن يتفادى هذه الأخطاء الطباعية.

- ومن الأخطاء الطباعية (حطيك أي: حطيط ص/٨٥).

- ومنها "حفرة جناب الأجل الأكرم الأشم "(١٠٤) (والمقصود: حضرة).

- ومنها حذف كلمة كقوله: "البلدة التي تقع وادي عرف "(١٠٥) (أي: في وادي عرف / بحذف حرف الجر في).

- ومنها ذكره اسم الشاعر سعيد مرزوق بزيادة (بن) فقد أتى الاسم: سعيد مبارك بن مرزوق(١٠٦).

- ومنها حذف كلمة: كما حدث في ترجمة الشاعر سليمان بن علي عون الكثيري(١٠٧) فحذفت (بن) قبل كلمة عون.

- ومنها كتابة اسم السلطان بدر أبو طويرق الكثيري(١٠٨) ١٣٦ الذي كتب (أبو طويري).

- ومن الأخطاء المطبعية الزيادة في الجملة الآتية: "ولكنه بعد أن أخذ عن والده وتخرج به، ثم طلب العلم بالحرمين(١٠٩) (به + ثم) زائدتان.

- ومن ذلك قوله "عشق الشعر وخاصة شعر الأغنية وله عدة منها"(١١٠) (والصحيح: عدد منها).

- وكذلك قوله: "..حيث أدان فيها من ساهموا مع الانجليز إتفاقية معاهدة الاستشارة "(١١١) فحذف حرف الجر (في) قبل كلمة (اتفاقية).

- ومن ذلك ايضا اسم الشاعر باحريز الذي ذكره هكذا ".. الشاعر فرج باحريز"(١١٢) والصحيح (سعيد باحريز).

- ومن ذلك في ترجمة الشاعر عبدالرحمن السقاف قوله: "له مؤلفات في علم الفكر والأدب والنقد والتاريخ "(١١٣) (وربما كانت الفكر، زائدة).

- ومنه ما ورد من خطأ طباعي في قوله "رئيس مكتبة إدارة البلدية "(١١٤) (مكتب).

- وفي ترجمة عبدالله التوي قوله: "..والديوان يستحق أن يطبع بالشفعة"(١١٥) (ما معنى هذا؟).

- كذلك قوله: "وأدرجه فهرسة المكتبة ضمن قائمة الشعراء"(١١٦) (وأدرجته)

- ومنه أيضا: "وهو كبير المقصوفة "(١١٧) (المتصوفة).

- وكذلك في بيت الشعر الآتي: "قم واطلع العقب وخلفهن وراعوج الركب"(١١٨) (العقبة).

- وايضا ورود الفعل نظم بتشديد عينه، فقال: "والمحتمل أنه نظّم قصيدته قبل بضع مئات من السنين "(١١٩)، والفعل بدون تشديد العين وهي (الظاء).

الهوامش:

٣٦. المعجم ص/١٩
٣٧. ينظر المعجم الصفحات ٤٤ /٦٧/ ٨٥/ ٨٨/ ٩١/ ١٠١/ ١٣٢/ ١٥٢/ ١٥٦/ ١٧٣/ ١٨٥/ ٢٣٠/ ٢٤٣/ ٢٤٤/ ٢٥٠/ ٢٥١/ ٢٥٥/ ٢٦٠/ ٢٧٥/ ٣٢٦/ ٣٣٠/ ٣٣٤/
٣٨. المعجم ص/ ١٠٩
٣٩. المعجم ص/ ٢١١
٤٠. المعجم ص/ ١٣٩
٤١. المعجم ص/ ٢٠٩
٤٢. المعجم ص/ ١٣٠
٤٣. المعجم ص/ ١٣٠
٤٤. المعجم ص/ ٢٣٦
٤٥. المعجم ص/ ٢٠
٤٦. المعجم ص/ ٢٧
٤٧. المعجم ص/٧٦
٤٨. المعجم ص/ ١٩٩
٤٩. المعجم ص/ ٢٠٥
٥٠. المقدم الشاعر سعيد بن سالم با نهيم المرشدي، جمع واعداد: سالم محمد أحمد بجود باراس، مطبعة وحدين المكلا، ط ١، ٢٠١٦
٥١. المعجم ص/ ٢١٥
٥٢. المعجم ص/٢٢ ينظر ايضا ص/٣٣، وص/ ٥٣، وص/ ٢٠٨، ٥٣. المعجم ص/ ١٧٠
٥٤. المعجم ص/ ١٧٧
٥٥. المعجم ص/ ١٧٩
٥٦. المعجم ص/ ٢١٢
٥٧. المعجم ص/ ٢٣٥
٥٨. المعجم ص/ ٢٥٠
٥٩. المعجم ص/٢٨
٦٠. المعجم ص/٢٤٤
٦١. المعجم ص/ ١١٧
٦٢. المعجم ص/ ١٢٥
٦٣. المعجم ص/ ١٢٦
٦٤. المعجم ص/ ٢٢٩
٦٥. المعجم ص/ ٢٤٥
٦٦. المعجم ص/ ١٧٩
٦٧. المعجم ص/ ٢٢٨
٦٨. المعجم ص/ ٢٢٧
٦٩. المعجم ص/ ٨٨
٧٠. المعجم ص/ ٥٣
٧١. المعجم ص/ ٦١
٧٢. المعجم ص/ ١٢٢
٧٣. المعجم ص/ ٢٢١
٧٤. المعجم ص/ ٢٣٧
٧٥. المعجم ص/ ٢٣٨
٧٦. المعجم ص/ ٢٥١
٧٧. المعجم ص/ ١٨٣
٧٨. المعجم ص/ ١٨٧
٧٩. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الانصاري، تحقيق وشرح الدكتور عبداللطيف محمد الخطيب ط ١، الكويت ٢٠٠٠، ٣/٥٤١
٨٠. المعجم ص/ ٢٥١
٨١. المعجم ص/٨٥
٨٢. باعيسى / ٨٢ قريشن/٨٣ بامحيسون ٨٥ / الكثيري /٨٦
٨٣. المعجم ص/ ١٠٢
٨٤. المعجم ص/ ١٢٩
٨٥. المعجم ص/ ١٣٥
٨٦. المعجم ص/ ١٤٠
٨٧. المعجم ص/ ١٧١
٨٨. المعجم ص/ ١٧٤
٨٩. المعجم ص/ ١٩٤
٩٠. المعجم ص/ ٢٠٧
٩١. المعجم ص/ ٢٤٤
٩٢. المعجم ص/ ٢٤٥
٩٣. المعجم ص/٣٥
٩٤. المعجم ص/ ٢٤٤
٩٥. المعجم: "ص/ ١٨٠
٩٦. المعجم ص/ ٢٢٦
٩٧. المعجم ص/ ٢٢٧
٩٨. المعجم ص/ ٢٢٧
٩٩. المعجم ص/ ٨٨
١٠٠. المعجم ص/ ٢٣٠
١٠١. المعجم ص/ ٢٣٨
١٠٢. المعجم ص/ ٢٤٨
١٠٣. المعجم ص/٢٤٨
١٠٤. المعجم ص/ ١٠٠
١٠٥. المعجم ص/ ١٠١
١٠٦. المعجم ص/ ١٢٩
١٠٧. ينظر المعجم ص/ ١٣٥
١٠٨. ينظر المعجم ص/ ١٣٦
١٠٩. المعجم ص/ ١٣٨
١١٠. المعجم ص/ ١٥٢
١١١. المعجم ص/ ١٥٤
١١٢. المعجم ص/ ١٥٥
١١٣. المعجم ص/ ١٥٩
١١٤. لاالمعجم ص/ ١٦٠
١١٥. المعجم ص/١٦٩
١١٦. المعجم ص/ ١٧٦
١١٧. المعجم ص/ ١٨٧
١١٨. المعجم ص/ ١٩٥
١١٩. المعجم ص/ ٢٠٦

الغيمة التائهة (١ - ٢)
أو الشاعر حسين عمر شيخان

إشارةٌ

إلى صديقي وأخي الدكتور ماهر سعيد بـن دهري الذي أعادني إلى أجواء عوالم شيخان كرّةً أخرى بعد انقطاع.

وعبارة

من لي بإنسانٍ إذا غاضبتُهُ   وجهلتُ كان الحِلمُ ردَّ جوابِهِ
وإذا ظمئتُ إلى الشرابِ شربتُ من   أخلاقه.. وسكرتُ من آدابِهِ
وتراه يصغي للحديثِ بقلبهِ   وبإذنِهِ.. ولعلّـه أدرى بـهِ

أبوتمام.


أ.د. عبدالله حسين البار

مدخل:

أما (الغيمة التائهة) فعنوان المجموع الشعريّ الذي ضمّ عدداً من القصائد والمقطّعات التي نظمها في حياته الشاعر حسين عمر شيخان رحمه الله. والحقَ أنّ الشاعر حسين عمر شيخان (١٩٢٩م-١٩٩٧م) هو (الغيمة التائهة). و(الغيمة التائهة) هي الشاعر حسين شيخان. الشاعر والديوان كلاهما كيانٌ واحدٌ بمصير واحد.

أتعدّ هذه قراءة عجلى لعنوان ذلك المجموع الشعريّ؟

لقد تكون كذلك.

فكلا الكائنين، مُبْدِعًا ومُبْدَعًا، واقعًا ونصًّا، تاها في دروب الحياة إلا من شيءٍ يسيرٍ يمور في الأفئدة، وتجري به الألسنة في أحايين متفرّقة.

لم يبق من الشاعر وسيرته إلا ذكرياتُ لقاءاتٍ قديمةٍ، وأصداءُ أحاديثَ أضحت تتساقط من الذاكرة، وقد هرم أصحابها.

ولم يبق من الشعر إلا قصائدُ لا تتلاءم عددًا مع عمره الإبداعيّ الذي بدا في عدد السنين مقاربًا إلى الخمسين عاما.

فما قصّة هذا الشاعر؟

وما حكاية إبداعه؟

وكيف تجلّت شعريته؟

وَبِمَ تتميّز خصائص الأسلوب في شعره؟

أسئلةٌ، وسواها أخرى من أمثالها، ولعلّها أكثر تعقيدا منها، سنحاول الإجابة عنها في السطور التالية.

أسئلة لا نملك إجابة عنها، أو إن جوابها ظن:

إنّ ما نجهله عن الشاعر حسين عمر شيخان وشعره يفوق ما نعلمه عنهما. ومن هنا تنبعث الأسئلة، ويكثر الاستفهام من مثل متى بدأ الشاعر حسين عمر شيخان ينظم الشعر ويصوغ القصائد؟ هل عُرفَ حسين شيخان في المكلا بصفته شاعرًا في العقود الخامس والسادس ومنتصف السابع من القرن العشرين كما عُرفَ الشاعر حسين بن محمد البار الذي قدم من وادي دوعن إلى المكلا واستقرّ بها منذ العقود الخامس والسادس ومنتصف السابع، وكان بها واحدًا من شعرائها المعدودين؟

أو لم يكن بين أتراب حسين شيخان من عُرفَ عنه هذه الموهبة؟ وللشعر عبيرٌ فوّاحٌ لا تخفى له رائحةٌ كخمرة أبي نواس.

هل نشر شيئا من شعره في صحيفة (الأمل) التي أصدرها جده لأمه، وساعد هو في تحريرها، ونشر بها مقالاتٍ، وربّما بعض النصوص الإبداعية كالقصة التي أجاد في كتابتها؟

ولماذا لم ينشر قصائدَ فيها مثلما نشر المقالة والقصة؟

هل لعدم نشره القصائد فيها صلةٌ بموضوع القصيدة ولغتها؟

إن للشاعر حسين عمر شيخان قصيدةً عنوانها (الحطابة) صيغت قصةً قصيرةً كما كان يذكر ذلك الشاعر نفسه عن نفسه. وكأنّ زمن نظمها شعرًا وكتابتها قصةً كان في غضون آخر العقد الخامس وأول العقد السادس. وإن من قرأ القصيدة منشورةً في ديوانه، أو سمعها من قبل من فم الشاعر ينشدها، يذهله ما فيها من سبك وحبك متماسكين





متناسقين. وإن كان الشاعر قد نظمها في آخر الأربعينيات أو ما حولها. وشعرٌ صافٍ كهذا الذي ظهر في القصيدة يتجاوز قصائده الإخوانية التي وُسِمَ بها كثير من شعره. فلماذا لم يعرف مثل هذا الشعر شعراءُ ونقادٌ كانوا قريبين منه وكان قريبا منهم لدرجة المخالطة الصافية؟ وهل عرفوا فيه الفنّان الشاعر أو الشاعر الفنّان، أو هو كان يخفي عنهم مثل تلك الصفة في نفسه؟ لكنني أذكر - وقد عرفتُ الشاعر عن قربٍ منذ ثمانينيّات القرن الماضي - أنه حدثني عن نصيحة الأستاذ محمد عبدالقادر بامطرف له بعدم الزواج كونه فنانًا لا ينبغي له أن يتقيد بأسرة أو ما أشبه. وحين واجهه الشاعر بإشارة إلى تجربته هو - أعني الأستاذ بامطرف - في الزواج رد عليه بقوله: أنا لست من الفنانين. وذلك صحيح. وإني على يقين من أن (شيخان) كان يعرض قصصه على الأستاذ بامطرف لأمر ما. سمعته من الشاعر مرةً ومن الذين لحقوا بركب الإبداع وكانوا من جلساء الأستاذ بامطرف مرةً أخرى.

وإذا وقفنا على قصيدة (المستقية)(١)- وهي السقّاءة التي كانت تجلب الماء إلى المنازل من سقاية الحي - خمّنّا أنها نظمت في آخر الخمسينيات أو أول الستينيات، ولربما سبق نظمها في الزمان واحدًا من ذينك الزمنين، لكنها حتما سبقت العام ١٩٦٨م الذي ألغي فيه نظام السقاية في مدينة المكلا كما كان سائدا في أربعينيات القرن العشرين. فإذا صح هذا الحدس فهي من قديم شعره، وهي لا تخلو من تماسك نصيٍّ يدلّ على شاعرية مقتدرة. فهل لها نظائر وإن في موضوعات أخرى، وتجارب أخر صيغت على هذا السمت من السمو في الأداء اللغوي؟

إن في الديوان بائية من أربعة أبيات، مطلعها:

مرّغتُ خدّيَّ في نهديكِ فاضطربا *

....

ثم يتلوه ثلاثة أبيات، هي:

وأيّنا نبش الأغوار فاندلعت

شرارة قد تحولنا لها حطبا

هنا بصدرك إلهامي، أيمكنني

أن أطعم النار ما استلهمته الأدبا؟

وكيف أحرق أقمارا فرشت لها

صدري، وأغمس في أنوارها اللهبا؟(٢)

هنا منظورٌ للشعر ذو نَفَسٍ رومانسيٍّ، ولغة تعبيرية انفعالية يهيمن عليها ضمير المتكلم - تكرر في البيتين الأخيرين (٨ مرات) - بما يشي بتغليب الوظيفة التعبيرية عليهما كما علّم جاكوبسون. وفي نسيج الأبيات ما ينبئ عن شاعرٍ يصعد في سماء الفن واثقَ الخطوة غيرَ مضطرب، ويسعى لتجاوز حدِّ القرمزة إلى فضاء الإبداع.


الشاعر حسين عمر شيخان

لكن يظل هذا مجرد افتراض لا يؤيده برهان، ولا تؤكده وثائق. ومع ذلك فمن الممكن - اتكاءً على هذا الافتراض - القول إن الشاعر حسين عمر شيخان انطلق في مدائن التخييل الشعري منذ منتصف أربعينيات القرن العشرين، واستمرّ يمخر عباب الشعر مذ ذاك حتى وفاته في ٩/مارس/١٩٩٧م. ولهذا التأطير التاريخي دلالته.

نصوص تبحث عن ديوانها:

خلّف الشاعر حسين شيخان نصوصًا تائهةً في أضابيره، ولم يخلّف لنا ديوانًا مصنوعًا كغيره من الشعراء، وإن ظلت دواوينهم مخطوطةً غير مطبوعة. ومن عجبٍ أنه لم ينشر خلال سبعة عشر عامًا من ١٩٨٠م إلى ١٩٩٧م - وهي السنوات التي عرفته فيها عن كثب - سوى ثلاثِ قصائدَ، وظل مكتفيًا بإنشاد شعره على الأصفياء من أصدقائه، وعلى بعض من اتصلوا به وعرّفوه بما يعرفون عنه من نظم للشعر واقتدار على صوغه.

وعلى الرغم من إلحاح المعجبين بشعره عليه بتقييد قصائده بالكتابة، أو بالتسجيل الصوتي على أقلّ تقدير فإنّ الشاعر كان نافرًا من الفكرة، وأن أشار إلى قصائد بعينها أنها مكتوبةٌ بكاملها. أما الأغلب منها فمفرّقٌ في قصاصاتٍ الله والشاعر يعلم عددها، وصلة بعضها ببعض. فلقد تتداخل الأوزان وحروف الروي، وقد تتكرر الصور، وقد يسترجع بيتًا فيعيد صياغته على نحو آخر دون أن يمحو ما سبق أن قيّده في قصاصةٍ إلى آخر ما هنالك من ذلك. وكل هذا ينبئ أن الشاعر لم تتح له الفرصة لتنقيح شعره وتقويمه ليخرج للناس مستدًا إلا في قصائد قليلة منها القصائد الثلاث التي نشرها في بعض المظان، وهي (حتى أنت يا جالاتيا، وما وراء البريق، وهو)، ومنها القصائد التي نظمها ليحل بها مشكلة منزله وبعث بها إلى ذوي الشأن في ذلك الزمان. وظل حال الشعر على ما هو عليه، نصوصًا تتراكم في قصاصاتٍ ووافى الأجل المحتوم الشاعر ونصوص شعره على تلك الهيئة، وذلك الوصف حتى نهض أخونا وصديقنا الأستاذ الدكتور عبدالعزيز الصيغ فتولّى أمر جمع القصائد وترتيبها وتنسيقها وضم الأشباه إلى نظائرها من القصاصات، وأعاد الشوارد الضالة منها إلى نسقها حتى اكتمل بين يديه ديوان قوامه كما ذكر في المقدمة (خمس وستون قصيدةً)، وصواب التمييز هنا (نصًا)؛ لأن عدد القصائد المكتملة بنيتها هو أربعون قصيدةً، وأما ما تبقى - وعدده خمسة وعشرون نصًا - فأبياتٌ لم تكتمل بنية القصيدة فيها، فهي إما مطالع بدأها الشاعر ولم يتمّها، أو مقطّعات لم تتصاعد في نفسه لتغدو قصائدَ كاملةً. وإن بعض تلك المقطّعات ما لم يشأ لها الشاعر أن يطول نصُها ليكون وقعها في النفس أشدَّ تأثيرًا، فهي أقرب إلى

الخاطرة الموجزة التي يكون لها صدى في الوجدان لا يكف جرسه عن الرنين.

ولقد حرص الدكتور الصيغ على أن يصنع من ذلك الركام من الأوراق ديوانًا، فاختار له عنوانًا هو (الغيمة التائهة)، ووضع له مقدمةً جاءت في خمس صفحات من القطع الصغير وذيلها باسمه، وعيّن هنا تاريخَ كتابـتها التي جاءت بعد وفاة الشاعر بثلاث سنين عددًا.

خيبة التوقع:

هذا مصطلح جرى على أقلام علماء الاسلوب وبعض دعاة نظرية التلقي. وهي تدل على مرتبة في الإبداع لا يرقاها إلا المبدعون الكبار؛ لأنهم يفاجئون قراءهم ومتلقي إبداعهم بما لا يألفون فيدهشون ويعجبون. ولكنها في مقام حديثنا عن ديوان (الغيمة التائهة) للشاعر حسين عمر شيخان بعد صدوره في عام ٢٠٠٣م لم تكن تعني شيئًا من ذلك، بل عنت في نفوس من اطلعوا على الديوان من محبّي شعر الرجل والعارفين به أملا مكسورا، ورجاءً مهدورا، خاب فيه منتظر، وتراجع اندفاع محموم. ولهذا الحال الموصوف أسبابٌ موضوعية، ولكلِّ سببٍ صلةٌ بواقع مشهود. وهاك حصرا ببعض ذلك، غايته تنقية الديوان مما علق به لتجنُّب الوقوع فيه في طبعات قادمة واجبة القدوم.

أ- ترتيب قصائد الديوان على ترتيب الحروف الأبجدية، فبدأ بروي الهمزة ثم تلاه روي الباء فالتاء فالثاء فالحاء وهكذا حتى الياء. وما لم يحتوه رويٌّ في قافيةٍ من حروف المعجم تجاوز عنه إلى ما تلاه.

وهذه طريقةٌ معمولٌ بها في صناعة دواوين الشعر العربي القديم منذ شعراء الجاهلية حتى عصر الاجترار الذي يمثله ابن شهاب وشوقي وحافظ ابراهيم وآخرون من أمثالهم. على أن شعراء الرومنسية - وقد حملوا راية التجديد والابتداع - تجاوزوا ذلك وعدلوا عنه، فتنوعت قصائدهم تجربة وتشكيلا، وكانت لهم غاياتٌ من صناعة الديوان أعلى شأنًا وأعمق غورًا من مجرد حفظ القصائد وإخراجها للناس. ثم تلاهم شعراء الحداثة فباعدوا بالأمر وجاءوا بأفانين من التشكيل. والشاعر حسين عمر شيخان واحدٌ من هؤلاء المجددين المبتدعين، أفتعامل قصائده عند جمعها وتنسيقها في ديوان معاملةَ التقليد والاجترار؟ أحسب أن ذلك لم يكن لائقًا به وبشعره.

سقوط خمس قصائد بحالها كاملة من الديوان المطبوع على الرغم من وجودها مطبوعة بالقرص المدمج الذي قدمه الدكتور الصيغ للناشر وللطابع معًا. وعندي دليل ذلك. والقصائد الخمس هي (أنظل نلهث/ سد بمأرب/ الوجه الآخر/ مكاشفة/ شهران في الظلام). وجاءت قصيدة (سمراء) منهوكة الأبيات حيث ثبت منها بيتان هما:

سمرتك الخمرية الآسرة
تزهو بها الدنيا على الآخرة
تعصر فيك الشمس ألوانها
والحور لا تلفحها الهاجرة(٣)

وسقطت ستة أبيات كاملة لسبب مجهول.

وتلك القصائد هي ممّا تجب عودتها من تيهها فيجتمع شملها في نسق الديوان مع القصائد الأخر.

ج- أخطاءٌ في ابياتٍ وردت في قصائد الديوان لم يصوبها نظرٌ، ولم يصحّحها قلم. فجاءت على مستوياتٍ من الخطأ منها العَروضي، ومنها النحوي، ومنها الصياغي. ولقد كان في الإمكان تصويبها ولكنه لم يتم، وبقي الخطأ ولمّا يَزَلْ.

جاء في الديوان صفحة ١٥:

وتلملم الطين المبعثر وارتمى
خلف الرداء يصول حيث يشاء

وصوابه: الغيم؛ لأن الحديث عن الغيم الذي عرّى السقاءة.

وفيه صفحة ١٦:

وعوت شراهات الجهاد، وسابقت
خطوي الدروبَ كأنها أحياء

وصوابه: الدروبُ. فالدروب تسعى للوصول إليها قبله. وهذا من بعض طرائق الشاعر في تشكيل الصورة الاستعارية، وسنراه.

وفي صفحة ٢٦ يقول الشاعر:

فكيف نبقى كما كنا بموطننا
قبل التحرر في الاوطان أغرابُ

وصوابه: أغرابا؛ لأنها منصوبة على الحالية بالفعل (نبقى)، وواجبة النصب لأنها خبر (كنا).

وفي ص ٢٨-٢٩ جاء قوله:

لا تحاولْ أن تستقيم لتنجو
كيف تنجو والظرف جدّ عصيبُ
من فناء البذور يا ضيّق الأفـ
ـق يجيء النماء جدّ خصيبُ

هذا لأن روي القصيدة هو (الباء المضمومة). لكن الصواب كسر الحرفين (الباء) في البيتين كونهما في موضع الإضافة.

وجاء في ص ٣١:

عامان! هل أقوى! أراني عاجزٌ
عن حملهن، تمزقت أعصابي

وصوابه: أراني عاجزاً عن حملهما. ولكنه آثر اليسير على العسير، ولم يحرص على تنقيح النص.

وفي ص٣٦:

ارقصي وارسلي قوامك زلزالا
يهز الوجود من رقصاتهْ

وصوابه: وأرسلي؛ لأن ماضيه رباعي (أرسل)، وهمزته همزة قطع لا تسقط في درج الكلام. ولكن بقاءها في الكلام يكسر الوزن، فأجراها مجرى الفعل الثلاثي الذي همزته في الأمر همزة وصل تسقط في درج الكلام.

وفي ص ٤٦:

لستَ الغبيَّ. وليس فيك تغابيًا
أهو الحياد؟ فكيف عنه تحيد؟

وصوابه: تغابٍ؛ لأنها في موضع اسم (ليس) المرفوع. ومعلوم أن الاسم المنقوص يحذف ياؤه عند الرفع أو الخفض.



وجاء في ص ٤٨:

أحبك لا أدري ماذا أحس

ولا أدري من أين هذا الشذا؟

البيت من بحر (المتقارب)، وله ثماني تفعيلات كلها على وزن (فعولن) وما يمسها من زحاف وعلة. لكن ليس في تفعيلاته (مفاعيلن) التي وردت في حشو الشطرين. فهذا كسر عروضي لا يخفى على القارئ. ومع ورود البيت في مخطوطة الشاعر على ذلك النحو، فإن إصلاحه متيسر. وذلك باستبدال (لم) بـ (لا). فتغدو رواية البيت على النحو التالي:

أحبك لم أدر ماذا أحس

ولم أدر من أين هذا الشذا؟

وبهذا يستقيم وزن البيت. أما استخدام (الذال) في موضع (الدال) في كلمة (الشذا) لتتسق مع الروي في أبيات القصيدة فتأويله عندي أن الشاعر أجرى نطقه بها مجرى العامة من أهل (المكلا) الذين يقلبون (الذال)(دالا) فيقولون في (هُوَذا):(هُودا) مع الإمالة في اسم الإشارة، فغدت (الشذا) (الشدا).

وجاءت في ص٥٥ مقطّعة أو قل نتفة من أربعة أبيات، وزنها بحر السريع، ورويّها (الدال المقيدة)، وعنوانها (مندوبها). ومطلعها:

مندوبهُا السامي قد جاءني

قدّم أوراقك للاعتمادْ

ورواية البيت على النحو المثَبت في الديوان ذبحٌ لرقبة (الخليل) بمدية مثلومة.. ولم يسلم من ذلك المصير (سيبويه) على جلالة قدريهما. فهناك كسرٌ عروضي في الشطر الأول تمثل في قوله: (السامي قد)، فليس له صلة بتفعيلة (مستفعلن أو مستعلن) التي تجيء في حشو بحر السريع. وصوابه: (السامي الذي) فيستقيم الوزن. وهنالك خللٌ في التركيب تمثل في توزّع الضمائر، ففي المفتتح جاء ضمير الغائبة، وفي حشو الشطر الثاني جاء ضمير المخاطبة، فانتفى الاتساق في شطري البيت.

والصواب: إجراء (مندوب) مضافا إلى ضمير المخاطبة ليستقيم النسق بين أول البيت وآخره. وبهذا تصح رواية البيت على النحو الآتي:

مندوبُك السامي الذي جاءني

قدّم أوراقك للاعتماد

علما أن الأبيات جميعها ليستَ بذات شأن في تجربة الديوان.

وجاء في ص ٨٢:

عيناي كالمرصد تطوي المدى

تمرق عبر الموصد المغلقِ

وهنا يختل التركيب من حيث التطابق بين الفعل والفاعل. فالعينان اسم مثنّى، والفعل (تطوي) يدل على اسم مؤنث مفرد. والصواب أن يكون التركيب عيناي تطويان. لكن الوزن ينكسر، فآثر ما صنع. مع أن من اليسير توحيد الفاعل والفعل من حيث العدد فتغدو (عيناي) (عَيْنِيَ) بتحريك ياء المتكلم ليستقيم الوزن وتصحّ بنية الكلام. مع أن للتركيب تأويلا آخر تصح به بنيته كما جاءت في النص يسعفنا به (تشومسكي) وعناصره التي بها تتحول الجملة في النص. ولكنّ لهذا مقامًا آخر غير هذا المقام.

أما همزة الوصل التي استحالت في مظانٍ كثيرة من الديوان همزة قطع فحدِّث عنها ولا حرج. ولكثرة ذلك اكتفي بالإشارة عن تفصيل العبارة.

وحسبي ما ذكرت من كل تلك الشوائب، وأشباهها أخرى لم أذكرها اختصارا للقول فيها، لأنّ بي توقًا للحديث عن خصائص لغة شعر الديوان، ومميزاته الأسلوبية. وسأبدأ بأولها:

هواجس شف عنها القصيد:

لا بد للذات الشاعرة من محمول موضوعي تصدر عنها أشعارها حتى ولو لم يكن للشعر من وظيفة - في منظورها - سوى أن يكون شعرًا صافيًا محضًا ولا غير. فإذا كانت اللغة علامات، ولكل علامة دال ومدلول، وأساس الشعر علامات لغوية، فلا مهرب من ان تكون له دلالاته المتعددة.

والشاعر الذي كانه السيد حسين عمر شيخان دنا في شعره من منظور الشعر الصافي فتعددت صور المرائي في قصيده وتنوعت، واكتفى منها بأن يتلمس ملامح الحسن والجمال ومواضعه فيها فَشُغِلَ بها دون اكتراث بقبح، أو وضع اعتبار لأعراف، أو حرص على تلمّس أبعاد فكرية غير البعد الجمالي الذي يتخلق في نفسه وتشف عنه القصيدة التي ينظمها في هذا الهاجس أو ذاك. فلا غاية له من شعره إلا الجمال الذي رآه، وتعبيره عنه في صفاء لغة وبهاء تشكيل. إنه كعمر بن أبي ربيعة الذي وصف نفسه بأنّه (موكّل بالجمال يتبعه حيث هو). فقد كان حسين شيخان موكلا بالجمال يتبعه إن وجده، وينقب عنه ما توارى عنه فيبرزه ليعبر عنه ويجلو صورته كائنا ما كان ينبوعها، امرأة ارستقراطية من علية القوم، أو (مستقية) من سفلتهم. إن ما يشغله هو ما يمور في وجدانه، ويرتعش به فؤاده من حب للجمال، فلم يشغل بمصدره، ولم تكن به حاجة إلى الانصراف عن التعبير عنه إلى غايات وظيفية ينشغل بها المجتمع سياسية كانت أم اجتماعية، ولم تهمه مشكلات فكرية في الحياة والإنسان يتأملها فقد كان في غنى عن ذلك كله، وكفاه انشغاله بالجمال الذي يراه ويعبر عنه في شغف واحتدام واحتشاد.

نغمٌ من مسارب الصيق ينساب شجيًّا إلى معابد نفسي

يغمر الروح بالصفاء وبالوجد وسحر الرؤى يهدهد حسي

والقوافي تطلّ من بين جنبيَّ ومن خلفها ملامح يأسي

أوقدي لي الشموع، واستمعي شعري، وهاتي إليَّ خمري وكأسي

واسنديني إلى ذراعك، فالأوزان سكرى، تموج داخل رأسي

وامسحي جبهتي لكي يستعيد العقل ما ضاع من شعوري وحسي

فنفوس الأصيل يدفنها الليل، وفيها آثار يومي وأمسي(٤)

والسبب في ميل الشاعر إلى هذا الاتجاه الإبداعي هو انسرابه إلى إطار ثقافيٍّ راقَ له منذ بدء اكتشافه هذه القدرة على كتابة الشعر ونظمه في نفسه، وأعني وقوعه مأسورًا في أدب أوسكار وايلد وشعر نزار قباني، وشعراء الغزل في عصر بني أمية – خاصة – من أمثال عمر وجميل والقيسين وعروة بن أذينة والأحوص وغيرهم من شعراء ذلك العهد.

سيقول قائل: إنّه إذًا الإيغال في مفهوم (الفنّ للفنّ). وأقول: إن ذلك ليس ببعيدٍ عنه مادام خيرُ من تأثر بهم، وترسّم خطاهم يصدرون في إبداعهم عن مثل ذلك المنظور، ويشفّون عنه في ما ينتجون من أعمال أدبية. ومن قرأ المقدمة النثرية التي دبّجها الشاعر نزار قباني لديوانه الثاني (طفولة نهد) يدرك ذلك. ولهذا الديوان أثره الظاهر على كثير من قصائد حسين شيخان إنْ بالمعارضة الصريحة، وإن "بالتناص الأطراسي".

ولقد كان في مقدور الشاعر حسين شيخان أن يصوغ منظوره للشعر في بيان مقروء ولكن انشغاله بإبداع الشعر والتفنن في أداء قصيدته صرفه عن بلورة منظوره للإبداع يحدد به مفهومًا، ويجلو به رؤيةً فاكتفى من ذلك بمضمون مقولة الفرزدق المشهورة: (علينا أن نقول وعليكم أن تتأوّلوا).

ولقد قال حسينٌ مُحْكَمًا وبديعًا من القول، وآن لنا أن نتأوله تحيةً لشعريته وتقديرًا لها.

أفضت بي قراءة قصائده التي احتواها ديوانه الموسوم بـ (الغيمة التائهة) إلى الوقوف على الهواجس التي تدل عليها المسميات التالية:

- الموقف من المرأة.
- صورة الذات كما جلاها النص.
- الهجائيات.
- مشكلة خاصة.
- الإخوانيات.

وسأبدأ بالحديث عن أولها، وهو:

الموقف من المرأة:

لم تكن المرأة موضوعًا اجتماعيًا أو ثقافيًا ينشغل به الشاعر حسين شيخان فيدافع عن مشكلاتها وقضاياها، فما كان من الشعراء المعنيين بمجتمعاتهم، ولا بالتأمل في الحياة وإنسانها، ولكنه كان شاعر ذات تهيم بالجمال بعيدًا عن الأعراف والأخلاق الموروثة متحررًا من قيودها. فلم يشغله من المرأة إلا ما كان يراه ملمحَ حسنٍ وموضعَ جمال. فإذا هام الشعراء بوجوه الحسناوات اللاتي زهاها الحسن أن تتقنع كما قال ابن أبي ربيعة شغف حسين شيخان بعجيزة المرأة ونهدها، فانْشَدَهَ بهما عن كل شيء سواهما:

عبر المضيق وفيه لامس ما اشتهت
أرض، وما اجترأت عليه سماءُ
ولوى بغلمته النهود ولفّها
وعلى العجيزة قلّ منه حياءُ
وتفتح الجسد الشهيّ، تدافعت
منه الربى، وتواثب الإغراءُ
وعلى ارتجاج عاصف وموقّع
رقصت أراجيح الصبا العذراءُ(٥)

ماذا أتى بك؟ قلت خلفك ها هنا بذخٌ مطلٌ
هذا الشقيُّ الداعر الرعاش خلفك مستغلٌ
يدعو فينزلق النهار ويرتمي غيمٌ وطلٌّ
أرجوحة سكرى لها لحني عوى واحتد طبلُ
عجز يموج هنا وراءك ماله في الناس شكلُ(٦)

يا نهدها على فمي — يعصر كرم الموسم
أمتصّ من حلمته — أشهى نبيذ العالمِ
ألفّه أديره — كأنني لم أفطم(٧)

مهزهزة العجز لا توقفيه
فقد هز ذقنا وأسقط عمة
وخليه أرجوحة، فالقفيه
تدلّه فيه اشتهاءً وغلمة
وثوري مع اللحن ردفا وخصرا
وهزي له الصدر سفحا وقمة(٨)

....

وعجز عوى عند الزفين له حجل(٩)

إلى آخر ما هنالك من ذلك.

وإذا كان (النهد) عند نزار (معجمًا) خاصًا به لا تكاد تخلو منه قصيدة فإنّ (العجز) عند حسين معجمه الخاص الذي تشف عنه لغة شعره. على أن هذا جزيئ من بنية كلية يتراءى فيها موقف الشاعر من المرأة كما جلته قصائده فيها.

وحسين شيخان شاعرًا صانعُ صورٍ يتلقط جزئياتها ويلونها فتغدو لوحات مبهرة، لكل لوحة ألوانها وأضواؤها وظلالها وخطوطها المرسومة. فتنوعت لذلك صورة المرأة في شعره، ولم تجيء على حال واحدة ولا على هيئة مكرورة.

فهو تارة يسمو بها إلى مرتبة التقديس فيرى في صوتها (رنين أجراس السماء)، وهو (صوت سماوي= صوت ملائكي) في همسه ورقة جرسه، لكنه لا يخفي تردده في نسبة ذلك الصوت إلى السماء فأعاده إلى الأرض دون أن يخليه من ذلك الجلال فجعله (ميراث جد لك في الأنبياء)، ويعلل هذه النسبة بقوله:

لا بد للتبليغ من نبرة
مقنعة جاءتك بالانتماء(١٠)

ثم يعود فيزيد صوتها ارتباطا بالأرض فيجعل للشعر حظا موفورا من التقدير إن هي صدحت به، فهو (يرقى ولو كان رقيق البناء)، ويغالب الفناء ما دام يمتص منها رحيق البقاء، ولقد قادته هذه (الأرضية) إلى تلمس وقع صوتها في نفسه فإذا هو:

أحس إذ ينساب في داخلي
بأنّني في ذروة الانتشاء(١١)

هنا تتحوّل المرأة إلى صوت يسحر بنبراته وتميّز نطقه لمخارج الحرف، وتستحيل الذات الشاعرة أذنا تترجم كل معاني البهاء والجلال في ذلك الصوت، وتغدو حالة اللقاء بالمرأة انتشاءً روحيًا لا صلة له باشتهاء ولا رغبة محتدمة في اتصال جنسي، ومن هنا سمت في وجدانه إلى مرتبة التقديس. وإذا كانت





القصيدة منظومة في شخص بعينه فقد غدت في عين الإبداع مفردًا بصيغة الجمع، وأضحى العلم اسم جنس لنظائر من أشباهه. وإذا كانت (السامعة) هي وسيلته في استبيان سموّ صوت المرأة وجلاله في القصيدة السابقة فإن (الباصرة) هي وسيلته في قصيدته (سمراء) حين رأى فيها حسنا أرضيا يتعالى على الحسن السماوي، فتقدس الأرضي بتميزه بعنصر خاص لا وجود له في الجنة، وهو (الشمس) فاللّه قد نزّه الجنة منها فقال مخاطبا آدم عليه السلام: "فقلنا يا آدم إنّ هذا عدوٌّ لك ولزوجك فلا يخرجنّكما من الجنة فتشقى. إنّ لك ألا تجوع فيها ولا تعرى. وأنّك لا تظمأ فيها ولا تضحى." طه: ١١٧ – ١١٩. ومن هنا غدا ما هو مصدر شقاء للإنسان منبع جمال يهب الحسناء فرادتها بسمرتها، وتغدو سمرتها حافزًا على الزهو، فيتعالى الأرضي على كل شيء يناقضه:

سمرتك الخمرية الآسرة

تزهو بها الدنيا على الآخرة

تعصر فيك الشمس ألوانها

والحور لا تلفحها الهاجرة (١٢)

ولقد غدت (سمراء) شيخان (جالاتيا) أخرى انبهر بها خالقها، وهو عندي هنا الشاعر نفسه الذي اكتشف ذلك الجمال الساحر الكامن في سمرة المرأة التي رأى فجلاه في أبيات قصيدته مثلما انبهر (بجماليون) بجمال تمثاله (جالاتيا) فتضرع للآلهة أن تحيله أنثى حية لينعم بأطايبها. وهنا بدا الأرضي مقدّسًا لأنه صنع الخالق البارئ المصور الذي تتكامل مخلوقاته لتصنع للوجود جمالا لا تدركه إلا باصرة وعت بهاء الجمال وروعة الجلال فيه.

يا سمرةً يغسل أطرافَه المغربُ في صبغتها النادرة

بهرت بالسمرة حتى اليدَ المبدعة الخالقة الماهرة(١٣)

واتحاد الطبيعة بكل صورها، ينابيع تتفجر من الأرض فتنساب على سطحها، أو ضفاف تترقرق بين صخورها أمواج بحر هادئ ساج ينشر عليه الفجر أنواره الخافتة وتفوح الأزهار فيه بشذاها والندى يتقطر عليها باردا فتتفتح النفس عند خرير الماء ليملأها سحر وجمال وجلال. هذه الطبيعة حين تتحد بحسن المرأة وبهاء جمالها تفجر في الذات عشقا تتحدى به عاديات الزمان. وتغدو الحياة شبابا خالدا لا تنال منه كهولة ولا تبيده شيخوخة:

تعالي نعش عند نبع الحياة

على السفح أو في أعالي القمم

فنمتص منها رحيق الخلود

ونقوى على عاديات الهرم

ونمضي إلى ما وراء الحياة

وننفذ خلف البلى والظلم(١٤)

وهنا تستحيل الطبيعة موضعا للقداسة، ويصير (الهوى) سموا على الغرائز والشهوات بل وتغدو (المحبوبة) مصدر طهر للذات وللمكان في هذا الوجود:

تعالي إلى معبدي في الضفاف

ليحيا بأنفاسك المعبد(١٥)

وتلك حال من العشق لا يضيرها ثنائي الديار وتباعد العاشقين ما دامت (المحبوبة) نائية بجسدها ولكن روحها في فكر الذات الشاعرة العاشقة وشعرها:

أنت تحيين في ربي (الديس) بالجسم، وبالروح أنت في أشعاري

أتملى سناك في كل بيت من قصيدي فتنثني أفكاري

وتطلّين من خلال رؤى ذهني معاني تفيض بالأسرار (١٦)

لكن هذه (الرومانسية) التي تمنح (المرأة) قدرة على منح الوجود الذاتي صورا مملوءة بالسحر والفن والهوى والدلال لم تمنع الذات العاشقة من تمني لحظات من الوصال الذي يطامن من جيشان الهوى واحتدامه في النفس، فكانت أمنية لا تقوى على تحقيقها قدرة أرضية كائنة ما كانت قوتها:

حداد يا ليت لي كالضوء مقدرة

أنسل عبر ضفاف الأفق في الوادي

أنساب في الديس في محراب ملهمة

أرتل الحب من شعري وإنشادي

وأحتسي القبلة العذراء في وله

تهفو على شفتيها للفم الصادي

وأرتمي في ذراعيها على حلم

أضمه بحنان الشاعر الشادي(١٧)

ولأن الحب يمنح العشاق طاقة على اجتراح ما لا يقوى على اجتراحه سواهم فقد هتف الشاعر في لحظة انفعال محتدمة قائلا:

ستظل عيناها تلاحقني

حتى ولو قد لفني كفني

سأفر من نعشي أودعها

وأعود، لو جاءت تشيعني(١٨)

وتلك حال من الشجن يفضي إلى أحلام لا يستطيع لها تحقيقا. وهو قول لا يخفي هوى عارما وإن اشتط في تخيله فجاء على هيئة لا يقوى على قول مثلها جميل أو المجنون.

في تلك القصائد الثلاث، ومن أمثالها (شباك/ ويدك/ واحتراق)، تسمو المرأة إلى مرتبة سامقة لا تطالها شهوات عربيدٍ ولا بذاءة ماجنٍ لكن الذات الشاعرة المتوثبة في أعماق حسينٍ ما كان لها أن تقر على حال فكان لابد لها من حال يحول إلى النقيض فتعوي داخله الشراهة للجنس اشتهاءً وتتدفق في شرايينه رعونةً لا يستطاع كبتها أو الحد من عرامها.

أسعى وراءك لا أكِلُّ وشموخُ نفسي مستذلُّ

رحالة هيمان بعدك لا يجد هواي عقلُ

رشد الكهولة قد قبرت وها أنا ذا اليوم طفلُ

ولكم تعثر بي الطريق وزلَّ بي قدم ورجلُ

وتشققت قدماي أدماها من الأشواك غلُّ(١٩)

تلك المعاناة لا باعث لها سوى (الداعر الرعّاش خلفها يستغل هواه فيذل شموخه).

هذا المزرزر قَدَّ ثوبك، متُّ إن في الصرم غزلُ

أنا خلف هذا الثقب مهما قال عني الناس نذلُ

سأظل خلفك لاهث الأنفاس، ماللناس دخلُ(٢٠)

وإنما المرأة هنا (حطّابة) تحمل فأسها إلى الوادي لتحتطب منه ما يمكنها جمعه وبيعه لتقتات بثمنه وصغارها، ولكن عينا في الوجود رأت فيها الجمال الذي لم يره سواها فكانت صورة للحطّابة صيغت شعرا يؤكد أن لا قيمة للموضوع في ذاته وإنما العبرة بالقدرة على الصياغة وحسن الأداء. ومن بابها

(المستقية)(٢١)، وهي أوغل في التخييل الشعري، فالشاعر قد رأى في قربة الماء المحمول على ظهر المرأة غيوماً تتجمع فينسكب منها الماء فيبتل ثوبها فيشف عن خفايا من جسدها لم تعد مستورة فيشب اللهيب في أعماقه اشتهاءً واغتلامًا.

عرّاك غيم شف منه رداء

شهقت له سحب فساح فضاء

وتلملم الغيم المبعثر وارتمى

خلف الرداء يصول حيث يشاء

عبر المضيق وفيه لامس ما اشتهت

أرض، وما اجترأت عليه سماء

ولوى بغلمته النهود ولفّها

وعلى العجيزة قلّ منه حياء(٢٢)

والمرأة في كلتا القصيدتين موضوع اشتهاء لم يتحقق بفعلٍ فاستحال إلى قولٍ يجسد أمنية ويبرز حلما:

ودنوت للغيم الرضيع وفي فمي

شبق، وتلهث داخلي الصحراء

ووقفت أستسقي السماء تصابيا

كيلا يجف على الرداء الماء(٢٣)

ومن المفارقات في شعر حسينٍ أن المرأة التي سما بها إلى مرتبة التقديس في (أسماء) و(سمراء) و(شباك) هوى بها إلى مرتبة الإزدراء في والاتضاع في قصيدة (المساواة). وإذا كانت المرأة في تلك القصائد مخصوصة بذات واحدة هي المعنية بالقول، فإن المرأة في هذه القصيدة مطلقة التعيين، يدلك على ذلك المنادى (يا امرأة) في هيئة (النكرة غير المقصودة) ليفيد منه معنى العموم، فشمل خطاب القصيدة المرأة مخصوصة وغير مخصوصة بالذكر.

وهنا يقيم الشاعر تقابلا ضديا بين (أنثى) يمثلها ضمير المخاطبة (أنت) وبين (ذكر) يمثله ضمير المتكلم (أنا). أي بين امرأة ورجل، بين فرع وأصل، في جدل يقوم على حال من الترفع والعنجهية ورفض مقولة (المساواة) بين الجنسين. أتراه في هذا يعكس موقفًا اجتماعيًا لم يزل سائدا في حضرموت وفي بعض البلاد العربية فينظر للمرأة على أنها (مرذولة) لا قيمة لها سوى كونها موضوعا للشهوة وممارسة الجنس وما أشبه هذا من فعل حقير ممتهن وإن صعدت في المجد إلى مراقٍ سامقة عزّ على رجال صعودها؟

هذا ما يمكن استنتاجه من حججه التي رام من خلالها توكيد تفرده وألمعيته، وتجاوز مبدأ المساواة بين الجنسين. فالرجل حامل رسالات السماء أما المرأة فَمَبِيْضٌ ووعاء يحمل لقاحاته، ويضخ فيه سكان قاراته:

مازلت ألمع ذهن فوق قارتنا

وأنت لم تبلغي أدنى التماعاتي

حملت كل رسالات السماء أنا

وأنت لم تحملي إلا لقاحاتي

ما أنت إلا مبيض لي وأوعية

أضخ فيها أنا سكان قاراتي

لذائذي وحدها قد أخرجت أمما

بقاؤها الآن مرهون بلذاتي(٢٤)

لقد ملك بصفته ذكرا الكون كله فتضخم وجوده فيه، وأخلاها من كل حق في امتلاك العالم حولها فانتفى وجودها إلا ما شاء أن يعطيها فغدت بعض أملاكه التي لا يحقّ لها حقٌ ولا يوجد لها وجود مادام ههو أصل الوجود، لذلك فالمساواة مستبعدةٌ في خلده، وأنى لها أن تكون؟!

كيف المساواة والعادات تفصلنا

فعادة الشهر ليست ضمن عاداتي

وفي الحضانة ما يلهي موظفة

من أن تنافس في الإنتاج حالاتي(٢٥)

والقصيدة تحمل شجنًا نفسيًا وفكريًّا في آن. فلقد جاءت دعوى المساواة بين الجنسين من أبواق سلطةٍ حاكمةٍ للشاعر موقفٌ رافضٌ منها وإن لم يجهر به يومذاك. فاتخذ من تلك الدعوى موقفًا معاديًا وانبرى ضدّها صوتًا حرًّا ينقض على جوهرها ليفتته أجزاء فيتلاشى فلا تقوم له قائمة. إنه موقف من السلطة في دعوتها للمساواة بين الجنسين، وليس هو موقفًا من المرأة في ذاتها. فضاع الجزئي (البريء) في الكلي (المتهم). ألم أقل لك إنها من مفارقات شاعر شغله انفعاله بالفكرة أشد انشغال؟ إنه ليس عدوًا للمرأة كالذي قيل في وصف (العقاد) أو (الحكيم). والدليل على ذلك نصوصه التي يعترف فيها بأن المرأة ملهمته، وينبوع إبداعه، وهي التي يسمو بها في قصائده إلى منازلَ ساميةٍ تنبئ عن توقير وتقدير. لكنه الرفض القار في أعماقه للسياسيّ في بلده في ذلك الزمن، وقد عجز عن منا فحته مواجهةً فاكتفى بمداراته حبًا في البقاء، وحرصًا على السلامة من الأذى.

سيقول قائلٌ: ولكنك لن تعدم في بعض قصائده غضبًا محتدمًا ينفثه في وجه امرأة مثل (البرنسيسة)، فعلا عليها بصوت ذكوريٍّ نسي فيها أنوثتها فخلا من رقة وحنان.

والحق أن قصيدته الموسومة بذلك الاسم تنبئ مرجعيتها السياقية إلى عشق كامن في طوايا النفس، خبرته الذات زمنًا وأمّلت منه ثمارًا حلوةً مشتهاةً. لكنّ أملها خاب، وزفت المرأة لآخر لا يلائمها، فرام منها وصالا ينتهك به أعرافًا ويستبيح قيمًا اجتماعية ودينية انصياعا لنزوات الهوى وانطلاقات الغرام في فضاء الإباحة، فتأبت عليه معتصمة (بزوجها) الذي لا تقيم له الذات الشاعرة شأنا إذ تراه لا شأن له غير انه تاجر من التجار. فجن جنونه وانبرى يهجو ذلك الزوج ويزدريه انتصارًا لذاته المجروحة وعشقه المسفوح. وأنت تلحظ ذلك من النواتج الدلالية لدوال النص، فهو (جبان) [أول من يفر/ يرتعب من رؤية ظل الشاعر ناهيك بشخصه] وهو (مصاص دماء) [شبلوك/ جشع/ يقتات من جهد المقل/ يكدس الأرباح] وهو (مزدرى) [رقعت بجلده ثقوب نعلي/ بصقت عليه وندمت لإهانة تفلي]. وهو (غبي لا عقل له يعي به فوارق المعاني)

[لم يدر فرقا بين أنملة ونملي/ لا يفرق بين مغلول ومغلي]. وهو من الضعف أنه (يكفيه لسع قملي) ليفنى. وتلك نظائر دلالية تمنح نظيرة دلالية واحدة هي أن هذه المرأة أعلى شأنًا وأسمى مقامًا من ذلك الزوج. لذلك يتحول الاستفهام إلى حال من الاستنكار والتعجب ويبعث على الدهشة والاستغراب:

توعدين بــــــزند أول من يفر ومن يولّي؟

وتهددين بمن سيجبن لو رأى في الدرب ظلّي؟

أبـــزنده توعدين ؟ فحــــاذري كيلا تضلّي

أتهددين بمن رقعتُ بجلده أثقاب نعلي؟(٢٦)

والجملة في البيتين الأولين محولة عن (الخبرية) بعنصر من عناصر التحويل وهو (التنغيم) كما علم تشومسكي.

هو إذا غضبٌ عارمٌ محتدمٌ على الرجل الذي حال بين عاشق ومعشوقة. وتلك تجربة في الشعر تذكر (بالأحوص) الذي كان يهوى اخت زوجته ويكتم هواها في نفسه حتّى آن لأهلها أن يزوجوها فزفت لمن لم يكن كفيًا لها، فغضب الشاعر الأحوص (حين بلغه الأمر) فأنشأ يقول:

أإن نادى هديلا ذات فلج

مع الإشراق في فنن حمامُ

ظللتَ كأنّ دمعك درُّ سلكٍ

هوى نسقًا وأسلمه النظامُ

تموت تشوّقًا طربًا، وتحيا

وأنت جَوٍ بدائك مستهامُ

كأنك من تذكّر أمّ حفص

وحبلُ وصالها خلقٌ رمامُ

سلامَ الله يا مطرًا عليها

وليس عليك يا مطرَ السلامُ

كأنّ المالكين نكاحَ سلمى

غداةَ يرومُها مطرٌ نيامُ

فإن يكن النكاح أباح شيئا

فإن نكاحها مطرًا حرامُ

فطلقها فلست لها بأهل

وإلا عضّ مفرقَك الحسامُ(٢٧)

ولا مراء في اختلاف شكل التعبير في القصيدتين عن التجربة، لكنك لا تعدم شيئا من التشابه في الاحساس بغبن المرأة حين تزف لمن لا يليق بها كفاءة، ومن هنا اشتعل غضب الشاعرين، وكشف غضبهما عن هوى مستكن في الأعماق.

على أن فلتة لسان انزلقت إلى قصيدة حسين في آخر بيت في القصيدة، وهو قوله:

ما كان أول من أتاك :: وهل أتاك الآن قبلي(٢٨)

وهذه نفحة من قصيدة (نزار قباني) وعنوانها (امرأة من زجاج)، وفيها يقول:

هذا الذي يسعى إليك الآن لا أرضاه عبدي

يكفيه ذلاً أنه قد جاء ماء البئر بعدي(٢٩)

وبين القصيدتين تشابه في مظان، وتمايز في مظان به تستقل لكل قصيدة بصمتها الاسلوبية رغم تشابه المنظور.

وفي الديوان قصائد اخرى تبرز فيها مواقف للذات من المرأة، منها ما هو إنسانيّ كما في (استغاثة)، ومنها ما هو بلاغ للناس عن خلق الذات الشاعرة وسموّ قيمها كما في (حتى أنت يا جالاتيا)، ومنها ماهو غير هذا وذاك. وفي كل تلك القصائد أولاها وأخراها لا تبدو المرأة في شعره قضية اجتماعية ولا مشكلة ثقافية، فلا حديث له عن حجاب وسفور كما نجد عند بعض شعراء العربية في عصرها الحديث، وقصيدة شوقي الموسومة بعنوانها (صداح) واحدة من قصائد أخرى كتبها شعراء آخرون في مثل هذا الموضوع. ولا حديث يحث فيه على تعليم المرأة والسعي إلى خلاصها من آثار الجهل وتبعاته كما نجد في شعر شاعر كحسين البار. ولا هو يقف بشعره منافحًا عنها ليحميها من عنف مجتمعها ضدها، ويحث الآخرين من الذكور الفحول ذوي النزعة النيتشوية في معاملة المرأة على الرفق بها من حيث هي من القوارير اللاتي وجب الرفق بهنّ. كلا لم يكن شيء من ذلك يشغله ويستميل إليه وعيه ويصدر عنه إبداعه. وإنما ظل شاغله جمالها وحسن خَلْقِها. فتمايُل بُرقعِها يستثير شاعريته، وخلف ثوبها اللصيق بجسدها المرمريّ يشرد عقله، وفي ضحكة ثغرها يسمع اجراس جنة (ترن، فينهار الوقار ويختل). وذلك أقصى ما تفاعلت معه شاعريته وانفعلت به. ولذلك تعددت المرائي والرأي واحد وموضوع الصورة واحد وجوهره.

الهوامش:

١) جاء عنوانها في الديوان (تحت الأمطار) وليس بذاك.

٢) الغيمة التائهة، حسين شيخان، ط١، ٢٠٠٣م، منشورات اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين، ص٣٣. ولم أروِ عجز البيت الأول؛ لأنه مضطرب التركيب، مختل المعنى.

٣) الغيمة التائهة، ص٦٧.

٤) الغيمة التائهة، ص١٤٨-١٤٩. ولاحظ إجراء همزة القطع على أنها همزة وصل (أسنديني). وانظر (الإبطاء) في قافيتي البيتين الثاني والسادس.

٥) الغيمة التائهة، ص ١٥.

٦) نفسه: ص١٠٥.

٧) نفسه: ص١١٣.

٨) نفسه: ص٩٧.

٩) نفسه: ص١٣.

١٠) الغيمة التائهة، ص١٣.

١١) نفسه، ص١٤.

١٢) الغيمة التائهة، ص٦٧.

١٣) هما من الابيات التي سقطت من الديوان المطبوع على الرغم من وجودها في القرص المدمج.

١٤) الغيمة التائهة، ص١٤٦.

١٥) نفسه: ص١٤٧.

١٦) نفسه: ص١٤٩.

١٧) نفسه: ص ٥٤.

١٨) نفسه: ص ١٣٤.

١٩) نفسه: ص ١٠٢.

٢٠) نفسه: ص ١٠٦.

٢١) ورد عنوانها في الديوان (تحت الأمطار)، وليس بذاك. وإنما الغيم ومطره معادل موضوعي لقربة الماء التي تحملها المرأة يومذاك لتسقي البيوت ماءها. وعنوانها كما ذكر الشاعر هو (المستقية) تماثلا مع (الحطابة).

٢٢) نفسه ص ١٥

٢٣) نفسه ص ١٦

٢٤) نفسه ص٣٩

٢٥) نفسه ص ٤٠

٢٦) نفسه ص٩٩-١٠٠

٢٧) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، السفر الثاني ص٦٦٦-٦٦٨.

٢٨) الغيمة التائهة : ص١٠١

٢٩) الرسم بالكلمات : نزار قباني ص١٥٦



99
العدد (6)
أكتوبر
ديسمبر
2017م

بين الشمسين

من التناص حتى الخَلق التصويري

قراءة في نصّ (السيف أصدق أنباءً ..)

لأبــي تــمّــام



زهير برك الهويمل

(١)

مــهــاد :

لـم تكـن الوجهـة التجديديـة للغـة الشـعرية في العصر العباسـي ـ لدى المجدّدين ـ وجهةً مبتدعة كلّ الابتداع في آلية تشكّلها ، حتّى وإن تجلّتْ لابسة أنماط التجديد ، وعلى الرغم من كلّ المواجهات الثورية التي قابلتها ، والاتّهامات التي نالت من تجديد ممشاها بأنّها غير مدينة بالولاء التام ، والاتباع المحض لخرائط القانون التليد ، في ماهية التعبير عن المكنون الشعري بهيئاته التصويرية والتسريدية في بناء القصيدة بشكلها العام ، أو حتى في نسق البيت الواحد أو الصورة الماثلة ، فإنّك ترى كثيرًا ممّن اتُّهِمُوا بالخروج عن سلطة الموروث بشقّ عصا الطاعة النمطيّة في بنى الشعرية قد كانوا أوفياء حتى عصر الأصالة الموسوم (عصر ما قبل الإسلام) في بناء تجاربهم التصويرية ، تناصًا تصويريًا أو تسريديًا ، خذ على ذلك مثلًا قول أبي فراس الحمداني، الذي تناقلتْه الكتب البلاغية كشاهدٍ على التشبيه الضمني :

سيذكُرني قَومي إذا جدَّ جدُّهمْ
وفي اللَّيلةِ الظَّلماءِ يُفتقدُ البدرُ (١)

محاكيًا عنترة بن شداد في قوله :

سيذكُرُني قَوْمي إذا الخَيْل أصبحَتْ
تجُولُ بها الفُرسانُ بَيْنَ المَضَاربِ (٢)

فلم تكن محاكاته سوى بداية انطلاق من رواسب الموروث العربي التليد ، في الكلمات الثلاث الأولى ، ثم انطلق التجديد يغير نمطية البناء الشعري بقوله: (إذا جدّ جدّهم)مختزلًا بهذه الكلمات الثلاث شطرًا ونصفًا من دلالة بيت عنترة وهو قوله :

..................إذا الخيلُ أصبحت
تجُولُ بها الفُرسانُ بَيْنَ المَضَاربِ

إذْ إنّ قولَ أبي فراس : (إذا جدّ جدّهم) يستوفي الشطر والنصف السابقين لعنترة ويفوقهما دلالةً حين يتجاوز مضمار الحرب الظاهر إلى مضامير سلوكية أخرى - يتصف بها أبوفراس - كالكرم والجود فتعمّق بُعد الوجهة الشعرية لدى أبي فراس متّخذًا إلى ذلك خُطًى تقصر بسطر ونصف من خُطا عنترة ، وتكون أبلغ مسارًا نحو عمق الشعرية بآفاق، الأمر الذي جعله بيتًا أصيلًا في الاستشهاد على التشبيه الضمنيّ في القوانين السكاكية و القزوينية، وهو ما قصُر عنه بيت عنترة .

وكذلك يمثّلُ اعتراف بشّار بْن برد بسبق الإصرار والترصّد في محاكاته نهج امرئ القيس تصويرًا ، في قوله :

كأنّ قلوبَ الطيرِ رَطْباً ويابساً
لَدى وكرِها العُنَّابُ والحَشَفُ البالِي (٣)

حتّى استطاع نسج قوله :

كأنّ مُثَارَ النقعِ فوق رُؤوسنا
وأسيافَنا ليلٌ تهاوَى كواكبُهْ (٤)

فكان كونُ تصويره أمدَّ و أوسعَ من قلوبِ طير امرئ القيس ، فتصوير بشّار وإن التزم أصالة النبع ، لكنّه شكّل أواني الشرب، وجدّد سبل الإرواء بمشاربَ قددًا ، فالتزمتْه كتبُ البلاغة شاهدًا على التشبيه التمثيلي ، الذي ينفتح طرفاه على وجه شبهٍ لصورةٍ غير محدّدة المعالم ، متجاوزة تعداد الاقتران بين رطبٍ ويابسٍ من جهة ، و العنّاب والحشف من جهةٍ أخرى ، فتجلّى التجديد في نمط التصوير في بيت بشّار ليسع الأفق بأكمله ، والألوان بتجلياتها ، التي تولّدُ مع المرئي مسموعًا ، ومع الثابت متحركًا ، ومع البياض والسواد ألوانًا تتشكّل في رؤية المسموع حال استحضار مثوله تخييلًا ، فتختلف صور السيوف المرتسمة لدى كلّ متلقٍّ بأطوالها وأحجامها ، وتختلف عدد الخيول وسرعاتها و ألوانها ، ويتباين حجم النقع المتصاعد وهو يمتدّ أفقيًا ورأسيًا ، لدى رؤى المتلقّين باختلاف مستوى الوعي، الذي يغذّي طواعيةً نفاذ الإدراك التصويري لدى كلٍّ منهم ، آنئذٍ تُدركُ أنّكَ لستَ أمام مجرّدِ بيتٍ يترصّدُ ببيتٍ ليكون شِبهَه أو يكون إيّاه ، بلْ أنت أمام مشهدٍ حيٍّ تناوبَ على إخراجه عددٌ من المخرجين، لا يمكن حصرهم بمدى اختلاف وجهات الإدراك وتباين منافذ التلقي البشري ، وليس حصر ذلك عليك بيسير، أضف إلى ذلك أنّ قراءة التصوير لا تؤتيك تجلّيها من محض منطوقِهِ ، بلْ يمتدُّ إلى ما وراء المرئيّ إلى حيث المترائي

في قول بشار:

وأسيافَنا ليلٌ تهاوَى كواكبُهْ

هذا التركيب يضع أمامك - بَعد الصورة الرأســــية (تَهاوَى كواكبُهْ) النافذة في المسار الأفقي: (ليلٌ) المتداولة التواتر - صورةَ العدُوِّ المُنهـــزم ســيِّء الجوهـــر والمظهر (الشيطان)، بعموم جنسه لأنّه البُعْدُ التصويري المكمِّل من حيث انتهى البَوْحُ اللُّغَـويُّ لتهاوي الكواكب، ويقابله بـالضرورة نقاء وحسن البـاطن والظاهر لتلك اليد التي تحـــــرّك تلك الكواكب المرجومة فهي مؤيَّدة بصواب وقعها من مدبِّر تصويبها.

أنّى لتلك الأبـعاد أن يحـصرها قــانونٌ بلاغيٌّ، وإنْ وُصِفَ وجه شبهِه بـأنه منتزَع مــن متعـدّد، ؟! أي متعـدّد هـذا الـــذي يستطيع استيعاب كلّ تلك المعطيات، التي تتراءى أمامنا كونًا يصعد مساره الرأسي إلى الأعلى: (مثار النقـــع فوق رؤوســـنا) فيخلق مســــارا أفقيًــا: (ليل) ↔ فيشـــق المســــار الرأســـي ذلك الأفقَ (الليل) من نقــــطة مغايرة للأولى، من الأعلى إلى الأسفل: (تَهاوَى كواكبُهْ) ؟!

كم أثْــــرَتْ تلك الأنماطُ الشعريّـــــةُ العباسيّـــــةُ القوانينَ البلاغيّةَ في كتبها المتوالية، وفي المقابل كَمْ ذبحـت هذه القـوانينُ البـلاغيّةُ التصويراتِ الشـعريةَ العباسيةَ بسـكاكين تقـطيعها، وضيّقـت أبـعاد مساراتها!، وكبّلت تمام حـريتها، وفكّكت تلاحم بنائها إلى مشبه، ومشبـه به فنراها عاجزة عن مزاولة تمام شـعريتها في روح ومنطوق قوانينها.

لعلّه وإن تقدّمَ بشارٌ أبا تمام لا غرابـة أن يُنعت الأول رأس المجدّدين بأسبقية نهجه التجديدي، ولكنّ التحديث الجلي قد بـزغ نجمه كما هو معلومٌ عند أبي تمام رئيس المدرسة التجديدية آنذاك من حيث آلية الإجراء التحـديثي الذي ابـتكره ونظرته العميقة لبناء العلاقات الحديثة بين الأشياء، والتي فيها تُنسَفُ الروابط المطّردة بـين المشبه والمشبه به، وبناء علاقاتٍ حديثة تبــنيها الشـــعرية ذاتها، ولا يرســـمها منظور الواقع الخارج عن بنية الشعر.

لكنْ ونحـــن نتحــدّث عن التجديد في الشـــعر وتحـــديثه ننطلق من منظور أنّ الأبيات التجديدية السابقة وَضعتْ لبناتِ انطلاقها من عمق الأصالة (عصر ما قبل الإسلام) في الشواهد السابقـة، ووصولًا إلى زعيم مدرســـة المجدّدين أبـــي تمام، إنْ صحَّ هذا التوصيف فنقف عند بـيتٍ من أبـــياته ســـيجرّنا بَعْدَ ذلك إلى نصّ من نصوصه التي طالما فخر وســـيفخر الأدب العربـي بـأن يضمّه إلى خزانته الضخمة، ذلك النص هو نصّ (السيف أصدق أنباء من الكتب..)، لأبي تمّام، فلنسمعْ لبيتٍ منه - جرى مجرى الأبــيات السابقـــة في مسـافة تناصّه الزمنية إلى عصر ما قبـل الإســلام - أن يجرّنا في تتبـعه إلى بـــنية التصوير في النص على نطاقٍ عام.

(٢)

مع النـص:

يقول أبو تمّام واصفًا المعركة:

فالشَّمْسُ طَالعةٌ مِنْ ذَا وقَدْ أفَلَتْ

والشَّمْسُ واجبةٌ مِنْ ذَا ولم تَجِبِ (٥)

متناصًا مع قول النابغة الذبياني:

تَبْدو كواكبُه والشَّمْسُ طالعةٌ

نوراً بنور وإظْلاماً بإظْلامِ (٦)

كثيرة هي القـــراءات التي قـــرأت نص (السيف أصدق أنباء من الكتب..)، لِـــمَا حَوَاه من مســـتوياتٍ إبـــداعية جمالية، جعلتْه واحـدًا من عيون الشـعر العربـي، لكنّ قـراءتنا ستحــاول النفاذ إلى بـــنية التصوير فـــي النـــص مـــن طريـــق غيـر مطروقـــة، منطلقـــين من أصالة التناصّ بين بيت أبي تمّام السابـق، الذي يحـاكي فيه بـيت النابـغة ســالف الذكر، متأمّلين ماهية الكون الشـــعري الحـــديث الذي يخلقه تصوير أبـي تمّام ليس في البـيت ذاته حسب، بل وفي النص بقـوامه التام، بـين مساري اللغة الشـعري و الســردي، حـــيث يحــــضر مســــاران من التوصيف المتآلف خالقـين كونا موحـدا يُقـرأ في وحدة تبدّيه، و بيانية تشكّله، معبـرا عن لوحـــة مرّت في الزمان فتحـــيا فيه تارةً، وتارات، ولسنا هنا في حـاجةٍ إلى تكرار ما أشبع في حقّ النص من قراءات سابقة لذا ستتسـير القــراءة آخذةً نواحـي من النص تهبـها يُســرَ بــلوغها غايتها، ولن يكون ذلك إلا إذا تحـدّدت مسارات عبـورها، لذا ستكون هذه المسارات في خُطا الأبـيات الآتية من النص:

- السَّيْفُ أصْدَقُ أنْبَاءً منَ الكُتُبِ

في حَدِّهِ الحدُّ بَيْنَ الجِدِّ واللَّعِبِ

- بيض الصفائحِ لا سودُ الصحائفِ

في متونهنّ جلاءُ الشكّ والريبِ

- لم ينفق الذهب المربي بكثرته

على الحصى وبه فقر إلى الذهبِ

- فتح الفتوح تعالى أن يحيطَ به

نظمٌ من الشّعرِ أو نثرٌ من الخطبِ

- من بعد ما أشّبوها واثقين بها

واللهُ مفتاحُ بابِ المعقلالأشبِ

- غادرتَ فيها بهيمَ الليلِ وهو ضحى

يشلُّه وسطها صُبحٌ من اللهبِ

- حتى كأنَّ جلابيب الدُّجى رغبت

عن لونها أو كأن الشمسَ لم تَغبِ

- ضوء من النارِ والظلماء عاكفة

وظلمة من دخانٍ في ضحى شَحِبِ

- فالشمسُ طالعةٌ من ذا وقد أفلت

والشمسُ واجبةٌ في ذا ولم تَجِبِ

إذا تأمّلنا تلك الأبـيات التي تناصّ فيها بشار مع امرئ القـيس، وأبـــوفراس مع عنترة، و أبـو تمام مع النابـــغة، نعي كم هي مفارقـة جلية أن تقـترب تلك الأبـيات العباسـية في عصر تحـديثها متناصّة مع أبـياتٍ ضاربـة في عمق التأصيل (عصر ما قبل الإسلام)؛ حيث لم يقف شكل التناصّ على المنطوق اللغوي، بـــل تجاوزه إلى النسق الإيقاعيّ، فكان بـيتا بشار وامرئ القـيس من (بحـر الطويل)، وبـيتا أبـي فراس و عنترة من (الطويل) أيضًا، وبـــيتا أبـي تمام والنابـغة من (البسـيط)، الأمر الـذي يؤيـد وجهـة التـرصّد لخلـق ذلـك التعالق بـين الأبـيات وهي تجري مجرى الحداثة منطلقة من موضع التأصيل.

وممّا تقدّم سنعي أنَ تلك التناصّات وإن كانت منطلقةً على مستوى البيت الواحد إلا إنها شكّلت أرضية لغوية أصيلة المنحى، لبسـت بـــعد ذلك أســلوب التجديد في سبـيل ممشـاها، وجريان تشكلها، الأمر الذي يجعل تلقـينا يقـرّ ويسـلّم بـــعدم

الانقطاع التام للمدرسة التجديدية عن الامتداد التاريخي الموروث للمنتج الأدبي ، ولكنّ التجديد طال التنميط والتشكيل للبنية اللغوية الراسمة للتصويرات والسرديات وهي تمارس سلطتها المطلقة المحرّرة عن وجهات الترسُّبات الموروثة للمكوِّن الأدبي نفسه في منتجه الإبداعي ، كما يرى شوقي ضيف واصفا الشعر في العصر العباسي:« ... ومن ثم ظلَّ الشعر القديم حيًّا في هذا العصر ، بل لعله حيي حينئذ حياة أكثر خصبا من حياته القديمة ، فقد عاد ليُبعث بعثا جديدا ، بعثا يتمثل في العصر بطاقته الحضارية والعقلية ، وكأنما امّحت تلك الفروق بين البوادي وحواضر العراق ، فحياة تلك الحواضر وحياة الصحراء تلتقي جميعا هذا اللقاء الحي المثمر الذي كان يتحول فيه كل معنى قديم إلى صورة عباسية جديدة . وهذا هو السرُّ في أنّ تيَّار القديم ظلّ يجري جَرَيَانَ السَّيْل وينصبّ فيه انصباب القطر » (٧).

وإذا سمحْنا لتتبُّعِنا أن يَجُرّنا إلى تقصِّي مسار التحديث في بيت أبي تمام وُلُوجًا إلى نص (السيف أصدق أنباءً) بأكمله سندرك أنَ التحديث التصويري في لغة أبي تمام و إن انطلق من موضع التأصيل زمانًا ، إلا إنّ غاية التحديث في لغة شعره قد تجاوزتْ طلب الجديد من موضوعات مطروقة ، إلى آلية الطرق ذاتها ، فبلغتْ مرحلةَ نَسْفِ العلاقة المطَّردَة بين طرفي التصوير (مشبه / مشبه به) أو (مستعار / مستعار له) في بنيتي التشبيه والاستعارة على التوالي ، وخلق علاقاتٍ جديدة ترسُمُهَا لُغَةُ السياق ، و إعفاء قيد القرينة في المجازات من مزاولة توحيد وجهة المسار ، فتمتزج المكونات التصويرية بعضها ببعض فلا تنفك في خلقها التصويري الجديد عن بعضها البعض ، لأنّها أضحت منتجًا دلاليًا جديدًا يكتسب سماته من كون ذاتِهِ لا من كون ما كان قبل التصوير ، وهو أمرٌ يتضح جليًّا في آلية تصوير معركة (فتح عمورية) في الأبيات الأربعة الأخيرة من الأبيات المعروضة من النص ، والتي سنتأمل بناء التحديث التصويري فيها ولاسيّما البيتين الأخيرين :

- غادرتَ فيها بهيمَ الليلِ وهو ضحى
يشلُّه وسطها صُبحٌ من اللهبِ

- حتى كأنَّ جلابيب الدُّجى رغبت
عن لونها أو كأن الشمسَ لم تَغبِ

- ضوء من النار والظلماء عاكفة
وظلمة من دخان في ضحى شَحِبِ

- فالشمسُ طالعةٌ من ذا وقد أفلت
والشمسُ واجبةٌ في ذا ولم تجِبِ

امتزج المكوّن الوصفي في تصوير لوحة المعركة بدوال توزعت بين عنصري النور والظلام ، كالآتي :

الظلام : بهيم/ الليل / جلابيب / الدّجى/ الظلماء / عاكفة / ظلمة / دخان / افَلت / واجبة .

النور : ضحى / صبح / اللهب / رغبت عن لونها / الشمس / لم تغب / ضوء / النار / ضحى / فالشمس طالعة / لم تجب.

كما توزّعت تلك الدَّوالُّ في إشاراتها إلى مدلولاتٍ حقيقية وصفية (في بناء الشعرية) ، و أخرى مجازية كما سيتّضح في قابل السطور ، لكنَّنا إذا تأملنا ذلك الانشطار لتلك الدوالّ على النور والظلام ، اللذين يفضيان في الأخير إلى قوة المعركة ومنه قوة وعزّة الانتصار ، سنلمح خلق الصورة المغايرة من لي وجهة مسار السياق عن طريق الإيجاب إلى السلب (النفي) كما في تصوير الشمس الآتي :

(واجبة / مظلمة) (لم تجب / مشرقة) ، (غائبة / مظلمة) (لم تغب / مشرقة) أو في تصوير الظلمة ، (كأنّ جلابيب الدجى رغبت عن لونها / مشرقة) .

هذا التنميط الذي يتناسل فيه الضِّدُّ من ضده بالنفي في خُطًى سياقية قصيرة جدًا يخلق سرعة فائقة في التحويل المترائي للمشهد العاكس لحصول النصر السريع ، و في الوقت نفسه يعكس الدمار الهائل الذي حلّ بهذه المدينة ومنه تبرزُ أيضًا قوّة مقاومة الطرف المقابل ، فيكون الفوز والنصر الكبير - بالسرعة الفائقة - أمرًا مرجعه قوة خارقة ليست طبيعية تتمثل في القيادة التي أعطاها السياق الحضور العميق في هذه الأبيات في قوله :

أ) غادرتَ فيها بهيمَ الليلِ وهو ضحى
يشلُّه وسطها صُبحٌ من اللهبِ

(غادرتَ) فما كان من أحداثٍ جسام ومن نصر مؤزّر فهو مخلَّفٌ من مخلفاتك ، فنعي بعد ذلك أنّ النفي (لم تجب) (لم تغب) ، مع عنصر الالتفات السريع لوجهة السياق إلى الوجهة المغايرة تمامًا ، هو في حدِّ ذاته يتجاوز النفي كونه مُعطًى سرديًا ذا وجهة مُوَلَّاة ، ليرسم في انعطافه صورة أخرى حيّة في ذاتها ، وتسهم في تكوين بناء المشهد العام للبيت والنص ، هنا يكون التقابل أو التضاد الثري في النّص عاملا من عوامل ترسيخ وثبات هيئات الملامح المشكّلة لبنية التصوير الخاصة والعامة ، فظلّ النّص يُجلي تلك التقابلات الثنائية بين القيم الإيجابية والسلبية ، كالآتي :

(البياض /السواد) ، (العلم / الجهل) ، (اليقين / الشك) و (الصدق / الكذب) ، (الفعل/ القول) ، (الجدّ/ اللعب) ، (الفصل/ الهزل) ، (البيان / الخفاء) ... ألخ ، ويمكن أن تنطوي تلك الثنائيات كلها على التوالي تحت ثنائية (النور / الظلام) .

ففي : (غادرتَ) يتبدّى استغراق القرب بالخطاب ، وتأطير مشهد التصوير بشبه الجملة (فيها) المحدِّدة للمكان ، ثم أخذ إطار التمشهد يتسع في البيت الذي يليه:

ب) حتى كأنَّ جلابيب الدُّجى رغبت
عن لونها أو كأن الشمسَ لم تَغبِ

بلغ التصوير عنان الأفق بأكمله : (جلابيب الدجى) ، بعد ضيق كون التصوير في قوله : (فيها) ، فاعتمد التشبيه على الأداة (كأنّ) التي تعطي العرض التصويري بُعدا أوسع و أمدّ من سواها ، لذا نراها تحضر في التصويرات الكونية الأمدّ تبدّيًا للرائي لما يتراءى ، كما في : كأنَك شمسٌ ... ، وكأنّ مثارَ النقع ....و كأنّ قلوب الطير...

فكرّرها السياق بـ (أو) التخييرية ليثري سبل العرض المشهدي : كأنّ جلابيب .../ أو كأنّ الشمس ، لكن منحى التخيير المُثري أبرز في مساقه طابع التمرحل لقوة السطوع ، فـ (كأنّ الشمس) أقوى سطوعا من (كأنّ جلابيب الدجى رغبت عن لونها)، الأمر الذي فسح مجال الاستدراك المتقصي



للسطوع أن يحضر إلى جانب ذلك الثراء التخييري في تشكيل نمط العرض للمشهد التصويري ، و إذا توقفنا عند دالّيّ الظلام والنور ، مفصلين نصيبيهما من حقيقة ومجاز في البيتين السابقين على التوالي الرأسي و الأفقي ، نلمح الآتي :

أ) بهيم الليل (حقيقة) ↔ وهو ضحى (مجاز) ↔ صبحٌ من اللهب (مجاز) .

ظلام / حقيقي ↔ نور / مجازي↔نور / مجازي .

واقع الإذلال ↔حلم النصر المأمول ↔حلم النصر المأمول

ب) جلابيب الدّجى (حقيقة) ↔ رغبت عن لونها (مجاز) ↔ الشمس (مجاز) ↔ لم تغبِ (مجاز) .

ظلام / حقيقي ↔ نور / مجازي ↔ نور / مجازي ↔نور / مجازي .

واقع الإذلال ↔ حلم النصر المأمول ↔ حلم النصر المأمول↔ حلم النصر المأمول .

كما هو جليٌّ أننّا إذا قرأنا (الظلام) هو واقع المذلة والإهانة التي تعرّضت لها تلك المرأة المسلمة من تعدٍّ ، فكانت سببًا لتلك المعركة ، فإنّ النصر المرجُوَّ(النور) ، و إنّ الحقيقة هي الواقع ، والمجاز هو حلم النصر المنشود ، فإنّنا سنقرأ أنّ كِلَا البيتين بُدِئَا بالظلام الحقيقي (واقع المذلة) ، فتلاه في البيت (أ) النور المجازي (حلم النصر المأمول) مرّتين ، ثم في البيت (ب) ثلاث مرات في دلالة على تساوق جريان أحداث النص مع اقتراب تحقّق حلم النصر المنشود بخطوات كلّما صعدْنا مع تنامي الأحداث في نزول قراءتنا رأسيا للنّص ، وصولًا إلى البيتين اللذين يبدأ المزج والتماهي فيهما بين الحقيقة والمجاز ليصيرا مكوّنًا جديدًا ذا سماتٍ وليدة يوسم بها في تبديه الذاتي منفك عمّا قبل التكوّن .

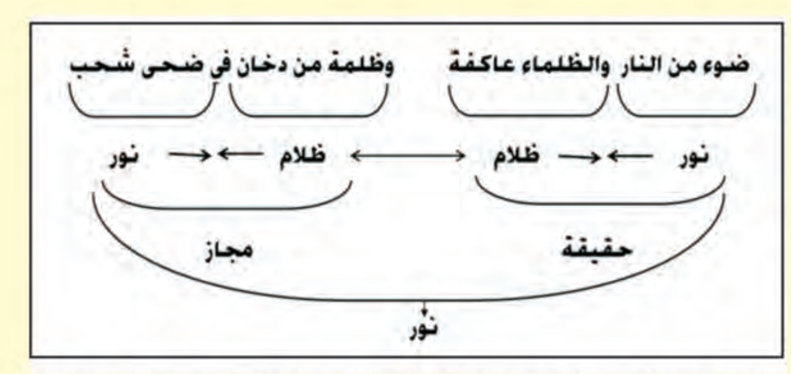
الظلام والنور بين الحقيقة والمجاز :

ستقرأ دراستنا شعرية الظلام والنور بتوصيفها المجازي والحقيقي ، لكن الحقيقة هنا وإن أشارت إلى واقع ما فهي حقيقة شعرية تمارس آليتها في إطار بنائها الشعري، كما في البيتين الآتيين:

أولا : ضوء من النار والظلماء عاكفة

وظلمة من دخان في ضحى شحِبِ

يمكن تنسيق البيت من حيث التعبير الحقيقي والمجازي كالآتي :



أخذ النور يشارك الظلام مسار الحقيقة (الواقع الشعري) ، بل ويسبقه ، كما أنّ الظلام بدأ يبتعد عن الحقيقة (الواقع) إلى المجاز في صراع مع النور المجازي (الحلم المنشود) ليستحيلَ الظلام الحقيقي ماضيًا مذمومًا مدحورًا والجًا في أمنيات المجاز بالفناء والتلاشي ، غير حاضر على واقع الحقيقة ، فأحكم النور العام سطوته يمنةً ويسرةً حاصرًا الظلام و مسيطرًا عليه في سبيل إفنائه وتشتيته بنور الواقع التنامي المرحلي بتحول المجاز إلى الأصل المبني عليه تعبير التصوير ومنه استحالة المجاز إلى واقع شعري مهيمن على بنية التصوير أي أنّ (الحلم المنشود) حلّ محل الواقع وأضحى النصر حقيقة لا تقبل الشك ، وهي مرحلة تالية لمرحلة البيت السابق .

و إذا نظرنا إلى هذه الشموس من حيث الأفول والإشراق ، من حيث البزوغ والتلاشي ، سنرى الآتي :

فالشمس طالعة من ذا وقد أفلت — والشمس واجبة من ذا ولم تجب

مجازية طالعة — حقيقية آفلة — حقيقية آفلة — مجازية ساطعة

(نور) ← (ظلام) ↔ (ظلام) → (نور)

ظلام

نور

الذي أخذ يَشعُّ على كون الواقع الشعريّ نصرًا وعزةً وكرامةً .

أما البيت الآخر وهو البيت الذي تناصّ فيه ابو تمّام مع النابغة :

فالشمسُ طالعةٌ من ذا وقد أفلت

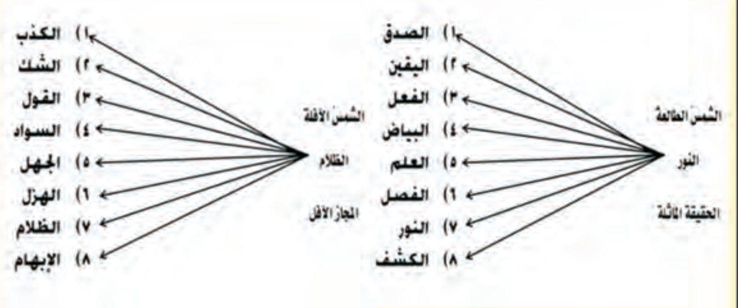
والشمسُ واجبةٌ في ذا ولم تَجِبِ

ينماز التصوير في هذا البيت باحتوائه أربع شموس ، شمسان منهما حقيقيتان، بينما كانت الأخريان مجازيتين ، لكنّ الشمسين المجازيتين كانتاالحاضنتين في نظم البيت الشعري للشمسين الحقيقيتين ، الأمر الذي يعطي المجاز وحريّة انطلاق التصوير بسطةً وسلطةً أفقية ، على حساب الشمسين الحقيقيتين ، فينفتح المجاز على فضاء الكون الشعري للغة التصوير المعبرة له والراسمة لامتداد أبعاده ، وهو ما يضفي طابع

من الشكل أعلاه تتجلّى إحاطة النور المجازي بالظلام الحقيقي ، فأخذت اللغة الشعرية تُماهي ذينك التصويرين في مشهد عام تتآلف وحداته من مكونات الحقيقة والمجاز متجاوزةً التوالي الوالج من الحقيقة إلى المجاز في البيت السابق إلى التواشج البنائي المترابط غير المنفك، إلا إنّ العامل المشترك في كلا البيتين هو احتواء النور والإشراق للظلام والظلمات ، فانحصر الأخيران وامتدّ الأوليان فاتحين للأفق مناكب امتدادهما ، فأفلت الشمسان الحقيقيتان فاسحتين المجال للشمسين المجازيتين أن تحل محلهما ليُضحي المجاز حقيقة ، والحلم المنشود واقعًا ملموسًا ، فلا تمثل الشمس الطالعة النور والضياء حسب ، بل كل القيم الإيجابية في النّص بأكمله ، و تمثل الشمس الآفلة كلَّ القيم السلبية فيه ،




في آلية فصل لخطي التوازي المتقابل الذي ظلّ مساراه يواكبان الأحداث حتى نهاية النص، المتكون من الثنائيات المتضادّة، كالآتي:



وإن كان الكثير من المشكّكين يشكّكون في حدوث النصر إلا إنّه تحقق، لأنّ ادّعاءاتهم لا تستند على علم يقين بل على نقيضه، كما تعدّدت شموس المجاز بأبعادها ملغيةً واقع البؤس الآفل والمرير من قناعات وترسّبات انبنَتْ على غير هدًى ولا علم مبين، ظلّت راسخة لا تبارح الوعي الاجتماعي لجغرافية النّص، وكما هو تغير واقع المكان بعد المعركة عمّا قبلها.

لكنّ هذا الشهاب المشتعل الذي أشعل هذه الشمس الطالعة لم يكن ليبلغ هذا المبلغ من التدمير (للعدو) والإشراق للحاضر المكاني في آنٍ واحدٍ إلا لأنّ الطاقة التي أمدّته بتلك القوى العجيبة، هي الطاقة التي أوجدت الكون بأسره، وإن تبهرجت شهب الأرماح لامعةً بين الخميسين تاركةً مجالها الرأسي إلى مجالٍ أفقي يسري بين الجحفلين، إلا إنّ ثمة شهابا قُذف من عالٍ إلى تلك المعركة. ذلك الشهاب هو المخاطَب في النّص والذي تعود عليه ضمائر الخطاب في الأفعال: (غادرتَ / أجبتَه / أجبتَ / أيامكَ / نصرتَ ...) أي الخليفة، الذي هو الشمس الساطعة، المشعّة، المُحرقة، و الآفلون همُ، فكان شهابًا مرجومًا صيّبا منقيًا مفنيًا مؤفلًا محصحصًا، لأنّ راميه ليس كأي رامٍ، كما ينصّ النص:

رمى بك اللّه بُرجَيْها فهدّمها

ولو رمى بك غيرُ اللّه لم يُصبِ

فيُعيدنا هذا البيت إلى التناصّ الضارب في القدم قاطعًا من العصر العباسي عصورًا حتى العصر الإسلامي حين يتناص مع النّص القرآني في قوله تعالى:

﴿وما رميتَ إذ رميتَ ولكنّ الله رمى...﴾ (٨)، في موضع حربٍ مشابه فكان المَدَدُ الصيّب صادرًا عن الرامي ذاته في المتناصّين، في تحوّلٍ في آلية الرمي بحيث يصبح المخاطَب كلّه بكل كيانه أداةً، أو شهابًا تُقذَفُ به رؤوس الأعداء فلا يحيد مسار الرمية عن مرماه، بينما الأصل في المخاطَب في النص القرآني أنه رحمة للعالمين، ونورٌ يتسلل إلى القلوب سنا ضوئه واصلا إليها هداه، يعالج خوالج البواطن، لتقوى به الظواهر.

وإذا تدبرنا قوله:

تدبيرُ معتصمٍ باللهِ منتقمٍ

للهِ مرتقبٍ في اللهِ مرتغبِ

نلحظ تسلسل اسم الفاعل: معتصِم / منتقِم / مرتقِب / مرتغِب

جرى كل ذلك الافتعال المكثّف للحدث الذي يحمله اسم الفاعل بعامل تكثيفٍ واحد، ومسببٍ أوحد، فما زال اسم الفاعل - الذي فعله (افتعل) - يقترب من هذا المسبِّب في كلّ خطوة يخطوها حتى الالتحام والتوحّد مع دافع ذلك الافتعال رويدًا رويدا:

أ) معتصِم بالله ←ب) منتقِم لله ← ج) مرتقِب في الله ←د) مرتغِب

تتبيّن رتابة وتوالي ذلك القرب حتى التماهي بتوالي أشباه الجمل:

أ) بالله ←ب) لله ←ج)في الله، تدرج حرف الجر فيها في الاقتراب حتى التماهي والالتحام، فكانت الخاتمة منفتحة (مرتغب) مجرّدة من التعالق بشبه الجملة في دلالة على أنّ التماهي قد تمّ في الخطوة الثالثة فلم يعد ثمة إلا مكوّن واحد، ومن جهة أخرى يُعطي سياقُ البيت انفتاح دوران التعالق استمرارا كلما استغرق الحدث فاعلية وولوجا، وكأنّ مفتعِل الأحداث الظاهر أخذ يلج حدثًا مع الفاعل الحقيقي الخفي لهذه الأحداث، بحيث يضحي المحدث القريب وسيلةً في يد المحدث الأقوى والأعظم و الأكبر، فأنّى لعاقل بعد ذلك أن يتسلّل إلى قلبه شك من يقين تحقّق النصر ؟!

وبالوقوف تأملا في بنية هذا البيت الأخير صوتيا نجد أنّ بحر البسيط قد انبسط لديه الأمل حتى التحقق تتجلّى التفعيلات:

مستفعِلن فعِلن مستفعِلن فعِلن

مستفعِلن فعِلن مستفعِلن فعِلن

لم يُكسر الإيقاعُ ولو بامتدادٍ مباح - هو الأصل عروضيًا - في (فعِلن) إلى (فاعلن) بل ظلّ الإيقاع محافظًا على نسق التفعيلة بالخبن، الأمر الذي أعطاها نغما جادًا جميلا في مبناه بليغا في دلالته و كأنك تسمع أقدام خطوات جيش يتحرك بوتيرةٍ واحدة، في ثباتٍ موقنٍ بتحقق هدف ممشاه، فلا يعيقها عائقٌ ولو كان الامتداد الموحي بالتراخي في (فاعلن)، فانتظمت (فعِلن) التي تعطي مبدأ التحقّق دلالة أكبر على صيغة المبالغة، كما في: يقظٌ، و أشرٌ، وفَطِنٌ، وحذِرٌو...

كذلك جسّدت السين والتاء في تفعيلة (مستفعِلن) حضورًا يكتسب مبدأ السعي الجاد نحو تحقيق الهدف ما تكتسبه افعالٌ مثل: مستنجدٌ، و مستكثِر، و مستغفِرٌ، ونظائرها.

الهوامش:

١) أبوفراس الحمداني: تحقيق د. إبراهيم السامرائي، ط(١) عام ١٩٨٣ م، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، ص ٦٦.

٢) ديوان عنترة، ط(١) عام ١٩٥٥م، دار صادر، بيروت، ص ١٠٣.

٣) ديوان امرئ القيس: تقديم و شرح وتعليق د. محمد حمود، ط(١) عام ١٩٩٥ م، دار الفكر، لبنان، ص ٩٠.

٤) بشار بن برد دراسة وشعر: د. محمد الصادق عفيفي، ط(١) عام ١٩٨٣ م، دار الرائد العربي، بيروت، ص ٢٦٠.

٥) ديوان أبي تمام: تقديم و شرح د. محي الدين صبحي، ط(١) غام ١٩٩٧ م، دار صادر بيروت، ج ١/ ٩٦.

٦) ديوان النابغة الذبياني: تحقيق وشرح كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ص ١٠٥.

٧) البلاغة تطور و تاريخ :د. شوقي ضيف، ط(

٨) الأنفال: ١٧.

٩)، دار المعارف، القاهرة، ص ٢٤.





أعلام من النساء الحضرميات

(نماذج من الدَّور العلمي والعلمي التربوي للمرأة الحضرميَّة)

ثانياً : نماذج من النساء الحضرميَّات اللواتي كان لهنَّ دورٌ تربويٌ علميٌ بارزٌ :



عادل حاج باعكيم

قال العلامة المؤرخ الأديب العظيم عبدالرحمن بن عبيد الله السقاف في كتابه الرائع الذائع الصيت المسمَّى بـ : "العود الهندي عن أمالي في ديوان الكندي" - وهو عبارة عن مجالس أدبيَّة في ديون الشاعر الشهير أبي الطيِّب المتنبي - في سياق ما ذكره عن سلف الأمة ؛ أن الصبي فيهم إذا بلغ عشراً لا يمكِّنوه من التبسُّم في خضرة الرجال ؛ قال بعدها معلِّقاً عن ذلك الحديث :" إن آخرها ليس بأكبر مما روي عن بعض أجدادنا العلويين أنه قال : جئتُ وأنا في التاسعةِ من عمري، وأمي تُسبِّحُ الضُحى، فرأيتُ ما ارتفع له صوتي قليلاً بالضحك، فما انفلتت أمي من صلاتها ؛ إلا وقد بلت خمارها بالدموع تسترجعُ وتقول : لقد أصْبَحَتْ بيوتنا شبيهة بالأسواق، وما كان يسمع فيها إلا ذكر الله وتلاوة القرآن، فقالت لي أُختي مريم : هل لك في التوبة ؟ قلت : نعم، وتبت على يدها، وأخذت ميثاقي على أن لا أعود إلى مثلها، وبقي الخدمُ سنةً يؤنبونني، ويقولون : توبةٌ مقبولةٌ "(٢٢) .

النموذج الأول: الشريفة الفاضلة أم كلثوم بنت طاهر بن محمد بن هاشم العلوي:

هي السيِّدة العريقة في العلم، التي يقال عنها إنها تجمعت لديها كل شروط القضاء غير الذكور، وهي التي قامت بكفالة وتربية ابني أخيها العلامتين الشهيرين طاهر وعبدالله(٢٣)، فحفظا كتاب الله، وكانت تراقبهما مراقبة شديدة، وتحرسهما نهاية الحراسة عن مخالطة الأغيار والأضداد، بل وعن الاتصال بهم، فكانت تحتِّم عليهما إذا ذهبا إلى الكُتَّاب أن لا يذهبا إلا من طريق معين ويعودا به نفسه، وأذكت عليهما العيون والأرصاد، فألزمت أُناساً يوافونها بأخبارهما خارج الدار، وكان دخول السوق ممنوعاً عنهما بتاتاً، فترعرعا بتريم طالبي علم، متردديْن على فضلائها، مكبين على تحصيل العلوم، فغَدَوَا مهذبين يستضاء بعلمهما، ويشار إليهما بالصلاح والفضل، وذلك بإخلاص وصرامة عمتهما الفاضلة رحمها الله تعالى . هكذا تحدث عنها السيد العالم محمد بن هاشم في كتابه "تاريخ الدولة الكثيرية" في معرض ذكره لترجمة السيِّد العلامة طاهر بن حسين بن طاهر المتوفي سنة ١٢٤١هـ(٢٤).

وقال الأستاذ محمد بن أحمد الشاطري - في ثنايا حديثه عن العلامة طاهر بن حسين -:" وممن شارك في تربيته عمَّته أم كلثوم بنت طاهر بن محمد بن هاشم وهي من أفضل نساء عصرها وتعدُّ مربِّية مثاليَّة إلى جانب اتِّساعها في العلوم وقالوا قد اجتمعت فيها شروط القضاء الشرعي إلا الذكورة "(٢٥) .

النموذج الثاني : الفاضلة الصالحة سلمى بنت سالم بحول:

هي والدة العلامة الفقيه حسن، والعلامة القاضي محمد وهما ولدا السيِّد سقاف بن محمد بن عمر السقاف، قال عنها السيِّد عبدالله بن محمد السقاف في كتابه تاريخ الشعراء الحضرميين :" كانت من الصالحات

القانتات ذكرها العلامة الشيخ عبدالله بـن سعيد بـن سمير في المنهل العذب الصاف " اعتنت هذا الفاضلة بـولديها عناية فائقة ولاحظتهما أما ملاحظة حتى أصبحا أعلاماً يشار إليهما بالبنان، توفيت بـمدينة سيؤن في أجواء سنة ١٢١٠هـ رحمها الله تعالى(٢٦).

النموذج الثالث : الفاضلة الزاهدة المربيّة فاطمة بنت الشيخ أبي بكر بن الشيخ شيبان بن أحمد بن إسحاق:

كان مولدها بمنطقة هينن، وهي والدة السيِّد العلامة علي بـن حسن بـن عبـد الله العطاس صاحـب منطقـة المشهد الشهيرة في حضرموت . كانت - رحـمها الله - مثلاً عالياً للخلق الرفيع والعفَّة والزهد والشرف المنيع والعبادة والصلاح، عُرفت عند الناس بـالتواضع والمحبَّة وحسن الخلق وصفاء السريرة؛ بحيث لم تتفوَّه بـكلمة سوء في حياتها على أي إنسـان صغيراً كان أم كبـيراً؛ حاضراً كان أم غائباً .

ثم بـعد أن رزقها الله بكوكبة مباركة من البنين والبنات زهَّدها الله في الدنيا وزخارفها فانشـغلت بعبـادته وذكره وشـكره، فعزفت نفسـها عن الدنيا ملذاتها بـالكلية، وزهدت في كل ما لديها من حُلي وثياب وزينة؛ ففرقـتها على مستحقيها في سبيل الله، وابـتغاء مرضاته، ولبسـت ثوب الصلاة الذي لم تستبدله بـغيره من ثياب الزينة حـتى اختارها الله إلى جواره .

وقـد كانت الشـيخة فاطمة لا تفارق المسبحـة يدها وأنوار الوضوء الدائم والصلاة المتصلة مشرقة على محيَّاها، وهكذا حال السيِّدات العابدات القانتات اللواتي يختارهن الله زوجات صالحـات لعباده الصالحين السعداء .

ومـن خصائصها المميَّزة مـا يذكـره ولدها السيِّد العلامة علي بـن حسـن العطاس فيقـول : إنها معروفة عند الخاص والعام بـغزارة العقل، والمعرفة التامة، والمحبة لأهل البيت؛ حـتى أنها قـالت : إنَّ أهل البـيت النبـوي مثل الشـمس لا يزيدها الثناء ولا ينقـصها الذم . ويقـول أيضاً : بـأن كل من عرفها يقـول إنها معدودة بـصفات الكُمَّل من الرجال؛ أي في الحـلم والكرم وربـاطة الجأش، ورجاحة العقـل، وقـوة الصبـر، واحتمال المكاره . وكانت - رحـمها الله - من ذوات الإخلاص واليقين وسـن الأدب والمعرفة بـما يزين ذوي الإحسان، فقـد ربَّتنا من أول النشـأة على تعلم القـرآن العظيم، وكانت تواسـي من نقـرأ عنده؛ بحيث لا نروح إليهم إلا بفرحة – أي هدية – وإن قلَّت . وكانت إذا أقبل السحـر آخر الليل تقـوم ملازمة للذكر، وتطبـخ في ذلك الوقت القهوة، ثم تقول لنا : قـوموا إلى المسجد، وكنا مع صغر السـن ربـما يدخل المسجد مع بـعض الناس ممن لا يعرفنا، فيقول : من هذا الأغبـر ؟ فلم تزل تُلزمنا على ذلك حـتى أنها إذا علمت أنَّا تركنا العُلمَة – حلقة حفظ القرآن الكريم – يوماً قطعت علينا وجبة العشاء وتقول : ما مني شيء لضربـك – أي ما أقـدر على ضربـك – ولكن إذا ماشـي عُلمه ماشـي عشاء، فنبـات لذلك بـلا عشـاء، ولازمتنا على هذا الأدب حتى ختمنا القرآن ببركتها .

وكانت - رضي الله عنها - قـد أُعطيت من الصبر أقصى عبارة، وتجرعت منه أمرَّ مرارة، وجنـت منـه أينـع ثمـاره، فكانـت لا تُجيب على من يؤذيها، وتحـتمل الأذى، وتنظم في ذلك الأشـعار، ولا تُكافئ إلا بزين، وتنهانا عن إقامة النزاع في شـيء من الدنيا، وكانت تأمرنا بكتمان الحوائج والأسـرار جداً جداً، وتقـول : إذا اسـتعنتم بـماعون – قـدر الطعام – الناس ردُّوه إليهم ما يطلبونه منكم .

وكانت من الصابرات على فراق أولادها إذ فارقـها جُلّهم، ولكنها كانت تعرف أن خيرة الله أحسـن من خيرتها، ولا تظهر بـذلك جزعاً ولا غيره مما يعتري النسـاء من الرقة عند الفراق؛ بل كانت تقـول : يا ولدي إذا عرفت لك مصلحـة دين أو دنيا في شيء فاقـصده . وقـد كانت تترك ذكر حقوقـها وما يجب للوالدة على الولد، وتقوم هي بـما عليها محتسبـة ذلك عند الله . وربما قال بـعض الناس لها : الأولاد ما عاد حـد جاء منهم ؟ يُريد بـذلك كلام منها في جانب أولادها، فتقـول : هم أولادي إن قربـوا أو بَعَدوا . فيقـولون : ما بقـي لنا كلام . فيصدق عليها الحـديث :" رحـم الله والداً أعان ولده على برِّه، يقبل إحسانه، ويتجاوز عن إساءته " .

وقـد اسـتأذنها أصغر أولادها المسـمى أبوبكر للحج، فقالت : يا ولدي يعسـر عليَّ فراقـك، ولكن إذا كنت تريد الحـج فلا أتركك تكون عاقاً؛ قد رضيت بـذلك فسـر على بركة الله تعالى، وأنت في حِل . وقـد كان أعز الناس إليها، فصبرت على فراقه، ولها في ذلك أشـعار في الشـوق إليه، ثم ما لبـث أن جاء من الحـج ، فمكث مدة يسـيرة واسـتأذنها في العودة إلى مكة، فأذنت له، فسـار بسـرعة، فلما سـافر ذاكرها ابنها السيد علي في أمر أبي بكر، حيث قال لها : إن الصنو أبابـكر اسـتعجل هذه العجلة القـوية، فقـالت : خطوته جذبته . ثم بـعد ذلك بـأيام قـالت لابـنها علي : رأيت كأنَّ أبابـكر طفل صغير، وكأنه سقط من يدي، ووقع في بحر . فلم نلبـث إلا مُدَّة يسيرة، فجاءنا خبـر وفاته، وكان ذلك سنة ١١٤٦هـ بمكان يسـمى حوره من أرض الساحل .

ويصف ابـنها السـيد العلامة علي بـن حسـن العطاس أيامها الأخيرة فيقـول : ثم إن الله سبحـانه وتعالى كمل لها الثواب ليحسن لها المآب ، فامتحـنها في آخر عمرها بعلة غريبـة وهي أنها لا تأكل ولا تشـرب، ولا تأخذ إلا العسـل واللبـن، من نحـو مدة من الزمان؛ حـتى ذهب لحـمها وبقـيت عظمٌ عليه جلد، وهي صابرة محتسبة غير شاكية ولا متضجِّرة، فكانت مدَّة مرضها المذكور لم تؤذِ مـن يقـوم بـرعايتها وتمريضها، ولا تطلب منهم السـهر، ولم يُعلق سـراج؛ إلا ليلة تعبها قبل الوفاة، وليلة الوفاة، وكنت لمَّا رأيت تزايد تعبـها أردت القـعود عندها وترك صلاة الجماعة في المسجد، فقالت : يا ولدي قـم فصل جماعة، لا تشـغب



الناس – أي لا تقلقهم – فإنَّ الذي بايقع عاد ما هو الليلة، فقلت: وأيش هو الذي بايقع، قالت: الذي يقدِّره الله بايكون. فعرفت أنه الموت، وكانت مدَّة مرضها لم يغب لها ذهن، وقالت لي: يا ولدي ما هي إلا سوابق ما السعادة بالأعمال، فالحمد لله. وقالت لها بنتها شيخة: ائذني لي بالصعود إلى حريضة، فإني شغلتكم بالعيال. فقالت لها: زيدي ثمان أيام. فكانت وفاتها يوم الثامن.

توفيت هذه الشيخة الفاضلة ليلة الثلاثاء الخامس من جمادى الآخرة سنة ١١٥٣هـ رحمها الله (٢٧).

النموذج الرابع: السيِّدة الفاضلة العالمة المربِّية صفيَّة بنت طاهر الحداد:

هي والدة العلامة المعروف السيِّد أحمد بن مشهور بن طه بن علي الحداد المتوفى سنة ١٤٠٦هـ(٢٨)، كانت من الأمهات القلائل اللاتي ضنَّ الزمان بمثلهنَّ علماً وصلاحاً وحصافة وفصاحة، وكانت من حفاظ القرآن الكريم، فغذَّت ولدها العلامة أحمد بلبنها وهي تتلوه، ورعته بتوجيهها وهي تدارسه آياته، وكانت أول من أخذ بسمعه لتروي له في قصصها حياة الذين أدركتهم من أئمة العلم والصلاح رحمها الله تعالى(٢٩).

النموذج الخامس: المعلمة الفاضلة القانتة ربيعة بنت سليمان بن سيف بن راشد الجسَّاسيَّة:

مولدها بجزيرة إنجزيجا من جزر القمر، وبها تزوَّجت الشيخ الفاضل عبد القادر بن عبيد بن سالمين بن عبد الله بن سعيد بن موسى الملاحي وأنجبت له عدَّة أولاد منهم العلامة مفتي مدينة الشحر الشيخ عبد الكريم، والعالم الفنان الشيخ أحمد، عُرِفَتْ هذه المرأة بالفضل والورع والزهد وبتمكُّنها في علم الفقه وبعض العلوم الأخرى، فكان ولدها الشيخ العلامة عبد الكريم يحتفظ بكراسة لها في باب الحيض يلقي منها بعض الدروس على تلامذته أحياناً(٣٠).

ظلَّت الشيخة ربيعة معلِّمة للبنات في مدينة الشحر وريدة عبدالودود - الشرقيَّة - وشحير وغيل باوزير على مدى أكثر من ثلاثين عاماً، كانت على أحسن حال من التقوى والورع، قال أبنها الشيخ أحمد في مذكَّرته الشحريَّة التاريخيَّة: "أول امرأة بنت مسجداً للنساء بشحير هي المعلِّمة الصالحة القانتة الزاهدة ربيعة ... وذلك في شهر شوَّال سنة ١٣٧٦هـ الموافق سنة ١٩٥٦م "(٣١)، وهذا المسجد يعرف في شحير بمسجد ربيعة، وبعد توسعته في العشرين السنة الأخيرة(٣٢) غُيِّر اسمه إلى مسجد أبي بكر الصدِّيق وأصبح للرجال والنساء معاً، وهذا لا يجوز كما هو معلوم لدى الفقهاء.

في آخر يوم من حياتها دعت جماعة كبيرة من أهلها وصديقاتها وتلميذاتها وعملت مولداً نبوياً (قراءة السيرة النبوية) ببيتها بغيل باوزير عصر ذلك اليوم وكانت وفاتها بعد المغرب، توفيت في غيل باوزير - كما تقدَّم - سنة ١٩٧٦م رحمها الله تعالى(٣٣).

* * *

الخاتمة:

وهي خاتمة المطاف، ونهاية الأمر، حاولت فيها أن أجمع أسماء بعض النساء الحضرميَّات اللاتي عرفن بالعلم أو الفضل والصلاح، ولعل هذا البحث يكون نواة لكتاب موسَّع في المستقبل القريب باسم: "معجم النساء الحضرميَّات" فهو سيضم كلَّ النساء باختلاف فنونهن أو ما عرفن به.

في حضرموت - أرض العلم والدين - نسيج متنوِّع من النساء باختلاف طبقاتهن فمنهن من عرفت بالعلم فهي فقيهة مثلاً، ومنهن من عرفت بالأدب فهي شاعرة، ومنهن من عرف بالصلاح والتقوى والزهد والورع مما انعكس إيجاباً في تربية الأبناء فادَّى ذلك لتطور المجتمع بشكل كامل وبرز فيه علماء في جميع المجالات المختلفة.

الآن سأحاول أن أركِّز على بعض الكتب الحضرميَّة، وسأستخرج - بعجالة - من كلِّ واحد منها على حِدَةٍ النساء الواردة أسماؤهُنَّ فيه باختلاف ما عرفن وتميَّزن به كما تقدَّم.

الكتاب الأول: الدُّر الفاخر في أعيان القرن العاشر، تأليف القاضي جمال الدين محمد بن عبد الرحمن بن سراج الدين باجمال، ترجم وذكر هذا القاضي الفاضل في كتابه الرائع هذا عدداً من النساء هُنَّ: أسماء بنت عمر باجمال ص٥٨، وفاطمة زوجة الشيخ معروف باجمال ص٥٩، ومريم بنت عمر باجمال ص٥٩، وفاطمة بنت محمد باجمال ص٦١، وعائشة بنت الشيخ معروف باجمال ص٦٧، وأسماء بنت معروف باجمال ص٧٥، وأسماء بنت محمد بن عمر باجمال ص٧٩، وفاطمة بنت عبدالله بن أحمد باجمال ص٨١ وغيرهُنَّ.

الكتاب الثاني: تاريخ الشحر المسمَّى العقد الثمين الفاخر في تاريخ القرن العاشر، تأليف الأديب الفقيه عبدالله بن محمد بن أحمد باسنجلة، ذكر فيه صاحبه عدد من الحضرميَّات سنعدد البعض منهُنَّ: بنت محمد الكثيري ص٨٤، وزوجة السلطان عبد الله الكثيري ١٣٢، عالية بنت السلطان محمد الكثيري ص٥٦، غيدا بنت السلطان بدر الكثيري ص١١٣.

الكتاب الثالث: أدوار التاريخ الحضرمي، تأليف الأستاذ محمد بن أحمد بن عمر الشاطري، ذكر في ثناياه بعض الحضرميَّات منهُنَّ: أم كلثوم بنت طاهر بن محمد ص٣٨٩، وخديجة بنت حسين بن طاهر ص٣٩٠، والخنساء الكنديَّة ص٧٣، وخويلة القضاعيَّة ص٧٤، وزينب أم الفقراء العلويَّة ص٣٠٧، وعزيزة صلاحة زوجة عبدالله عوض غرامة ص٣٤٧، والفارعة بنت طريف الشيباني ص١٣٦ وغيرهُنَّ.

الكتاب الرابع: عقود اليواقيت الجوهريَّة، للإمام عيدروس بن عمر الحبشي، ذكر في ثناياه بعض الفاضلات نذكر بعضهُنَّ: فاطمة بنت عمر المحضار ص٩٨٠، وعلوية بنت عيدروس صاحب الوهط ص١٠١٥، وعائشة بنت عمر المحضار ص١٠٥٥.

الكتاب الخامس : لوامع النور نخبة من أعلام حضرموت، تأليف العلامة أبوبكر العدني بن علي المشهور، ترجم فيه لعددٍ من الحضرميّات هُنَّ : سيدة بنت عبدالله بن حسين بن طاهر ج ١ ص ٢٧٠، وزهرة بنت عبدالله المشهور ج ٢ ص ٢١٢، وشيخة بنت أحمد بلفقيه ج ٢ ص ٢١٣، وبهية بنت علوي المشهور ج ٢ ص ٢١٧، وشيخة بنت علوي المشهور ج ٢ ص ٢١٧، وعائشة بنت علوي المشهور ج ٢ ص ٢١٩، وفاطمة بنت أبوبكر المشهور ج ٢ ص ٢١٩ .

الكتاب السادس : قبسات النور، وهو أيضاً تأليف العلامة أبوبكر العدني بن علي المشهور، ترجم فيه لعدد لابأس به من النساء منهُنَّ : خديجة بنت أبي بكر المشهور ص ٦ – ٤٣، وخديجة بنت محسن بن فضل ص ٣٨٥، وسلمى بنت أبي بكر الحداد ص ١٥٩، وشريفة بنت محمد المشهور ص ٥٧٩، وصفية بنت طاهر الحداد ص ١٧٨ – ٢٠٥، وعائشة بنت آل عبدالله السقاف ص ٩٠، وعبودة بنت أبي بكر المشهور ص ٣٩٣، علوية بنت آل شهاب الدين ص ٢٥، وفاطمة بنت عمر بن أحمد بلفقيه ص ٣٦، وعائشة بنت عمر بلفقيه ص ٣٦، علوية بنت محمد بن هارون ص ٣٦٠، وفاطمة بنت أحمد عيديد ص ٢٥٢، وقمر بنت علي المشهور ص ٣٤٧ .

والحمد لله رب العالمين .

الهوامش:

٢٢. ينظر العود الهندي ج ١ ص ٢٦٠ ، وهو نقلها بصياغة عن رحلة المغربي إلى حضرموت سنة ٨٦٥هـ لمغربي مجهول، وقد نشرها كاملة الشيخ محمد بن عوض بافضل في خاتمة كتابه صلة الأهل بتدوين ما تفرق من مناقب بني فضل، ينظر ص ٣٣٨ وما بعدها .

٢٣. ولد بتريم سنة ١١٩١هـ، وتوفي منتصف ليلة الخميس ١٧ ربيع الثاني سنة ١٢٧٢هـ . للمزيد عنه ينظر ترجمته بمقدمة كتابه "المجموع"، وأيضاً تاريخ الشعراء الحضرميين للسيِّد عبدالله بن محمد بن حامد السقاف ج ٣ ص ١٦٢ وغيرهما .

٢٤. ينظر تاريخ الدولة الكثيرية ص ١٥٧، والنساء الحضرميات ص ٤١ .

٢٥. ينظر أدوار التاريخ الحضرمي ج ٢ ص ٣٨٩ .

٢٦. ينظر تاريخ الشعراء الحضرميين للسيِّد عبدالله السقاف ج ٣ هامش ص ٣٧ .

٢٧. بتصرُّف من العبقري المجدِّد علي بن حسن العطاس، للسيِّد مصطفى بن عبدالرحمن العطاس .

٢٨. أفرد له نجله السيِّد حامد بن أحمد مشهور الحداد كتاباً أسماه :" الإمام الداعية الحبيب أحمد مشهور الحداد صفحات من حياته ودعوته، الطبعة الأولى، عام ٢٠٠٣م، بدار الفتح للدراسات والنشر عمَّان – الأردن .

٢٩. ينظر قبسات النور لأبي بكر المشهور ج ١ ص ١٨٠، والنساء الحضرميّات ص ٤٢ .

٣٠. كما أخبرنا بذلك تلميذه شيخنا العلامة ياسر بن محمد باعباد أطال الله في عمره .

٣١. ينظر المذكرة التاريخية ص ١٩٩ .

٣٢. في منتصف تسعينات القرن العشرين المنصرم كما أعتقد .

٣٣. ينظر الكتاتيب بمدينة الشحر، مقال لعبد الرحمن الملاحي، مجلة الرباط العدد [٢٠] ص ٢٧، وبنات سعاد، مقال بدون كاتب، مجلة سعاد العدد[٣] ابريل – يونيو ٢٠٠٨م ص ١٣ .

قائمة المصادر والمراجع

١- الملاحي، أحمد بن عبدالقادر، المذكرة التاريخيَّة الشحريَّة، مخطوطة، توجد بحوزة ورثته بغيل باوزير .

٢- الغماري، أحمد بن محمد بن صديق، المعجم الوجيز للمستجيز، راجعه وصححه أبو الفضل عبدالله الصديق، دار العهد الجديد للطباعة، ١٩٥٣م .

٣- باسنجلة، عبدالله بن محمَّد، تاريخ الشحر المسمَّى العقد الثمين الفاخر في تاريخ القرن العاشر، تحقيق عبد الله الحبشي، ط ١، مكتبة الإرشاد - صنعاء، ٢٠٠٧م .

٤- الشاطري، محمَّد بن أحمد، أدوار التاريخ الحضرمي، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤م، توزيع مكتبة تريم الحديثة .

٥- باجمال، جمال الدين محمد بن عبدالرحمن، الدر الفاخر في أعيان القرن العاشر، تحقيق محمد يسلم عبدالنور، الطبعة الأولى، تريم للدراسات والنشر، ٢٠٠٨م .

٦- السقاف، عبدالرحمن بن عبيد الله، العود الهندي عن أماليَّ في ديوان الكندي، دار المنهاج، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م .

٧- السقاف، عبدالله بن محمد، تاريخ الشعراء الحضرميين، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م .

٨- بافضل، محمد بن عوض، صلة الأهل بتدوين ما تفرق من مناقب بني فضل، عني بطبعه ونشره علي بن محمد بم عوض بافضل، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ .

٩- المشهور، عبد الرحمن بن محمد، المنهل العجيب الصاف في فضيلة وكيفية حضرة الشيخ عبد الرحمن السقاف، بدون تاريخ .

١٠- الحامد، صالح، تاريخ حضرموت، الطبعة الثانية، مكتبة الإرشاد، صنعاء – اليمن، ٢٠٠٣م .

١١- بامطرف، محمد عبد القادر، الجامع، الطبعة الأولى، الهيئة العامة للكتاب، صنعاء – اليمن، ٢٠٠٣م .

١٢- الحبشي، عيدروس بن عمر، عقد اليواقيت الجوهرية وسمط العين الذهبية، تحقيق محمد أبي بكر باذيب، الطبعة الثانية، دار العلم والدعوة، تريم – حضرموت – اليمن، ٢٠٠٩م .

١٣- السقاف، عبد الرحمن بن عبيد الله، إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت، تحقيق محمد باذيب ومحمد الخطيب، الطبعة الأولى، دار المنهاج، بيروت – لبنان، ٢٠٠٥م .

١٤- باوزير، سعيد بن عوض، الفكر والثقافة في التاريخ الحضرمي، الطبعة الأولى، ١٩٦١م .

١٥- الحداد، علوي بن طاهر، الشامل، طبعة مصورة، تريم للدراسات والنشر، ٢٠٠٥م .

١٦- العطاس، علي بن حسين، تاج الأعراس في مناقب الحبيب صالح بن عبدالله العطاس، طبعة حبائيَّة .

١٧- المشهور، أبوبكر العدني بن علي، لوامع النور نخبة من أعلام حضرموت، الطبعة الأولى، دار المهاجر للنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ .

١٨- حدَّاد، عبدالله صالح، معجم شعراء العاميَّة الحضارم، تحت الطبع، عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر – المكلا، ٢٠١٦م .

١٩- ديوان الشريفة الحبابة خديجة بنت علي بن محمد الحبشي، جمع وترتيب علي بن محمد السقاف، طبعة أولية، جدة، ١٩٨٧م .

٢٠- العمودي، طارق بن محمد، النساء الحضرميات إشراقات ونوادر من أخبارهن، الطبعة الأولى، دار حضرموت للدراسات والنشر، المكلا – حضرموت، ٢٠١١م .

٢١- العلوي، محمد بن هاشم، تاريخ الدولة الكثيرية، دار الكتاب العربي، مصر، ١٩٤٨م .

٢٢- العطاس، مصطفى بن عبدالرحمن، العبقري المجدِّد علي بن حسن العطاس، طبعة حبائيبة.

٢٣-قبسات النور، أبوبكر العدني بن علي المشهور.

٢٤- الدليل المشير إلى فلك أسانيد الاتصال بالحبيب البشير صلى الله عليه وسلم، أبي بكر بن أحمد بن حسين الحبشي .





خطوط قلبية لملامح الوطن

د. أحمد سعيد عبيدون

(١)

وطنٌ يميل
من الظّلال إلى الظّلال

وينحني عند انتصاف الحلم
يكبح وردةً في القلب
مذهولٌ يسيل
من الخيال إلى الخيال

تتشرّد الغابات في أشواقه
ينثال يعبر في الجهات
من الشّمال إلى الشّمال

وطنٌ تباغته الكمائن
والقبائل والقنابل والجدال

يتسلّق المجهول يمضي
في اختلاج الضّوء مفتونٌ
يضيء من الجمال إلى الجمال

من أول التاريخ
تعبر في محيّاه الحقيقة
يستفيق من السّؤال إلى السّؤال

وعلى جنوبٍ من حنان الشّوق
في الأحداق يغفو البرتقال

يتساقطون لقلبه في الحبّ
لا قمرٌ يمر ببابه في الحلم
لا بشرى
ولا امرأة تقول له تعال !

----

(٢)

وطنٌ ينفح الجرح في دمه
وورود السّؤال

تتسلّق رقّته سلّم الدّمع
يخفق كالخوف
يرتدّ في كلّ حال

وطنٌ أسمر الشّوق
حين تحدّق عيناك في صمته
أبيضٌ حين تفتح عينيك في قلبه
يتمدّد في الوهم كالسّهم
أو كانطلاق الغزال

وطنٌ يملأ الآخرين بأشواقه
ثم ترسب في راحتيه الرّمال

وطنٌ لا تملّ الكناية ترسل جيرانها
وهي تهبط من غيمة في الخيال

وطنٌ لا يزال

----

(٣)

وطنٌ في مواويله تتدلّى المسافات
في حزنه يستطيل

يهتدي بالغيوم إذا ما غفا البحر
وارتفعت في العيون النّوارس
وامتدّ في الليل موجٌ طويل

وطنٌ يقضم الدّمع
يكظم أوتارَهُ
يتهادى على حُسنه
يتردّد في صمته
يستقيل

وطنٌ تتلفّت فيه النّواحي على مهلها
والفيافي على جهلها
والنّخيل

وطنٌ يستحيل

----

(٤)

وطنٌ
يتباعد وهو يؤوب إلينا
ويرحل وهو يباغتنا باللقاء
وطنٌ
يتراجع عند الهزيع الأخيرمن الويل
يرسم أفراحه بانتظار العناء
وطنٌ
من هواء وماء



إلى عبقري الفيس بوك هذا أنا يا مارك..



محمد علي باعيسى

لعلَّهُ من قبيل العِرفان أن أكتب شيئاً عن عامي السادس في مدينة الفيسبوك، تلك المدينةُ الزرقاء التي بناها مارك زوكينبيرغ وأهداني فيها حباً كبيراً وقدراً عالياً؛ فإذا أشرقت الشمسُ على ربوع المدينة يقول لي [صباح الخير] ، ثمَ إذا خيَّم الليلُ على أرجائها يقول لي [طاب؟ مساؤك] ، وحين يراني شارد الذهن يسألني [ماذا يخطر ببالك] ؟

هذا أنا يا مارك؛ شابٌ عشريني حضرميُّ الهُويَّة والهوى، أعيشُ في وطن تكالبتْ عليها الأزمات من كل حدبٍ وصوب، فيه المقاهي تضجُّ ضجيجاً بأحاديث السياسة، والسياسة نجاسة كما يقول صاحب المقهى، ولِحُسْن الحظِّ أنَّني لا أفهمُ من تلك السياسة إلّا بقَدْرِ ما يفهمهُ العجوزُ الأميُّ من تشخيص الطبيب !

من الأديان السماوية؛ لمْ أعتنقْ غيرَ الإسلام دينًا، فأنَا مُسْلِمٌ على دين النبيِّ الذي سجدَ له الشجرُ، وبكى عليه الحجرُ، محمدٌ رسول اللَّه الذي أمرَني بأنْ أحتفلَ بعيد الفطر وعيد الأضحى المباركَين فقط من غير سائر الأعياد؛ لذلك وفِّر لكَ حبركَ يا مارك؛ ولا تهنِّئني بأعياد المسيح؛ فأنا لسْتُ ممَّنْ يشتري شجرةَ الكريسمس ليحتفل بأعياد رأس السنة، ولا أذكر أنّ?ني آمنْتُ يومًا بخرافات البابا نويل.

عن لوني المُفضَّل؛ أرجوك لا تسألني؛ فسيكولوجية الألوان الخاصة بي تختلف كثيراً عن سيكولوجيتك؛ فليس كلُّ أسودَ يُصيبُني بالذُّعْر والخوف، وليس كلُّ أبيضَ يُوحي إليَّ بالأمان؛ فمثلاً، هذه الكعبةُ شديدةُ السواد لكنّني أشعرُ بالطمأنينة والخشوع حين أنظرُ إليها، وذاك البيت الأبيضُ ناصعُ البياض لكنّني حين أنظرُ إليه يوحي إليَّ أنْ كارثةً ما ستحلُّ بالوطن العربي قادمةً من سفوح واشنطن!

في المجال الرياضي؛ أذكرُ أنّي شجَّعْتُ المنتخب اليمني ذات مرَّةٍ في بطولة كأس الخليج؛ لكنّ اللاعبين خذلوني على أرضية الملعب تماماً كما خذلني الوزراء على طاولة الحوار؛ فكابتن المنتخب لاعبٌ، مهاريٌّ، بارعٌ في تسجيل الأهداف ولكن ضدَّ مرماه، كذلك وزير الدفاع سياسيٌّ، ماكر، ولكنَّه يستخدم المكرَ ليبطش بالشعب ويشنَّ عليه سلسلةً من الحروب!

نسيتُ أنْ أخبرك عن حالتي الاجتماعية؛ أنا – في الحقيقة – عازبٌ في هيئة متزوِّج ، وإذا رزقني اللَّه بطفلٍ سأُخبرهُ أنّ محمداً رسول اللَّه هو أشجعُ رجلٍ عرفتْهُ البشرية، وأنَّ أدولف هِتلر ليس إلّا مُجرم حربٍ مهما حاول المؤرخون تحسين صورته، وإخفاء جرائمه، فرسول اللَّه حين دخل مكّة منتصراً عفا عن مشركي قريش وقال لهم [اذهبوا فأنتم الطُلقاء] بينما قام هِتلر بإحراق اليهود عن بكرة أبيهم في ساحة برلين فقط بمجرّد أن استشاط غضباً عليهم! فشتَّانَ بينَ نبيّ يقابل الإساءة بالإحسان؛ ومُجرم يبطش ساعة الغضب وهو في الخصام غيرُ مُبين!







سفر النجوم

من رواية (العنين) (١ - ٢)

خالد لحمدي

تَساءلَ النجعُ بفضولٍ وهبلٍ ، كيفَ لأرضٍ صغيرةٍ أن تنتجَ كلَّ هذا القمح ، وأراضٍ تجاورها لم تنتج إلا قليلاً .

أستجيرُ بالسماء ، من شرِّ ما حسد ..

ربي ، إنني لا أنظرُ لما في يد غيري ، ولا أدعو أحداً سواك .. أنتَ القادرُ والمعطي ، أنتَ الملاذُ والارتكان إليك .

كارثةٌ حينَ تنتحرُ القناعةُ ، ويموت الشكر والحمد ، تحتَ سماء تسامح وتَغفِرُ ولا تعرفُ الخداعَ . للمرة الأولى شعرت أنَّ ثَمَّةَ مَن يفرحُ بهزيمتي وكسري ..

أنا الذي نشأتُ على أرضٍ خشنةٍ وقاسية ، تربَّعت على عرش قلبي ، وألبستني النور والحداد ، وطوَّقتني بقبور ، تتشهَّى خطواتي ، ولا تشبعُ أو تملّ .

لن أنفضَ من يدي غبارها ، ولن أغسلها إلا متى رغبت ذلك .

قلقي يتنامى ويكبرُ ، أورثني غربةً وذعراً ، وخديعةً تآلفت مع روحي ودواخلي .

آه .. ذهبَ العمرُ وانسرقت أرواحُنا ، وما أمسكنا بشيء حتى انفلتَ منَّا ، ولم نحصد سوى الخيبات المتلاحقة .

عواصف مثقلة بالخوف ، تفتحُ الشبابيك وتلقي الذعرَ في قلوب الخائفين .

أغمضُ عيناي ، وأخفضُ رأسي ، حتى يذهب الضباب . أمشي دون توقّف ، ودونَ التفاتة خلفي ، طالما ملكتُ القدرة على التحمّل ، ومواجهة المفاجآت والانزلاقات القاتلة . رَحِمَ اللَّهُ جدّي .. كان لمَّاحاً وذكيا .. على الرغم من كبر سنه ، إلا أنّه يقرأ بعقله كلَّ شيء .

كَم أحتاجُه كثيراً ، بعد أن تصوَّرتُ أشياء ، وظهرت عكس ما تصوَّرتُها وحلمتُ بها ، وفاجأتني الدنيا بأشياءَ لم أتوقَّعها ، ولم أنتظرها البتة .

مِنَ الاستحالةِ بناءُ الأرواح وكسبُ ودِّها ومودتّها ، بالزيفِ والكذب ، ونهب عرقها بالادعاءات والأيهامات الكاذبة . سينفضحُ الكذبُ ، وسيهربُ مطأطئاً ، ولن يتركَ خلفه شيئاً ، سوى حطب محترق ورماد .

أو أكونُ مخطئاً في ما ذهبتُ إليه ..؟

كيفَ ذلك .. والمكرُ يسكبُ غيوثَ زيفِهِ ، والشرُ ينقرُ رؤوس البائسين .

نحن بشر نصيب ونخطئ .. والأجدرُ أن يعتذروا من أخطأوا ، أم لازالوا يصرون بأنهم ليسو بمخطئين ..؟

كفى ما سُرق منّا ، وهل نستطيعُ الحفاظ على مابقي لدينا ، ومنع مصادرتِه ونهبهِ ، والذهاب به بعيدا . أعلمُ أنَّ أرضي جرحتني كثيراً ، وعشتُ على ثقة ويقين أنَّ الجراحات والآلام المتواترة لا تضاهي لحظةَ حبٍّ أقفُ خلالها أمام وجه (العنِين) الفاتن ، الذي لا يفترُ أو ينطفئ .

لذلك أقولُ بصوتٍ واثق : - مَن قَتَل عاشقاً غُبناً وقهراً ، كأنما قتلَ العُشّاقَ جميعا .. فمرارةُ الحُب وقسوتُه ، حين تموتُ كمداً ، وأنت تقاتلُ لنصرتهِ ، وتأتيكَ بغتةً طعنةٌ بظهرك ، فتموتُ وحيدا ، دون أن يضمَّك حضنٌ ، أو يدٌ تمتد إليك . أيها الحُبُّ ، كيف أطفئُ لهبي وأشعلك ..؟! كيف أبرّرُ غيابي وانشغالي عنك ، وقد وُصِمتَ بأبشع التهم التي لا تليقُ بك ..؟ وقد أضحت حياتي قرفاً لا تطاق .

صرتُ أمقتُ مواسمَ البهجةِ ، التي تجرّ الوجع والخيبة ، وتاريخاً مثقلاً بالأكاذيب الماحقة .

خُنِقت القناديلُ وانطفأ ضوؤها ، وطغى الرصاص والموتُ ، بنهم وشراهةٍ فادحة . تغيب وجوه وتجيء أخرى ، وقلوبنا تغوص في التدمّر ، وتمتلئُ بالتأسّف .. ترتفع الأصوات عالياً ، فتُخنَقُ في مهدها ، ويبقى صداها يحوم ويغرق في التيهِ ، ودروب الضياع .

مضى الزمن ، والمكان سيمضي .. وخوفي ألاّ نجدُ وقتاً لنبكي على أطلالنا ، وقد يفقد الوادي منابعَ مائِهِ ، وتُردَمُ الترع والسواقي ، ولا يقف مستنكر وينادي :

- كيف حدث ما حدث ..؟

وهذا أضعفُ الإيمان والتبصُّر ، وبعضٌ مما ينبغي أن يقال .

زادت الهُوَّةُ ولم يعد لدى أحد القدرة على ردمها ، تباعدت الأرواح ، والكل أصبحَ منشغلاً بنفسه ، ولم تعد عائداتُ الأرض تُشبعُ خُواءَ الأنفس الجائعة .. زادَ سعرُ الديزل ، وصار يصعبُ إيجادُه إلا نادرا ، والأرضُ عطشى ، وما بقي من النخيل أوشكَ يلفظُ أنفاسَه الأخيرةَ ، وبكى الوردُ حين أحسَّ بدنُوِّ الرحيل والسفر .

أحزنني كثيراً خبرُ زواج أحمد ابن عمّي إبراهيم من أختي تهاني . نَعَم ، هي الآن في سن الزواج ، وطلبَ الكثيرون يدُها ، وهي ترفضُ وأحيانا ترفض أمي وأبي معاً .. كثيرون منهم لا يتعيَّبون ، في طيبتهم وأخلاقهم . منهم مَن هو بدون عمل ، ومنهم من يعملُ ، ومنهم المسافر ، ومنهم من لازال طالباً ، ويتلقّى مصروفَه اليومي من أبيه .. مراراً سمعتُ أمي تقول لأبي ، بعد أن يتقدَّمَ أحدٌ لخطبةِ أختي تهاني ويتم رفضُهُ ..

- نريدُ من هو أفضلُ منه .

وكل عريس أفضل من الآخر ، وأمي حريصةٌ على أن يكونَ عريس ابنتها أفضلَ شباب



القريةِ . وأولُ شروطها أن يكون يصوم ويُصلّي، وعلى خلق حسن ، ولا تنظرُ لما يملك من مال ، بل لاتسألُ حتى عن عمله .. وأبـي يرغبُ في عريسٍ ميسورة أحوالُه المادية ، وألا يكونَ من خارج عائلتنا الكريمة . أعلمُ أنَّ عمّي إبراهيم يحبُّ الخير كثيرا ، وأحمد ابنه ، وتهاني بـنت أخيه ، وهي مثل ابنته .. لكني أعرف أن أحمد لا يشبهُ عمّي أبـدا .. ولا أدري كيف وافقَ أبـي وأمي وكيف اقتنعت تهاني بـأن يكون أحـمد عريسها ، وهي التي رفضت شبابـاً كثراً ، أروع وأجمل خلقـاً وديناً ، من أحـمد ابـن عمّي إبراهيم . قلت لأبي بتوسل ورجاء :

– كيف قبلتَ بأحمد زوجاً لتهاني ..؟

ردَّ علي بحدّة :

– إنَّه رجلٌ . قلت بعتب أعلم أنه رجلٌ .. ولكنَّ الرجال لا يستوون .

قال وقد علت وجهَهُ حمرةٌ داكنة :

– هو ابن عمِّها ، وأولى بها من الغريب .. واللي تعرفه أحسن من الذي لا تعرفه .

قلتُ بخوفٍ وضجر :

– جميع من تقدموا للزواج من تهاني رجالٌ .

ردَّ بصوت غاضب :

– لم يبقَ إلا أن تعلّمَني الخطأ والصواب .

قلت له بصوتٍ هامس ، وعبرة تكاد تخنقني :

– أعتذرُ يا أبي .

وأردفتُ بوجع وألم :

– لكَ ما تشاء .

لاحَت من عينيه نظرةٌ تجاهي ، شـعرت فيها بامتعاضِهِ مما قـلت .. تَمتَمتُ في داخلي : – اللَّهُ وحدَهُ علّامُ الغيوب .

تركني وحـيدا ، وغادرني صوبَ غرفته التي تجاور غرفة أمي ، كمن يقول :

– لن تُقدّمَ أو تؤخرّ كلماتك شيئاً أمره معقودٌ. لم ينجح أحـمد في العلم ، وفَلَح في طولة اللسان، وإيهام الجميع ، بأدبِهِ وطيبِ خُلُقه . أنا من أعرفُه ، وأفهمُ سلوكَه جيدا .. وربما يكون قد تقدّمَ لأسَرٍ كثيرة ، طلباً في تزويجه بأحـد بـناتهم ، ومن المؤكد أنهم رفضوه .. لكن لن يسمع منّي أبي كلاماً كهذا .. وما أذهلني وصدمني كثيرا .. أنَّ أمي صار رأيُها موافقاً لرأي أبي ..

أمي التي أضحـت لا تطيق عيشـة أبـي ، وتمتعضُ كثيرا من كلماته ، ولا تطيـقُ لـه كلمة واحدة .. بعد أن اعتزل الناس ، وخلد في البيت منذُ وقتٍ ليس ببعيد .. حتى المسـجد الذي يبـعدُ بـضع خطوات عن بـيتنا صار لا يذهبُ إليه . سمعتُه مرة وهو يحـادثُ أحـداً عبر هاتفِ البيت ، ويقول بصوت قلق :

– ليسَ عندي شيءٌ لأحَد .

ثم خفض صوته حين شعر بمروري بجواره ..

وقال بهمس :

– لن أبرحَ بيتي .. ثم صمتَ دقائقَ ، كمن هو يصغي لصوتِ مُحدِّثِه . بعد ذلك ردَّ بغضب :

– هذا ليس وقته الآن ..

ثم أغلق سـمّاعةَ الهاتف ، وأطلَّ برأسـه من شـبّاك الغرفةِ ، ثم عاد بـنظراته ، وهو في صمتٍ سحيق .

كانت حينها يدُ الإفكِ ، تقتل مناضلي القـريةِ وعظماءَها ، وتدَعُهم في الشـوارع والأزقّة مضرَّجين بدمائهم .. والأمرُ من ذلك عدم وصول العدالة إليهم .. وظل الموتُ يظفرُ كـل يـوم بضحيَّة ، ويلوذُ هاربا ، دون أن يلاحقه أحد . واقـع مخيف ، لا أملكُ خلاله سلاحـاً ، سـوى الاعتناءِ بالزرع والحصاد ، وقلباً يقرع كالطبـل بين ضلوعي ودواخلي .

أبي لديه سـلاحُهُ الآلي ، وجدّي ترك بندقـية قـديمة ، أجيدُ اسـتخدامَها ، ولم أفكر في حـملها يوما . لن أخطوَ في مضايق العنفِ والدروب الخاطئة ..

ستقـفُ خطاي في منتصف الطريق .. لن أتقدّمَ ، ولن أستطيع العودةَ ..

يباغتني الموتُ ، والانفجارات الشديدة ، بـين وقتٍ وآخر .

يهدأ الرصاصُ هنا ، ويلعلعُ في مكانٍ آخر ..

ومع سقوط كُلِّ ضحيةٍ ، تسقطُ دمعةٌ ، وحلمٌ بداخلي يموتُ ويحتضر .

لم يلقِ عمّـي إبراهيم بالاً بما يحدثُ ، وظلَّ مهتماً بالمسجد وما يحـتاجُهُ .. وظلَّ سـعيد إماماً وخطيبـاً للمسـجد ، وهدأت أصواتُ الممانعة ، ورضخت للأمر الواقع .

ما فاجأني وشَلَّ تفكيري .. هو أن جـاء عـمّي إبراهيم إلى بـيتنا ، وجلس مع أبـي وحـددا موعد الزواج .

وبدأت أمي وجدّتي ، وبعضُ النساءِ من جيراننا ، في تهيئة البيتِ للفرح .. وفي الجهةِ الأخرى ، لحظتُ عُمّالاً يدهنون بعضَ غرف بـيت عمي إبراهيم بالطلاء .. ولمحـتُ البـابَ الرئيسـي للبيت ، وقد دُهِنَ بـلون بُنّي فاتح .. ومُهِّدت الأرضُ التي تَقعُ تحت البيت ، وتَمَّ رشُّها بالماءِ ، وبدا البيتُ يشعُّ بالنور والألوان الزاهية .

زُفّت تهاني لأحمد ، بأناشيد البـهجة وزغاريد الفرح ، ورصاص يشقّ سـكونَ الليل وهدوءه ، ويوقظُ النائمين .

وفي عينَي أمي دمعٌ ودعاء ، ووجهُ أبـي يشـعُّ زهواً وانبهاراً .

أغلق بـابُهما ، ولسـتُ أدري كيف سـتخوض المعركةَ المستحبّة . هو لم يلتقِها أو يحادثها ذاتَ يوم .. وهي لا تغادرُ حياءَها ، وتعيش في بيت يتسّعُ ويضيق .

ترى كيف هو قلبها الآن ..؟







رواية ليل (٤)
ظلال صباحية داكنة



صالح سعيد بحرق

أفقت على ضوضاء في الشارع أسفل مني .. كان النهار يتسلل ببطء شحيح إلى غرفتي، يكتسح بقايا الليل، وينشر بهجته التي تصطدم بمخلفات تلك الليلة، ومازال هناك على مبعدة مني خيال ليلى، يفد مع تباشير الصبح، وتذكرت على التوِّ كيفَ كانت تقف شاحبة تتعثر في طريقها كلما همت بالمشي ؟!.

إنَّ المرء دومًا ما يشرع في تتبع أشيائه الصغيرة، التي يكون بمعزل عنها لا لشيء وإنما لتكون حاضرة قريبة من متناوله، فمن دفء تذكارها تنهمر أمطار السعادة والجمال. وهنا دَنَوْتُ من حافة الحلم الجميل ذاك، وهبطت طرق عدّة موحشة بالذكرى، وجاءني من الخلف على نحو مُوَاز صوتُ ليلى من الغربة :

- لماذا لا تجيب على رسائلنا؟
- ليس لدي وقتها وقتٌ كافٍ، لكنّني كنْتُ أكتبها على نحو ما من قلبي، وأودّعها هنا
- هلّا قرأت لي بعض سطورها !!
- ليس بوسعي الا ان أقول كلمة واحدة فقط لم أنسها يومًا.
- ما هي .. قلها لي ..
- أحبك!!

وضحكت .. انتابني فرح عظيم .. أوشكت على السقوط أرضًا، وكان الصباح حالكًا في ذهني، تتمطى في أفيائه كائنات مرعبة تخيفني، فأزيح عن وجهي بقايا الليل لأقع في شراكها من جديد.

وتناوشتني عدة أسئلة صعبة : كيف عُدْتُ تلك الليلة الى ليلى؟! وكيف جلسْتُ على حافة سريرها مرعبًا يندى جبيني بالعرق؟! وكيف نهضْتُ وربتت على كتفي وانهالت عليّ بالقبل، كنْتُ صامتًا يفجعني البؤس، ويربكني الانتظار والوجل، ويعشش في ذاكرتي الليل والخوف وانعدام الامل.

فتّشت في جيوبي عن علبة التبغ فلم أجدها، نظرت الى الصور المعلقة بغرفتها، نظرت إلى فساتينها وشعرت بقليل من الفرح، وتجلّت لي ليلى في الليل كقمر ناصع مريب.

بدأ جسمي يترهَّلُ قليلًا، وبدأت الشيخوخة تزحَفُ الى شعَر رأسي، وبدأ القلق يتعامد في أمكنة الروح، ويهفو بي الحنين فلا يَجدُ له ذلك المتسع القديم فأجنح إلى مساقط الوهم والذكرى، فألاقي اليأس يعربد في أنحائها يظهر تارة ويغيب.

كان الصباح قد بدأ يفتح شهيتي للنزهة قليلًا، وكانت الشمس تعانق زُجاجَ نافذتي المتسخ، فنزلت إلى أفياء قريبة من العمارة فبقيت في الأسفل. كان إيقاع الحياة بطيئًا في البدء، وكانت عتمة الليل لمّا تزلْ في ذهني، وكانت تسمح بمرور عجلة الصباح إلى مخيّلتي، فتصبح الأشياء داخلها داكنة، وكانت ثمة سحب في السماء تغادر مربّعًا أزرق باهتًا لتتجمّع بشكل داكن أيضًا، وكانت المَحَالُ قد تسلّل إليها ضوءُ النهار فلامستْ أبوابَها وأرجاءَها، ورأيت كيف أن الناس كانوا يهرعون إلى أشيائهم وفكَّرتُ هلْ من أمنية لي؟ فأطلَّتْ في معاطف السؤال ليلى من جديد:

- نادر.. ألَا تشتري لي ذلك الفستان ؟؟
- الذي هناك في معرض الحمراء..
- نعم في الوسط.. أرأيته ؟؟
- نعم .. نعم !
- هيا بنا.. ولكنني الساعة لا املك نقودا؟؟
- ها ها ها عندي ما يكفي
- أوَ حقًّا؟

وأذكرُ أني ضمَمْتُ يدَها إلى يدي، فَرَاحَ لهيبُ الشوق يفترسُ رغبتي المكبوتة، ولمَّا أنْ رجعْنَا كان في عينيها بعضُ شوق ورغبة ، لكنَّني كُنْتُ لا أنالُ شيئًا من هذا، فكُنْتُ كلَّما جنحْتُ إلى ملاطفتها يَغزُوني ليلٌ عقيمٌ من الشجَن فأقعُ فريسةً له.

ويَنْهَمِرُ بي خوفٌ فأتحسَّسُ الأشياء من حولي بُغْيَةَ ألَّا أفقدها، كان الشارعُ قد اكتظَّ بالناس، وبدأت الشمسُ تَسْطَعُ بشكلٍ أقوى، واقتربْتُ من مصنع الخُبز، وسلَّمْتُ على العم محمود وأنا أتناولُ أرغفتي، وأنظرُ إلى قَوَام امرأةٍ شابَّةٍ، وأطردُ خيال ليلى، وأرنو إلى الرصيف الداكن.

وفكّرْتُ إلى متى يسحقني هذا الليل الذي يخرجُ من بطون المأساة، ويتربّع عرشَ قناعاتي ولا يفيقُ إلَا على صحوي في ليالي التِيْه، أنا المسكونُ بالليل أينما يمَّمْتُ، المتَّشِحُ بسواده، القابضُ على جمر اتّقادِهِ، كيفَ لي أنْ أتصالحَ معه أنْ أُحِبَّه؟ أنْ أدْخُلَ بيوتَه الموبوءة بالحزن والمتسربلة بالظنون؟ وهلْ لِكُلٍّ مِنَّا نحنُ البشرُ ليلُه؟ لكُلٍّ مِنَّا تَرَقُّبَاتُهُ وحَدَسُهُ بالليل؟! إذْ يَفِدُ الأملُ رُوَيْدًا رُوَيْدًا من صحراء اليأس لِيُعَانِقَ بعضَ رُسُوم فَرَحٍ مُنْدثِرَةٍ على أصقاع الروح.

أخذْتُ أرغفةَ الخُبز ومضَيْت، كُنْتُ وأنا أسيرُ أتذكَّرُ أغنيةً قديمةً بدويَّةً، كانتْ تَرُوقُ لِي كلماتُها، كُنْتُ أجدُ نفسي مُندفِعًا لترتيل كلماتها على إيقاعات هذا الصباح لأختبئ في ظلال داكنة هادئة.



كان الأفُقُ هو الآخر داكنًا، يَهَبُنِي صراعًا متقطعًا مع الحُزن، ويُخِيفُنِي كُلَّما يمَّمْتُ جهةً ما لأمشي كانَ يَسبقُنِي بالتساؤلات وبالفَقْدِ المُستَمرِّ للفرح، فلا تُنْقِذُنِي إلّا ليلى؛ إذْ تُمْطِرُ عَليَّ بشارَتها وأنا أجتازُ دَرْبًا مُكتَظًّا بالناس :

- نادر.. ألَا تخشى المشي؟ ..قلت أنه يوقظ شجني..

- لكنه يحرك سحب هذا الليل داخلي لترحل وتسقط شجنها بعيدًا مني.

- وأنا معك تشعر بالحزن.

- نعم!!

- ألَا ينتهي هذا الليل من حياتنا ؟؟

- إنّه ليل ساحق يمتص منا طري الأمنيات.

- دعني أقترب منه.

- أخافُ عليك منه.

- ألِهَذَا الحَدِّ تُحِبُّنِي؟؟

- أنتِ قِيْثَارَةٌ في سَمَاءِ حُزْنِي!!

واقتربْتُ من الوصول إلى منزلي، وكنْتُ أتلكَّأُ لأسَلّمَ على جارتي، لكنّها كانتْ قد مَرَقَتْ مُسرعَةً من أمامي منْ غير أن تلتَفِتَ إليّ، فحَزنْتُ لأنّي لم أسمعْ صوتَها ولاسيَّما أنّها كانت لها نبرة خاصة في الصباح مَشُوبَةً بالحُزْن.

كان منزلي يتوسَّطُ مجموعةً من المنازل، وكانَ إيجاره مرتفعًا، أدفَعُه كُلَّ شهر من شركة الاتصالات، التي كنْتُ أعمَلُ بها؛ إذْ كنْتُ عاملًا فنّيًا في الخُطوط، أعمَلُ برفقةِ موظفتَيْن من عدنَ جميلتين هدى وبركات، وكانت بركاتُ تميلُ إلى محادثتي لتتحصَّلَ على بكْتِ التدخين، وأمّا هدى فكانت طوَالَ الوقتِ صامتةً، كانتْ أكثرَ امتلاءً، وأكثرَ نظارةً، عيناها تُحَاكِيَان شطوطَ صيرة، وخدّاها يَمْنَحَاني دِفئًا لنْ أنساه .. بَيْدَ أنّها كانتْ تُخْفِي حُزْنًا وألَمًا، وتُعَايشُ ليلًا مثلي لا ينتهي.

كانَ العملُ يجري بوتيرةٍ سريعةٍ كلَّ يوم، ولا تنقطعُ الطلباتُ، وكانتْ بركاتُ على الآلة الكاتبة مُغْرَمَةً بشُربِ الشاي، تظهرُ عجيزتُها من الكرسيِّ الخشبيِّ المتهالِكِ، الذي كنْتُ أتوقّعُ أنْ يهوي بها يومًا، وبالفعل سقطتْ ذاتَ يوم على الأرض، كنْتُ خارجَ الشركةِ في مُهِمَّةٍ عندمَا وصلني الخبر، جريْتُ بكُلِّ قُوّتي، ولكنِّي كنْتُ قدْ وجدتُهَا قدْ غادرَتْ ولم تبقَ إلّا حقيبتُها، التي بداخلها عِطرُها المميَّزُ، وقالتْ لي هدى لمّا لاحظتْ اهتمامي :

- ستعود يومًا وسوف تشبعُ منها.

- ماهذا ياهدى؟!

- إنه الصواب، أنتَ مُهتمٌ بها.

- إنَّ هذا غيرُ صحيح.

- يحلو لكمْ أنتُمُ الرِّجَالُ أنْ تفعلوا بالنساءِ وقُلُوبِهِنَّ ماتشاؤون.

- لا أُخْفِيكِ إنَّني أحترمُها، ولكنّكِ أنتِ شيءٌ مُختلِفٌ تمامًا.

- لمْ أفهمْ.

- ستظلّينَ هكذا غامضةً .. إنّي أحِبُّكِ يا هدى.

- إنّكَ تُشفِقُ بي لِمَرَض أمّي لكنْ لا تُحِبُّني.

ثم انخرطَتْ في بكاءٍ هستيريٍّ عميق ...

وفي الليل كُنْتُ أعُودُ وحيدًا إلى منزلي، لا تستهويني إلّا لحظاتٌ منصرمةٌ من العمر، ولا تَجُولُ في سَمَائِي غيرُ سُحُبِ الرَّجَاءِ والانتظار، وكانَتِ الطُّرُقَاتُ شِبْهَ خالية، وكانتِ الأصواتُ من جهةٍ بعيدةٍ تُسْمَعُ ولا أرى أحدًا يَمْرُقُ الشارعَ إلّا كِلَابُ الليل، وقدْ تعلّقَ بي أمَلُ حينَ وَصَلْتُ قُربَ المنزل، وراحَتْ أصداءُ الماضي تَنْهَمِرُ بيُسْرٍ حينَ شقّقْتُ الظلامَ، وأدَرْتُ المفتاحَ، ودخلْتُ طرَفَ الشُّقّةِ، يَا لَلْهَوْل! كانَتْ صورةُ ليلى ماثلةً أمامي لا تَزُولُ، تَصْعَدُ الدَّرَجَ الحَجْرِيَّ معي، وتُومِئُ برأسهَا معي، وتُنْشِدُ الشِّعْرَ إذا أنشدته معي، وتَهْمِسُ معي للخوفِ الليلِ للجمالِ داخلي، تُضِيءُ رغْمَ العتمةِ، تُشرقُ رغْمَ الكآبةِ تَرْكُضُ رغْمَ مَسَافَةِ العذاب.. وتُخَاطِبُني كُلّما ولجتْ سماءَ الحُبِّ، وكُلّما ظللْتُ أنتظِرُ أنْ تُفيضَ عليَّ بحُبِّهَا قالتْ لِي مِنْ لَدُنْ جدارِ الصَّمْت:

- لماذا لا تسأل عني؟

- مشغول.

- ههههه أحقًّا ؟

- لا ليس هذا هو السبب.

- وما السبب إذًا؟

- لا أدري! أحيانًا يتقلّصُ حُبُّكِ داخلي، ينهَمِرُ ويَفِيضُ في دمي، يتلاشَى حتّى أحسِبَهُ قدْ ضاعَ مِنّي.

- أهذا شِعْرٌ؟

- هو كالشعر .. حُبُّكِ ليلى شِعْرٌ مِنْ جِنْسٍ خَاص.

- ههههه أوَحَقٌّ ما تقول ؟! .. أراكَ الليلةَ مُبْتَهِجًا ! لسْتَ كَعَادَتِكَ .. هلْ هرَبَ مِنْكَ الليلُ الذي تُعَانِيه ؟

- لا... إنّه قابعٌ داخلي ... ولكنَّ وُجُودَكِ مَعِي ...

- أنا لسْتُ معكَ أنظرُ حواليكَ إنّكَ تَهْذِي ...

وتلاشَى صوتُ ليلى عبرَ جدارِ الصمتِ، وولجْتُ المنزلَ وحيدًا، وقد اضطربَتْ قِوَاي ، فارْتَمَيْتُ على السرير بقسوة، ورُحْتُ أعُدُّ عِيْدَانَ السَّقْفِ كعادتي قبلَ أنْ أنام ...

وفي الصباحِ كانتْ هدى تستقبلُني بابتسامة، وترى شُحُوبَ وجهي، وتناولني كوبَ الشاي، وتجلسُ على طرفِ المِنْضَدَة، وقد انسدلَتْ خَصَلاتُ شَعْرِهَا، وضجَّ جسدُهَا بالأنوثة والجمال، وتحرَّكَ في داخلي ظمأُ الحنين، واستفاقَتْ مروجُ الشَّوقِ والحُبِّ، وتصادمتْ رغباتُ الليلِ والصباحِ فاقتربْتُ منها، وشمَمْتُ عِطرَهَا، نظرْتُ إلى الخَلْفِ وإلى الأمامِ فوجدْتُ نفسي أمامَ فتاةٍ مشتعلةٍ بالحُبِّ والرغبةِ، وكانتْ على الجدارِ ثمَّةَ لوحةٌ للطبيعة وأنا أقتربُ من هدى، كانت الأغصانُ تقتربُ من بعضِها، والرِّيحُ تَعْبَثُ بها، وكانتْ هُنَاكَ على الأطرافِ أزهارٌ تتفتَّحُ، ونهرٌ يجري بقوة، وشلّالٌ أبيضُ من الماء يتقافَزُ على التلالِ الظامئة، وهدى قد استحالتْ إلى رقة من شجرةٍ عَرَاها الخريف .. وتتبدّلُ في ذهني الفصولُ، ويقتربُ العُمْرُ منْ لحظاتٍ حاسمةٍ، لكنّ الليلَ المُوارِبَ لِي يَفْجَعُنِي، يمتَصُّ كُلَّ هذه الآمال، ويُبْقِينِي في شَرَكِ النَّجْوَى والانتظار، فأهْفُو إلى ميلاد قصيدةٍ من شتاءِ العُمْرِ والنسيان، وأودّعُ هدى على البابِ وهي ما تزالُ تُطَارِدُ ذلك الخُمُولَ الذي اكتسحَ جَسَدَهَا حين قَبَّلْتُهَا، ثمَّ نهضَتْ إلى مكتبِهَا، وخرجْتُ في إثرِهَا إلى الشارع .. كانتِ السَّمَاءُ التي تُظِلُّنِي داكنةً، وكنْتُ أحَارِبُ بقايا الليلِ والخوفِ فلا أستطيعُ إلّا أنْ أكونَ وحيدًا مع هواجسَ مستمِرّةٍ، لكنّني لمّا التفَتُّ إلى الوراءِ رأيتُ الشَّمْسَ تُرسِلُ أشعَّتَهَا بقُوّةٍ على الوُجُود.



المؤرِّخ الملاحي ... لسانك حصانك

قد يأتي على الإنسان حينٌ من الدهر يدخل في تجربة أو موقف يكون له صدى في وجدانه، وأثر في أعماقه أكثر من أي زمن آخر، هذه المواقف قد تكون مشهدًا حزينًا أو خبرًا مبهجًا أو كلمة صادمة أو نصيحة نافذة، فنحن كم نسمع من نصائح ومواعظ، وكم نقرأ من محاسن الكلم، التي تحثُّ على رباطة الجأش والتصرُّف السليم، ولكنْ تتفاوَتُ الاستجابة للمواقف بعوامل ترتبط بسيكولوجية الأفراد، وخبراتهم في الحياة، ومحكومة بعوامل كثيرة.

وكما أن الشعوب المندفعة إلى مآلات غير منضبطة لا تنتبه إلى سوء المصير إلَّا (بعد خراب مالطا)، فإنَّ هناك أشخاصًا لا يتعلَّمون إلَّا بعد أنْ يَمُرُّوا بصدمات وعثرات استثنائية تكون بمثابة جرس إنذار (وكل دقة بتعلومة) كما يقول الحضارمة بلهجتهم الدارجة، وكثير من الشعوب تلجأ إلى التاريخ تلتمس منه الحكمة؛ بوصفه مستودع التجارب الإنسانية، لكن الشعوب التي تقرأ التاريخ ولا تتدبَّره حالها كحال الأفراد الذين تشبعوا بالخُطَبِ الرنَّانة التي تحثُّ على مكارم الأخلاق منْ غير أنْ يكونَ لها أثرٌ أو تطبيق في سلوكهم، بخاصة عندما تصدم بمشكلات واقعهم المعيش، وغالبُهم العرب بإدمان قراءة التاريخ منْ غير إنعام النَّظر في مراميه، لهذا تَجدُهم يقعون فريسة سهلة لمَنْ أراد بهم الشرَّ من خلال استدعاء التاريخ بغرض الفتنة وخراب البلاد، وفساد العباد، ولكن العرب - ليس بدعًا في هذا المضمار - وحتى الغرب الأوروبي لم تسعفهم حِكَمُ التاريخ في الحدِّ من صراعاتهم المذهبية والاستعمارية، وما الحربان العالميتان - اللتان تسبَّبتا في وفاة ملايين البشر - عنَّا ببعيد.

وقريبٌ من هذا وفي باب الصدمات التي لها أثرٌ إيجابيٌّ في حياة الناس صار لنا موقف مع المؤرِّخ عبد الرحمن الملاحيِّ رحمه الله، وقبل استعراض هذا الموقف تجدرُ الإشارة



إلى إن الأستاذ الملاحي- الذي نال قبولًا مجتمعيًا لافتًا - تقلَّبت به سبل الحياة، وتشعَّبتْ مشاربُها بين العمل في سلك التدريس، والعمل الإداري، والإسهام الثقافيّ الإبداعي، ثم التفرُّغ للكتابة التاريخية، بَيْدَ أنَّ هذه التفرُّعاتِ كمَا قدْ تَبدُو لم تكنْ تمضي معزولةً عن بعضها، بل تداخلتْ في شخصيته؛ بحيثُ يصعُبُ الفصلُ بينها، لكنَّه اشتهرَ بالكتابة التاريخية وعشق التراث جنبًا إلى جنبٍ مع نشاطه المجتمعي الوطني، وعمله الرسمي.

وهناك مِيزَةٌ مُهِمَّةٌ تَجِدُها في شخصيَّة الملّاحي وعلاقته المنفتحة مع زُوّارِهِ وأصدقائه وتلاميذه، فليس غريبًا أنْ تجدَ في مجلس الملاحيِّ السلفيَّ، والصُّوفِيَّ، والليبراليَّ، وغيرهم. كان يرى أنَّ نقاط الالتقاء بين الناس أكثر من نقاط التباعُد والتشاحن، وأن الأصل في العلاقات بين الناس هو احترام الاختلاف، وتقبُّل وجهات النظر لهذا حرص على أن يكون على مسافة معقولة من محيطه المجتمعي ممَّا أكسبه مكانة سامية في قلوب مَنْ عرفوه، واقتربوا منه، وأضفى على مجالسه حالة خاصة من الاحترام والتبجيل.

وبهذه المعرفة وقد كُنْتُ مع ثُلَّةٍ من الأصدقاء نُرَكِّزُ في أحاديثنا الوديَّة معه على ماله علاقة بالتاريخ والثقافة والهمّ المجتمعي، ولا تخلو الجلسات من سَرْدِ الحكايات، وحديث الذكريات، والمواقف الطريفة، وعلى أية حال كانت لي مع المؤرِّخ الملاحي عادةٌ حرصْتُ على استمرارها إلى أيامه الأخيرة في هذه الدنيا، وهي التواصُلُ عبر الهاتفِ في ساعةٍ محدَّدةٍ، ويوم من الأسبوع متفق عليه، وغالبًا ما أوافيه بالجديد في النشاط الثقافي في مدينة المكلا وأخبار أصدقائه في الحرف والكلمة والمواقف المجتمعية والوطنية، وكنت أتعمَّدُ تجنُّبَ الحديثِ عن نشاطٍ علميٍّ كان يتابعُه عَنْ بُعْدٍ وكنْتُ طَرَفًا فيه، لكنَّه تعثَّر لأسبابٍ خارجةٍ عن إرادتي، ومع تكرار تساؤله وإلحاحِه اضْطُرِرْتُ في البَوْحِ عن ذكر الأسباب المتعلِّقة بالشخص المتَّهم بتأخير هذا النشاط، وبدأ الأمرُ وكأنَّني بصددِ السقوط في فصل من الغِيْبَةِ الممقوتة في صديقنا المشترك، فبسُرعَةٍ حَرَفَ الحديثَ إلى وادٍ بعيد، وشعرْتُ أنّه تركني متعمِّدًا في شعبٍ خَلِيٍّ ...، صحيح الملاحي لم يقمْ ناصحًا لكنَّ رسالته وصلتْ في حين من الدهر بأقوى من طلقات المدافع، وأسرعَ مِنْ أزيز الطائرات، تعلَّمْتُ بها درسًا راقيًا تغلغَلَ في شراييني بَرْدًا وسَلَامًا..

أ. د. عبدالله سعيد بن جسّار الجعيدي



بريشة الفنان : سالم باسليم



مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

Hadhramaut Centre for Historical Studies Documentation and Publication.

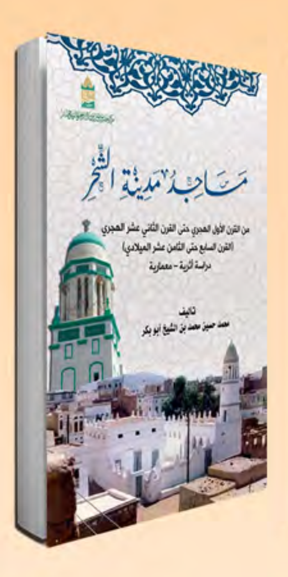
من إصدارات المركز

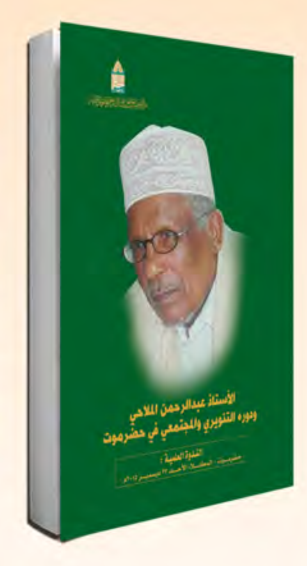


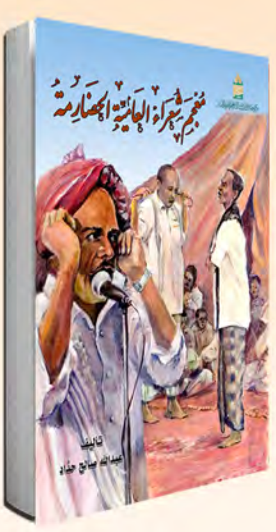


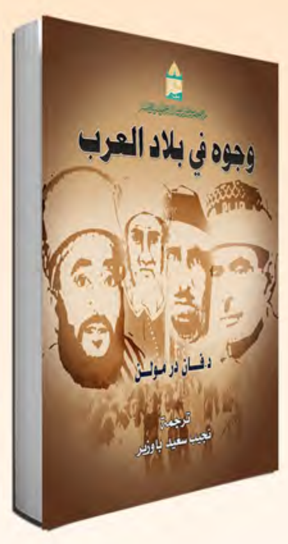


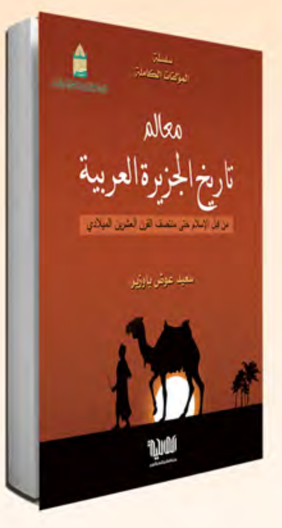








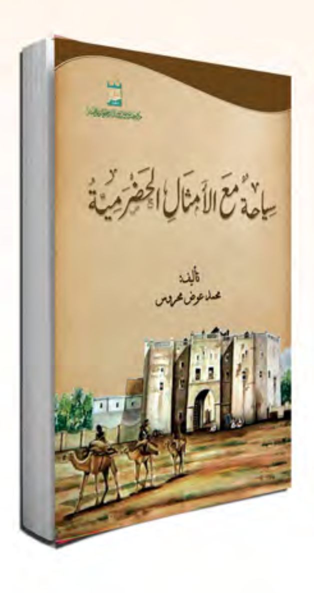




















ربيع الآخر ١٤٤٠هـ Hadhramaut AL-Thaqafiah Magazine - December - 2018

مجلة فصلية - السنة الثانية العدد (10)

مقابلة مع روبرت بيرترام سيرجانت

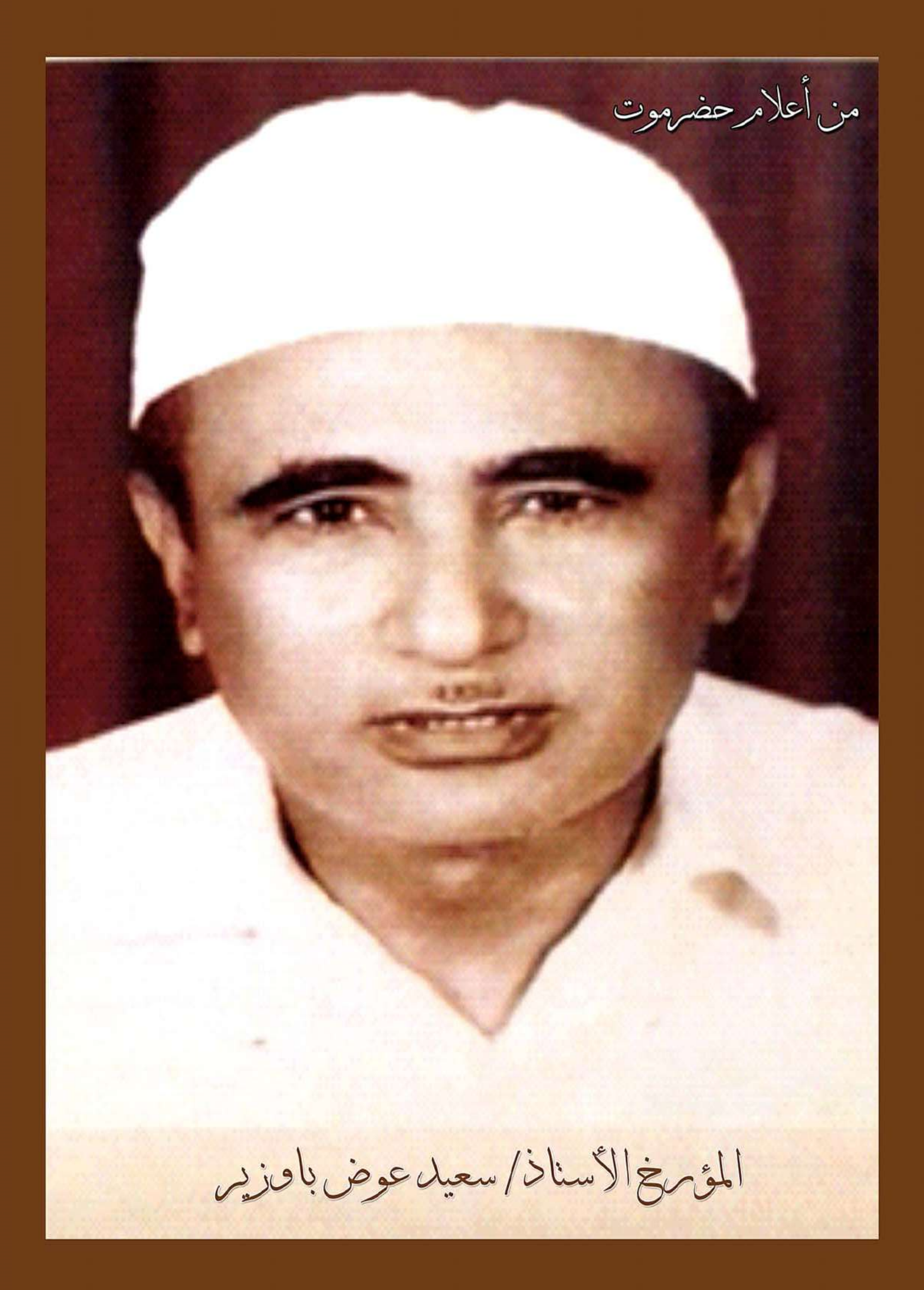
مكاتبة الفقيه القاضي عمر بن عثمان باعثمان لأهل المكلا

وهج القصائد على شواطئ اللغة

حضرموت في وثائق الإرشيف العثماني

رائدا الملاحة العربية في القرن التاسع عشر سعيد باطايع وعيسى القطامي

ملف العدد: المظاهر العسكرية التقليدية بحضرموت


من أعلام حضرموت
المؤرخ الأستاذ/ سعيد عوض باوزير

محتويات العدد

حديث البداية

أضواء

دراسات

نقد

ملف العدد

حوار

شخصيات

كتابات

إبداع

توقيع قلم

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة الثانية العدد (10)

أكتوبر - ديسمبر 2018م

تصدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

مراسلات المجلة

hc.magazine16@gmail.com

Baaesa-1@hotmail.com

موقعنا على الشبكة الإلكترونية

www.hadramout.center

العنوان: المكلا - حي الشهيد - المعهد بشريف سابقا - ت ٣٠٤١٢٠

محتويات العدد

حديث البداية

أضواء

دراسات

نقد

ملف العدد

حوار

شخصيات

كتابات

إبداع

توقيع قلم

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة الثانية العدد (10)

أكتوبر - ديسمبر 2018م

تصدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

مراسلات المجلة

hc.magazine16@gmail.com

Baaesa-1@hotmail.com

موقعنا على الشبكة الإلكترونية

www.hadramout.center

العنوان: المكلا - حي الشهيد - (معهد باشريف سابقا) - ت: ٣٥٠١٣٥

استراتيجية المجلة

د. عبدالقادر علي باعيسى
رئيس التحرير

سعت مجلة (حضرموت الثقافية) الصادرة عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر منذ تأسيسها إلى أن تكون مجلة مختلفة نوعيا عن غيرها من المجلات بغية التفاعل مع القراء بصورة مختلفة بما يثريهم ويثري المجلة في وقت معًا، فهي ليست مجلة التاريخ السياسي فحسب، وإنما مجلة التاريخ الثقافي، والتاريخ الاجتماعي، والتاريخ الفني، والتاريخ الصحفي.. وهي إلى ذلك مجلة تستوعب خطابات متعددة ذات طبيعة إبداعية وفنية ونقدية مما يعين على النظر في الوضع الثقافي العام لإنسان هذا البلد، والإنسان عمومًا، من زوايا مختلفة، ومحاولة تجاوز بعض المسلمات التقليدية أو إعادة النظر فيها بصيغة موضوعية بعيدًا عن الإساءة والمماحكة، فبمقدار ما يهمنا في هذه المجلة تناول التاريخ بوصفه أحداثا ووقائع متحركة في الزمن يهمنا تناول القضايا التي حركته من الداخل، والقضايا التي نتجت عنه.



إننا غالبًا ما نتحدث عن فترة انقطاع كبيرة حدثت في تاريخ حضرموت تشمل الخمسة القرون الهجرية الأولى، وننسى أن هناك فترات انقطاع أخرى لا تتحدد بالضرورة بالمعنى الزمني وإنما بالانغلاق في الحراك المعرفي والنقدي الذي يناقش التاريخ مما يدخل أساسًا في تاريخ تكوين العقل لدينا الذي هو بحاجة إلى كثير من التأصيل والكشف بدليل ما نتج عنه من نشاط تجاري وديني واجتماعي وقضائي عرف به الحضارمة، فلا نستطيع أن نتحدث عن زمننا وحده منفصلاً عن الأزمان السابقة عليه، ولذا فمن المهم أن نبحث في أثر كل زمن سابق في تشكيلنا الآن سلبا وإيجابا، وإلا ما معنى الكتابة التاريخية إذن؟ هل معناها أن نعرف ما أنجزه الأقدمون من أسلافنا؟ هذا شيء مهم، لكن الأهم أن نعرف كيف يتحرك ذلك الإنجاز فينا؟ وكيف تشكل؟ وكيف نتشكل نحن به؟ وكيف يمكننا أن نصير مستقبلاً؟.



إن حركة التاريخ لا تنقل التجارب الزمنية إلينا بصورة آلية وإنما عبر تعقيدات دقيقة مر بها الواقع التاريخي نفسه لا يمكن إدراكها بكل تفاصيلها إلا إذا استطعنا الوصول إلى معرفة كل شيء حدث في التاريخ بدقائقه، وهذا محض المحال فواقع التجربة الحقيقية لما حدث لا تنقله كل الكتابات التاريخية، ذلك لأنه لا يمكن تدوين كل شيء في حركة المجتمع والأحداث والسياسة والبيئة، ولذا تضل عملية الكتابة والتحليل عملية مقاربة لا غير، وهذ الذي نقرؤه مكتوبًا من التاريخ السياسي والاجتماعي والثقافي لا يعدو كونه سطوراً محدودة من آلاف السطور التي لم تكتب في ديمومة التاريخ، فلا تعني القراءة التاريخية مهما بلغت من الحصافة والسعة وصولها إلى نقطة الحقيقة التي لا مزيد عليها.

فضلاً عن أن التاريخ نفسه لا يمضي على نسق واحد، فقد يكون في بعض مراحله منسجماً مع نفسه وعمل التدوين التاريخي على تشويشه وإرباكه، وقد يكون التاريخ مرتبكًا وعمل التدوين التاريخي في نسقه العام أو الخاص على صناعة الانتظام فيه بصورة من الصور، مادامت الكتابة هي في الأساس عملية تركيب تتضمن الحذف والإضافة والتحوير والتدليس.. إلخ، وما زالت بنية الكتابة التاريخية المعروفة لدينا في حضرموت تدخل في تشكيلها النزعة الذاتية الشخصانية إلا ما ندر، ومن هذا المنطلق فهي بحاجة إلى كثير من التفكيك وإعادة القراءة مما يمنع تاريخنا أن يكون مغلقًا يمارس سلطة خفية علينا من حيث لا نشعر.

ومع أن مجلة (حضرموت الثقافية) لم تمثل إلى الآن الطموح الذي نرغب فيه، في ما تمت الإشارة إليه سلفا، فإنها قد فتحت الطريق إليه، ولو بصورة جزئية ومازال الطريق أمامنا طويلا.

6
العدد (10)
أكتوبر
ديسمبر
2018م

ندوة المظاهر الحضارية العسكرية التقليدية في حضرموت



برعاية اللواء الركن فرج سالمين البحسني محافظ محافظة حضرموت قائد المنطقة العسكرية الثانية والأستاذ عصام حبريش الكثيري وكيل المحافظ لشؤون الوادي والصحراء نظم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر ندوة علمية بعنوان (المظاهر الحضارية العسكرية التقليدية في حضرموت) يومي السبت والأحد الموافق ٢٧-٢٨ أكتوبر ٢٠١٨م بمدينة شبام - حضرموت.

وقد صاحب الندوة عدد من الفعاليات الفنية والتراثية نظمتها المؤسسات الرسمية والشعبية بمدينة شبام.

هذا وقد افتتحت الندوة بحضور الأستاذ عصام بن حبريش الكثيري وكيل محافظة حضرموت للوادي والصحراء والمهندس هشام السعيدي الوكيل المساعد والأستاذ عبدالوهاب عبدالله بن علي جابر مدير عام مديرية شبام وعدد من ضيوف مدينة شبام من الدكاترة والباحثين الأكاديميين من مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر وجامعتي عدن وحضرموت والمراكز العلمية.

هذا وقد بدأت الندوة بآي من القرآن الكريم تلاوة القارئ مروان هويدي.

بعد ذلك ألقى الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي رئيس مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر كلمة موضحا فيها القيمة العلمية الكبيرة لهذه الندوة ومعطياً صورة موجزة عن نشاط مركز حضرموت للدراسات.

بعد ذلك ألقى الأستاذ عصام حبريش الكثيري كلمة رحب فيها بالحاضرين جميعًا من حضرموت وضيوفها في مدينة التاريخ والحضارة شبام حضرموت وموضحًا الدور الذي يجب أن تلعبه كل مؤسسات حضرموت وشبابها ونخبتها في تطوير حضرموت وأن حضرموت ستظل شامخة رغم كل المعوقات.

بعد ذلك ألقى الشاعر الشاب المبدع أسامة بلسود قصيدة شعرية بهذه المناسبة نالت استحسان الجميع.

ثم استعرضت بعد ذلك عناوين البحوث والدراسات الخاصة بالندوة.



هذا وقد اختتمت الندوة بحضور الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي رئيس مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر والأستاذ أحمد بن دويس مدير عام مكتب وزارة الثقافة بوادي حضرموت والدكاترة المشاركين والأساتذة خالد عمر باجندوح وفهيم بن كدة ممثلي السلطة المحلية.

وقد ألقى الدكتور عبدالقادر علي باعيسى كلمة مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر عبر من خلالها عن تقديره لجميع المشاركين من الأساتذة الدكاترة والباحثين والمتداخلين والحضور ودورهم في إثراء هذه الندوة بالأوراق البحثية العلمية والتاريخية الهامة





والمعلومات القيمة والجهود التي بذلت لإنجاح هذه الندوة وسعادتهم بعقد هذه الندوة العلمية في مدينة شبام حضرموت، مؤكدا على مدى أهمية انعقاد مثل هذه الندوات لإثراء الحياة الثقافية والتاريخية والحضارية لحضرموت بشكل عام ولإبراز وتوثيق تلك الكنوز الأثرية وذلك الموروث التاريخي و الحضاري لحضرموت أرضا وإنسانا في مختلف مجالات الحياة الحضرمية.

بعد ذلك تم تكريم الأساتذة الدكاترة والباحثين الأكاديميين المشاركين في الندوة العلمية بمدينة شبام حضرموت بالشهادات التقديرية عرفانا بجهودهم في إنجاح هذه الندوة.

ثم ألقى الدكتور عبد القادر علي باعيسى التوصيات الصادرة عن المشاركين في هذه الندوة على النحو التالي:

١. توصي الندوة بإقامة متحف عسكري خاص في مدينة شبام حضرموت خاص بالأسلحة التقليدية التي عرفتها حضرموت.

٢. توصي الندوة بالحفاظ على الأكوات والحصون والقلاع الحربية ولو من خلال ترميم حصن واحد في كل منطقة نظرا لكثرتها في حضرموت.

٣. عقد المزيد من الندوات والمؤتمرات العلمية المتعلقة بتوضيح الإرث الحضاري لحضرموت وتوثيقها.

٤. التواصل مع المنظمات الدولية



لضرورة الحفاظ على الموروث الحضاري العسكري لحضرموت.

٥. حث طلاب الدراسات العليا في الجامعات على التخصص في مجال الآثار القديمة والتاريخية بشكل عام.

٦. التوصية إلى جامعة حضرموت بفتح قسم للآثار بكلية الآداب ـ جامعة حضرموت.

٧. جمع الأبحاث المقدمة للندوة في كتاب خاص يصدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر.

هذا وعلى هامش الفعاليات المصاحبة لانعقاد الندوة قام المشاركون عصرا بزيارة إحدى القلاع الواقعة على جبل الخبة بسحيل شبام المواجه للمدينة، بعد ذلك تم التوجه إلى ساحة باذيب بالمدينة بحضور المدير العام لمديرية شبام الأستاذ عبدالوهاب عبدالله بن علي جابر لحضور احتفالات أطفال شبام وأهازيجهم المختلفة وترحيبهم بالضيوف المشاركين بالندوة العلمية بمدينتهم شبام وقد شارك الضيوف من الأساتذة والدكاترة والباحثين الأطفال فرحتهم من خلال ترديد تلك الأهازيج والرقص معهم في منظر فرائحي بديع.

وفي المساء قام ضيوف شبام بزيارة لكل من منزل الأساتذة عوض عمر حسان وسالم عبدالله بن سميط للاطلاع على محتويات البيت الشبامي وطرق بنائه ومعرفة الشيء الكثير عن تاريخ مدينة شبام وعلمائها ودورهم الرائد في جوانب الحياة الشبامية المختلفة. وبهذا أسدل الستار على ندوة علمية فريدة وناجحة بكل المقاييس العلمية والبحثية المعروفة وازدانت بها وبالمشاركين فيها مدينة شبام حضرموت وتألقت رونقا وبهاء.

8
العدد (10)
أكتوبر
ديسمبر
2018م

عرض لكتاب (انجرامز سلطان حضرموت غير المتوج) للدكتور مكنون



في ضمن نشاطات مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر الثقافية والتاريخية التي يقوم بها بين الآونة والأخرى، نظم المركز مساء يوم الأربعاء ٧ نوفمبر ٢٠١٨م عرضًا لكتاب (انجرامز سلطان حضرموت غير المتوج) لأستاذ التاريخ الحديث المشارك ونائب رئيس جامعة الأحقاف د. صادق عمر مكنون، أستعرض فيه باستفاضة الدور الذي قام به المستشار البريطاني هارولد انجرامز في التاريخ المعاصر لحضرموت في المجالات السياسية والأمنية والعسكرية والتعليمية والاجتماعية والصحية.

جدير بالذكر أن الكتاب الذي قام باستعراضه الدكتور مكنون هو بالأساس رسالة دكتوراه تقدم بها الدكتور مكنون إلى الجامعة الوطنية بماليزيا (كلية الدراسات الإسلامية بمدينة بانجي ٢٠٠٦م) بعنوان (أثر هارولد انجرامز في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في حضرموت ١٩٣٤-١٩٤٤).

وقد حضر المحاضرة جمع كبير من المثقفين والاختصاصين



زيارة العميد بن غانم إلى المركز

في إطار النشاط المستمر لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر في علاقته بمؤسسات المجتمع المدنية والحكومية قام مساء الاثنين الموافق ١٩/١١/٢٠١٨م العميد سليمان بن غانم مستشار محافظ حضرموت بزيارة ودية للمركز التقى خلالها الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي مدير المركز وعدداً من مديري الدوائر بالمركز حيث قدم له مدير المركز شرحاً وافياً عن النشاط الثقافي والتاريخي الذي ينهض به المركز متمثلاً في المؤتمرات العلمية والندوات والمحاضرات وحلقات النقاش وإصدارات الكتب ومجلة حضرموت الثقافية منوهاً بصفة خاصة بالندوة التي أقيمت مؤخراً في مدينة شبام.

من جانبه أبدى العميد بن غانم سعادته بزيارة المركز والتعرف على كادره العلمي والإداري مشيداً بنشاطه الذي قال إنه قرأ وسمع عنه بكثافة قبل أن يزور المركز وقد رأى ما شاهده عيانًا آملاً ان تتاح للعناصر العاملة بالمركز الفرصة الكافية لإثبات جدارتها العلمية من خلال مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر.







مجموعة المقالات والأحكام والفتاوى النادرة (٤)

مكاتبة الفقيه القاضي عمر بن عثمان باعثمان لأهل المكلا



محسن علوي أبوبكر باعلوي

معلومات تصديرية:

*المكاتب: هو الشيخ القاضي عمر بن عثمان باعثمان الدوعني.

*المكاتب له: جماعة من علماء ووجهاء المكلا.

*سبب المكاتبة: الرد على القاضي المسكتي في طعنه في استخلاف الشيخ باعثمان للشيخ سالم بركات بافضل.

*زمن المكاتبة: ٢٦/ صفر/ ١٢٩٥هـ = ١/ ٣/ ١٨٧٨م في عهد الأمير النقيب عمر بن صلاح الكسادي.

نص المكاتبة

الحَمْدُ للّهِ وحْدَهُ:

مِنْ عُمَرَ بنِ عُثْمانَ بنِ مُحَمَّدٍ باعُثْمان(١) إلى حَضْرَةِ الأجِلَّاءِ الكِرَامِ الإخْوَانِ في اللّهِ تعالى: عَوَض بن عبدِ اللّهِ بالفقيهْ، وعَوَض بن سَعِيد بنِ ثَعْلَب(٢)، والمُعَلِّمِ سَالم بنِ حُسَين بَرَكَات بافضل(٣) - سَلَّمَهُم اللّهُ تعالى - آمين.

السَّلامُ عليكُمْ ورَحمةُ اللّهِ وبركَاتُه:

صَدَرَتْ مِنْ نَوْعَن -بَلَدِ هَنُون- و[الإعْلامِ](٤) خيرٍ وعَافيَة، أحْوالُه رايِقَة(٥)، وأسْعَارُه العَادَة، وإنْ سَألتم عنَّا، وكَافَة اللَّائذين(٦): الحَمْدُ للّهِ بعَافيَة، ونِعْمَةٍ ضَافِيَة، لا نسألُ إلا عنكُمْ - جَعَلَكم اللّهُ كذلكَ في خَيرٍ ولُطْفٍ، وعَافيَة.

وبَعْدُ: مِنَ العَائِدينَ الفَائِزينَ بعِيْدِ الحَجِّ الأكبرِ، واليَوم الأزْهَر - أعَادَهُ اللّهُ علَيْنا، وعَليْكم سِنِينَ بعْدَ سِنِين، وأعوام(٧) بعدَ أعْوَامٍ علَى ما يحِبُّ ويرْضَى ذو الجَلالِ والإكْرَام. وهذا جَعَلْنَاه لَكُمْ بقَصْدِ التَّهْنِئةِ بالعِيدِ السَّعِيد، وبقَصْدِ المُذَكِّرةِ منكُمْ، وطَلَبِ المُرَاجَعَةِ منكم، للشَّيخ المَسْكَتي(٨)؛ لأنَّهُ صَديقٌ ومُحِبٌّ لكم، والفَقِيرُ كذلكَ، والقَصْدُ اتِّضَاحُ الحقِّ وظُهُورُه.

والحَاصِلُ أنَّ المذْكُورَ حَكَمَ بِبُطلانِ استخلافي(٩) المُعَلِّمِ سَالم(١٠) في القَضيَّةِ الجَارِيةِ بيني وبينَ باسَالم المعْلُومَةِ لكمْ.

وحُكْمُه ببُطلانِ الاسْتِخْلافِ باطِلٌ مَرْدُودٌ عليهِ، مُخَالفٌ لما تأسَّستْ وتقرَّرتْ عليهِ أحكامُ الشَّريعةِ المطهَّرة.

ووجْهُ بُطْلانِ الحكمِ المذكُورِ أنَّهُ حَكَمَ ببُطلانِ الاسْتِخلافِ مِنْ قِبَلِ نفسِهِ قبْلَ الخوْضِ فيهِ والدَّعوَى والجَوابِ، وطَلبِ الحُكْمِ، وغيرِ ذلكَ مما يُعتبرُ تَقَدُّمُهُ لِصحَةِ الحُكْم.

والحُكْمُ علَى هذا الوَجْهِ غيرُ صَحيحٍ؛ بلْ هو باطلٌ مَرْدُودٌ كمَا هو مَعْرُوفٌ لمنْ لهُ أدْنَى خِبرَةٍ ومَعْرِفَةٍ بها فضْلًا عَنِ الماهِرِ فيها المُمَارسِ لها لا سِيَّما المتَصَدِّي والمتَصَدِّرِ لفَصْلِ الخصُومَاتِ بينَ المسلمين علَى الوَجْهِ الشَّرْعِي، والطَّرِيقِ المرْضِي عند اللّهِ سبحانه وتعالى؛ بلْ ما وَقَفنا، ولا سَمِعنا بمثلِ هذهِ القَضِيَّةِ عندَ أحدٍ منْ حُكَّامِ الطَّواغيتِ والعَوائِدِ كال....(١١) والبَحرَة(١٢)، والحَرَّاثة(١٣)، والبَداوة(١٤)، والمعْبَدِيَّة(١٥)؛ بلْ ولا المِلَلِ الخَارِجَةِ عَنْ دائرةِ الإسْلامِ فضْلًا عنِ الشَّرِيعَةِ المصُونةِ عَنِ الحيْفِ والمَيْل.

وأدلَّةُ ذلكَ كثيرةٌ ظاهرةٌ، وعِبَارَةُ التُّحْفَة: «وإذا عُدِّلَتِ البيِّنَةُ لم يَجُزِ الحُكمُ إلا بطَلَبِ المُدَّعِي كمَا تَقَرَّرَ، فإذا طَلَبَه قال لخَصْمِهِ: ألَكَ دَافعٌ .. إلخ»(١٦).

فإذا كانَ هذا بعْدَ الدَّعْوَى، والجوابِ، ووُرُودِ البيِّنَةِ، وتعْدِيلِها، وقبْلَ طَلَبِ الحكمِ غيرُ جَائزٍ فكيفَ إذا كانَ قبْلَ الجميع.

فإذا عُرِفَ ما تقرَّرَ، وتبيَّنَ بهِ بُطلانُ حُكْمِهِ المذكُور، وخُرُوجُهُ عنِ القَواعِدِ الشَّرعيَّةِ، والعَاديَّةِ، فإنِ اعترَفَ بذلكَ، ورَجَعَ إلى الصَّوابِ، فالرُّجُوعُ إلى الحقِّ واجبٌ مُتعيّنٌ عليهِ، وإنْ تمَادَى علَى ما صَارَ منهُ فالمطلوبُ منهُ الدَّليلُ علَى جَوازِ الحُكْمِ علَى الوَجْهِ المشْرُوحِ، ولا دَليلَ لهُ في ما ذُكِرَ، ولا سَنَدَ، ولا سَلَفَ قَطْعًا، والمجلِسُ مَحْضُورٌ، ومحفوظٌ بيننا وبينهُ علَى أنَّ الخصْمَ مُعترِفٌ بجميعِ ما ذُكِرَ.

واسْتِدْلالُه أيضًا لبَاطِلِ حُكمِهِ المذْكور، وخطاه(١٧) المزبُورِ بكَونِ المعلِّمِ (سَالم) ليسَ مِثْلي في العِلْمِ والمعرِفَةِ فَلا يَصِحُّ اسْتِخْلافي لهُ، ولوْ مَعَ الإذْنِ فيهِ زَاعِمًا أنَّهُ يُشْتَرَطُ في المستخلَفِ أن يكونَ مثلَ المسْتَخْلِفِ في العِلمِ، أو أعلمَ منه أخذًا مِنْ قولِ المنهَاجِ: «وشَرْطُ المُسْتَخْلَفِ كالقَاضِي»(١٨): استدلالٌ ظاهِرُ البُطلانِ، وفهْمُهُ العِبَارَةَ المذْكُورةَ على هذا الوجْهِ خَطأٌ لا يحتاجُ إلى نَظَرٍ وإمْعَانٍ؛ بلْ هو مِنَ الغرائِبِ الأوَابِد، واستدلالٌ لباطِلٍ بفاسِدٍ؛ إذ معنى قولِ المنهَاجِ: (وشَرْطُ المُسْتَخْلَفِ كالقَاضِي): أي في ما سَبَقَ مِنَ الشُّرُوطِ المعْتَبرَةِ في القاضي، لا



كونهُ مثلَهُ في العِلْمِ والمعرفةِ وإلَّا فقد ذَكَرَ العُلَمَاءِ -رَحمهم اللهُ تعالى- مُؤدَّى عِبَارةِ (المنْهَاجِ) المذْكورة بعباراتٍ ظاهِرةٍ في عدَمِ اشْتِرَاطِ ما ذُكِر، وعِبَارَةُ (العُبَابِ)[١٩]: «ثُمَّ مَنْ اسْتُخْلِفَ في خَاصٍ كَفَاهُ عِلْمُ أحْكَامِهِ، أو في عَامٍ اشْتُرِطَ فيهِ أهْلِيَّةُ القَضَاءِ... إلخ».

وعبارة (الإقناع): «وشَرْطُ المُسْتَخْلَفِ -بفتْحِ اللَّامِ- كَشَرْطِ القَاضِي السَّابِقِ إلَّا أنْ يُسْتَخْلَفَ في أمرٍ خَاصٍ كَسَمَاعِ بيِّنَةٍ فيَكْفِي عِلْمُهُ بما يتعَلَّقُ بهِ».اهـ[٢٠].

ولهذا قَالَ العَلَّامَةُ المَحَلِّي في شَرْحِهِ: «أي كَشَرْطِهِ المُتَقَدِّمِ»[٢١].

والحَاصِلُ أنَّهُ غَلِطَ في الحُكْمِ، وفَهِمَ عِبَارَةَ المِنْهَاجِ عَلَى غيرِ وَجْهِهَا، ثُمَّ استَدَلَّ لبَاطِلِ حُكْمِهِ بِفَاسِدِ فهمِهِ، كَمَا عَرَفْتَ ذلكَ فَلا حَوْلَ ولا قُوةَ إلَّا باللهِ العَلِيِّ العَظِيمِ، ونَسألُهُ السَّلامَةَ والعَافِيَةَ مِنَ الجهْلِ المُركَّبِ العَامِّ المُوْقِعِ في ظُلْمِ الأنَامِ، تَحْرِيمِ الحَلالِ، وتحليلِ الحَرَامِ المُوجِبِ لِسَخَطِ المَوْلَى والانتقامِ.

وجَمِيعُ ما ذُكِرَ واضِحٌ ظاهِرٌ لا خَفَاءَ فيهِ؛ ولكنْ مَعَ عُمُومِ الجَهْلِ، وتَصدُّرِ أهْلِهِ في هذا الزَّمَانِ القَرِيبِ مِنَ الزَّمَنِ المُشَارِ إلى حَالِ أهْلِهِ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عليهِ وسَلَّمَ في آخرِ الحَدِيثِ المشْهُورِ: «فاتَّخَذَ النَّاسُ رُؤوسًا جُهَّالًا فَضَلُّوا وأضَلُّوا»[٢٢]، لا تَسْتَغْرِبْ وُقُوعَ مِثْلَ هذا الغَلَطِ، وأعظمِ منه، وللهِ دَرُّ القَائِلِ شِعْرًا:

ذَهَبَ العِلْمُ والذينَ إذا مَا
طَلَبُوا العِلْمَ طَلَبُوهُ حَثِيثَا
وبُلِينا مِنَ الزَّمانِ بقَومٍ
لا يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثا

وقول الآخر أيضًا[٢٣]:

تَصَدَّرَ للتَّدريسِ كلُّ مُهَوَّسٍ
بَليدٍ تَسَمَّى بالفَقِيهِ المُدَرِّسِ
فَحقَّ لأهْلِ العِلمِ أنْ يتَمَثَّلُوا
ببيتٍ قديمٍ شَاعَ في كُلِّ مَجْلِسِ
لقَدْ هَزَلَتْ حتى بدا مِنْ هُزَالِها
كُلاها وحتى سَامَهَا كُلُّ مُفْلِسِ



صورة لمكاتبة عمر باعثمان

وأمَّا إنْكَارُ النَّقِيبِ عُمَرَ[٢٤] الإذْنَ في الاسْتِخْلافِ بعْدَ صُدورِ ما صَدَرَ على الوجْهِ الذي تقرَّر، مَعَ أنِّي على يقينٍ منهُ بحُضُورِ ابنِ سَلْمَانَ وغيرِه، ولكنْ سُبْحَانَ مَنْ لا يسهُو، ولا ينْسَى.

فهو غيرُ قادِحٍ في صِحَّةِ اسْتِخْلافي للمُعَلِّمِ سَالمِ المذْكُورِ في القَضِيَّةِ المذْكُورةِ؛ إذ غَايَتُهُ أنْ تكونَ التَّوليَةُ مُطْلَقَةً، وقد اسْتَخْلَفْتُهُ في قَضِيَّةٍ خَاصَّةٍ عَجَزْتُ عنْ مُبَاشَرَةِ الحُكْمِ فيها شَرْعًا، والاسْتِخْلافُ عَلَى الوَجْهِ المذْكُورِ جَائِزٌ، وعِبَارَةُ (الإقْنَاعِ): «فُرُوعٌ: يَنْدُبُ للإمَامِ أنْ يأذَنَ للقَاضِي في الاسْتِخْلافِ إعَانَةً لهُ فإنْ أطْلَقَ التَّوْلِيَةَ اسْتَخْلَفَ في ما عَجَزَ عنه... إلخ»[٢٥].

وعِبَارَةُ المِنْهَاجِ مَعَ شَرْحَيْهِ للعَلَّامَةِ ابنِ حَجَرٍ، والعَلَّامَةِ الرَّمْلِي: «وإنْ أطْلَقَ الاسْتِخْلافَ استَخْلَفَ مُطلقًا، أو التَّوْلِيَةَ في ما لا يَقْدرُ إلَّا عَلَى بَعْضِهِ استَخْلَفَ في ما لا يقدرُ عَلَيهِ لحَاجَتِهِ إليهِ، (لا غَيْرِهِ في الأصَحِّ) تحْكِيمًا لِقَرِينَةِ الحَالِ، ولو طَرأ عَدَمُ القُدْرَةِ بعْدَ التَّوْلِيَةِ لنَحْوِ مَرَضٍ، أو سَفَرٍ اسْتُخْلِفَ جَزْمًا ...إلخ»[٢٦].

ومَا نحنُ فيهِ مِنْ هَذَا القَبِيلِ كَمَا هو ظَاهِرٌ؛ علَى أنَّ مُقَابِلَ الأصَحِّ المذْكُورِ جَوَازُ ذلك، ولو مَعَ القُدْرَةِ.

هذا رَدُّ مَا صَدرَ منْهُ في الاتِّفَاقِ الأوَّلِ، وأمَّا الاتفَاقُ الأخيرُ فلا نُطِيلُ بِشَرْحِ مَا صَدَرَ فيهِ؛ لأنَّهُ غيرُ قَاطِعٍ لنَا، ولا قَادِحٍ في حُجَّتِنَا إلَّا أن نسبةَ الدَّعْوَى وطَلَبَ اليَمِينِ إلي فيهِ مِنْ قَائِمٍ في وظِيفَةِ الشَّرْعِ مُتَكلِمٍ عَلَى لِسَانِهِ؛ مَعَ أنِّي لمْ أدَّعِ أصْلًا، ولمْ أطلبْ اليَمِينَ اخْتِيَارًا، والاقْتِصَارُ عَلَى قَوْلِهِ في مَا كَتَبَهُ: (وصَحَّ عِنْدِي أنَّهُ لمْ يثْبُتْ)، مُجَازَفَةٌ ظَاهِرَةٌ، وتَهَافُتٌ مَحْضٌ لا ينبغي صُدُورُهُ عن شَحِيحٍ بدينِهِ.

وبالجُمْلةِ فأنَا في السَّلامَةِ مِنْ ضَرَرِ هذهِ القَضِيَّةِ دِينًا ودُنيا بعْدَ بَذْلِ الجُهْدِ فيهَا فصلت عَلَى الوَجْهِ المطْلُوبِ أمْ لا.

وأمَّا القَاضِي[٢٧] والوَالِي[٢٨] فإنْ تَرَكُوا

الـمـيْلَ إلـى الـحَظِّ والـهَوَى، وآثَرُوا الإنْصَافَ، واجتَـهَدُوا فـي فَصْلِهَا عَلَى الوَجْهِ الشَّرْعِي فكذلك؛ وإلَّا وَقَعُوا في الضَّرَرِ العَظِيـم دِيـنًا ودُنيـا؛ لأنَّه يَتَرَتَّبُ عَلَى عَدَمِ ذلكَ جَمْعُ رَجُلٍ وامْرأةٍ عَلَى الفَاحِشَةِ في بِلادِ الإسْلامِ وبيـنَ أظْهُرِ المسْلمِيـنَ بطَبْلٍ وطَاسَةٍ(٢٩)، ورضَى القَاضِي والوَالِي علَى الدَّوامِ فتكون هذه القَضِيَّةُ مِنْ غرائِبِ العَجَائِب، ما سبق لها نظيرٌ، ولا يقع أبدًا.

وهـذا جَعَلْنَاهُ لَكـمْ بِقَصْدِ المُذَاكـرَةِ، وطَلَبِ إيـصَالِهِ المسْكَتـي ....(٣٠) مـا عِنْدَهُ مِنَ الجوابِ، فإنْ قـالَ: إنَّهُ خَطأٌ فاسِدٌ ...(٣١) بـيانَ وَجْهِ ذلكَ، وإنْ قـالَ: إنَّهُ صَوابٌ، فالمطلوبُ الرُّجُوعُ إليه، وإنْ أعرَضَ عنْهُ بالكُلِّيَّةِ فمَا عَلَى الرَّسُولِ إلَّا الـوُصُولُ، واحْفَظُوا كتابَنَا فـإنَّ مُرادَنا عَرْضُهُ عَلَى أهْلِ العِلْمِ فـي الحَرَمَيـنِ، وغيرهمـا؛ لأنَّ المقْصُودَ الأعْظَمَ إنمـا هو ظُهُورُ الحقِّ، واتضَاحُ وَجْهِ الصَّوابِ.

هذا واللّهَ اللّهَ لنا فـي الدُّعـاءِ، كـمَا هُوَ لكمْ مِنَّا في كلِّ حَالٍ، والسَّلام.

وسَلِّمُوا لنَا علَى النَّقِيبِ عُمَرَ(٣٢)، وعلَى كَافَّةِ الأصْحَابِ والمُحِبِّيـن خُصُوصًا: مُبارَك عُوَيِّض، وأحمد بـن فَرَج، وسَعِيد مَقَيْدحـان، والشَّيخ محـمَّد، وسَالم بايمين، وعُوَض بـامَسْعُود(٣٣)، وخصُّوا أنفسَكم، وكافَّةَ اللَّايدين بكم مِنَّا ومِنْ الأولادِ بجَزِيل السَّلام.

وهـذِهِ السَّنَةُ الـبَرْدُ عِندَنـا زَائِدٌ علَى العَادَةِ.

ومُرادنا ثَوْب ... يا عَوَض سعيد، وقَيد، وقيمتُهُ فَوْقَ الحِسَابِ الذي لَكمْ علينا، وبـادِروا بـإرسَالِهِ إنْ كانَ ما عليكم مَشَقَّةٌ في ذلك.

٢٦/ صفر/ ١٢٩٥هـ(٣٤).

الهوامش:

(١) الشيخ القاضي عمر بن عثمان بن محمد باعثمان الهدوني الدوعني، ولد سنة (١٢٢٥هـ)، ومن شيوخه: مسند زبيد عبدالرحمن بن سليمان الأهدل، وعمر عبدالرسول العطار، وعبدالرحمن الكزبري، وأخذ عنه جماعة منهم: الشيخ عبدالرحمن باشيخ، ومحمد بن طاهر الحداد، وولي قضاء المكلا في عهد النقيب عمر الكسادي، في حدود سنة (١٢٩٤هـ)، توفي سنة (١٣٢٠هـ)، أو بعدها بقليل.

(٢) الشيخ القاضي عوض بن سعيد بن محمد بن ثعلب من علماء المكلا في عهد الدولتين: الكسادية والقعيطية، ولي قضاء المكلا سنة (١٣٠٤هـ)، وكان قاضيًا بها سنة (١٣١٠هـ) إلى (١٣١٥هـ)، له مجموعة من الأحكام مخطوطة، ورأيت له كتابة وصية باسنبل سنة (١٢٩٢هـ)، كان حيًا سنة (١٣٢٨هـ).

(٣) الشيخ القاضي سالم بن حسن بن محمد بركات بافضل: من علماء المكلا في عهد الدولتين الكسادية والقعيطية، استخلف على قضاء المكلا سنة (١٢٩٥هـ)، وكان قاضيًا بها سنة (١٣٠١هـ)، وبقي إلى سنة (١٣٠٣هـ)، له مجموعة من الأحكام مخطوطة، وشهادته مكتوبة على وقف سعد بنت محمد باسنبل سنة (١٢٩٢هـ).

(٤) كذا.

(٥) يعني رائقة، أبدلت الياء من الهمزة.

(٦) يقصد باللائذين: الأصحاب والمحبين.

(٧) لعل صوابه: أعوامًا.

(٨) الشيخ عبدالله بن محمد الفوارسي الصحاري المعروف بـ(المَسْكتي) نسبة إلى (مَسْكت)، وهي مدينة (مسقط) العمانية، ولي القضاء في المكلا في عهد الإمارة الكسادية، وكان قاضيًا بها سنة (١٢٩٥هـ)، واشتغل بالتدريس في وادي دوعن التابع للإمارة الكسادية حينذاك، وانتفع به جماعة، منهم محمد بن طاهر الحداد.

(٩) الاستخلاف: إقامة القاضي غيره مقامه ليقوم بعمله نيابة عنه.

(١٠) يعني الشيخ سالم بن حسن بركات بافضل.

(١١) كلمة غير واضحة.

(١٢) البحرة: يقصد بها العامة جمع بحَّار؛ وهو بمعنى صياد البحر.

(١٣) الحرَّاثة: يقصد بها العامة جمع حراث، وهو من يشتغل في حراثة الأرض.

(١٤) البداوة: خلاف الحضارة، والبدو سكان البادية.

(١٥) المعبدية: طائفة العبيد.

(١٦) تحفة المحتاج بشرح المنهاج، للفقيه أحمد بن حجر الهيتمي، وبهامشه حاشية ابن قاسم، وحاشية الشرواني، ج١٠/ ص١٤٠.

(١٧) لعل الصواب: خطئه.

(١٨) المنهاج، للإمام يحيى بن شرف النووي، ص٥٥٨.

(١٩) كتاب العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعي والأصحاب، لشهاب الدين أحمد بن عمر المزجد، (ت ٩٣٠هـ).

(٢٠) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لشمس الدين محمد الشربيني، ج٢/ ص٦٥١.

(٢١) شرح المنهاج، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي ج٤/ ص٢٩٨.

(٢٢) الحديث أخرجه البخاري في العلم، حديث رقم (١٠٠)، ومسلم في العلم، رقم (٢٦٧٣-١٣)، وغيرهما.

(٢٣) الأبيات نسبت لأبي الحسن القالي، (ت ٤٤٨هـ)، ينظر: معجم الأدباء، ج٤/ ص١٦٤٦.

(٢٤) النقيب عمر بن صلاح الكسادي، ولد سنة (١٢٤٨هـ)، وتولى الإمارة سنة (١٢٩٠هـ)، وتوفي في زنجبار سنة (١٣١٦هـ).

(٢٥) الإقناع، للخطيب الشربيني، ج٢/ ص٦١٥.

(٢٦) تحفة المحتاج، للفقيه ابن حجر، ج١٠/ ص١١٥، ونهاية المحتاج، للشمس الرملي ج٨/ ص٢٤١.

(٢٧) القاضي هو عبدالله المسكتي.

(٢٨) الوالي هو النقيب عمر الكسادي.

(٢٩) الطبل: هو آلة مدورة يشد عليها الجلد من وجه، أو من وجهين يقرع عليه باليد، والطاسة: طبل كالوعاء نصف دائري له وجه واحد يقرع عليه بأعواد دقيقة.

(٣٠) كلمة بها بعض الطمس، ولعلها: وإثبات.

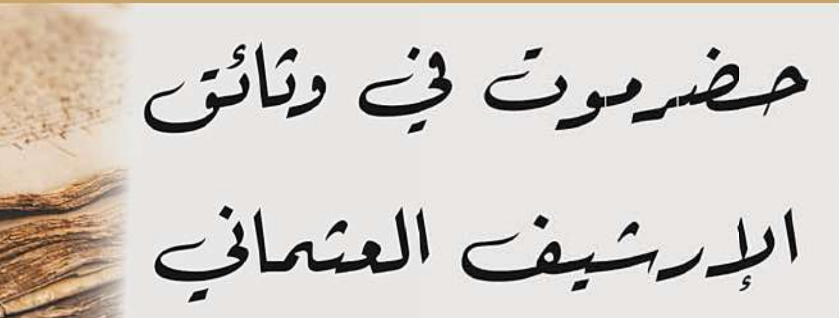
(٣١) كلمة بها بعض الطمس، ولعلها: طولب.

(٣٢) هو والي المكلا النقيب عمر بن صلاح الكسادي.

(٣٣) الشيخ عوض بن عبدالله بن علي بامسعود من علماء المكلا في عهد الإمارة الكسادية، وكذلك أخوه أحمد بن عبدالله، وهما من سكان الحارة، وأثبتت شهادتهما في بعض الأحكام القضائية سنة (١٣٠١هـ).

(٣٤) وهو يوافق يوم الجمعة ١/ مارس/ ١٨٧٨م.





حضرموت في وثائق الإرشيف العثماني



د. خالد حسن الجوهي

تمهيد

تشكل وثائق الإرشيف العثماني، وإرشيف قصر (طوب قابي) في مدينة إستانبول التركية، مصادر مهمة في دراسة تاريخ الجزيرة العربية.

حيث يمكن تقسيم تصنيفات الإرشيف العثماني المتعلقة بالعالم العربي إلى قسمين:

الأول: تصنيف الدفاتر، والثاني: تصنيف الوثائق.

تصنيف الدفاتر التي منها:

• دفاتر المهمات: وهي مجموعة الدفاتر التي تسجل فيها أهم القرارات السياسية والعسكرية والاجتماعية، المتعلقة بالمسائل الداخلية والخارجية، التي يتم تدارسها في اجتماعات ديوان (الهمايون)، الذي يشبه اليوم (مجلس الوزراء)، ويوجد في الإرشيف حاليًا نحو (٤١٩ دفترًا) للمدة بين ٩٦١- ١٣٣٣هـ/ ١٥٥٣- ١٩١٥م.

• دفاتر الطابو والتحرير: الطابو هو ما يكتبه المسؤولون العثمانيون عن المناطق التابعة لنفوذهم، وتحتوي على معلومات إحصائية عن السكان، أما التحرير فهي إحصاءات مفصلة عن الوضع الاجتماعي والديموغرافي والاقتصادي للمناطق التابعة لنفوذهم.

• دفاتر الشكايات.

• دفاتر نامة همايون: وهي المراسلات الجارية بين السلاطين العثمانيين، وحكام المناطق التابعة لهم.

• دفاتر الأحكام: وهي المختصة بتقييد الأحكام الصادرة عن الديوان الهمايوني.

• دفاتر مهمات مصر.

• دفاتر الرؤوس: وهي كل ما يتعلق بموظفي الدولة وتعيينهم ومرتباتهم باستثناء من له رتبة وزير.

• دفاتر التحويل.

• دفاتر العينيات: وهي التي تحتوي على نسخة طبق الأصل من المذكرات والتحريرات الموجهة من الصدارة العظمى إلى مختلف مؤسسات الدولة.

• دفاتر غرفة أوراق الباب العالي.

• الدفاتر الواردة والصادرة من الولايات.

• دفاتر محاسبة الحرمين: وهو القسم الخاص بتقييد أوقاف الحرمين الشريفين وما يتبعهما في بقية المناطق.

• دفاتر الصُرَّة: (الصُرَّةُ كلمة عربية تعني ما يُصر على الشيء، واصطلاحًا كيس النقود)، وهي المعاملات المالية بالدولة العثمانية، التي كان يرسلها السلاطين العثمانيون سنويًا لأعيان الحرمين الشريفين من الأشراف، والعلماء، والقضاة، والمدرسين، والفقراء من المجاورين في الحرمين، وتشمل أيضًا الهدايا المختلفة.

• دفاتر قلم السالنامة: وكلمة سالنامة فارسية الأصل وتعني الرسالة أو الكتاب، ويسمى بـ(الكتاب السنوي)، ويحتوي على معلومات لخصت فيها أهم حوادث الدولة العثمانية العلمية والإدارية والعسكرية والجغرافية وغيرها.

• دفاتر قلم باب آصفي باش محاسبة. وغيرها من الدفاتر.

تصنيف الوثائق:

وتشكل الوثائق الجزء الأكبر لـ ٦٠٠ سنة من عمر الإمبراطورية العثمانية، ومنها:

• وثائق ولاية مصر: ويرمز إليها بـ(A.DVN.MSR).

• تصنيفات الإرادة: بمعنى الأمر أو الفرمان، أو الطلب الصادر عن السلطان.

• وثائق غرفة أوراق الباب العالي.

• الوثائق المتعلقة بأقلام الصدارة.

• وثائق شورى الدولة.

• أوراق يلدز: وهي الموجودة في قصر يلدز في عهد السلطان عبدالحميد الثاني (١٨٧٦- ١٩٠٩م)، وغيرها من الوثائق.

وسوف نستعرض عددًا من الوثائق العثمانية المتعلقة بالشأن الحضرمي، ومعظمها ذات طابع سياسي.

ففي خطاب وجهه السيد فضل بن علوي مولى الدويلة إلى السلطان عبدالمجيد، ذكر فيه أحوال بلاده


قصر (طوب قابي)
في مدينة إستانبول التركية

حضرموت، وما يسودها من صراعات وتناحر، وقدم السيد فضل في رسالته عدة مطالب واقتراحات من شأنها أن تنهي الحالة المزرية التي تعيشها بلاده حضرموت، وذلك من خلال دعم السلطان الكثيري غالب بن محسن ضد خصومه، ومن ثمَّ وضع حضرموت تحت السيادة العثمانية.

تحمل الوثيقة تصنيف رقم ١٦٢٤/ ٣٩ IMMS، وفيها طلب السيد فضل من السلطان العثماني أربعة مطالب رئيسة، تندرج تحتها مطالب فرعية، وهذه المطالب الرئيسة كالآتي:

أولًا: أن تعمل الدولة العثمانية على الاستعداد للسيطرة على مينائي الشحر والمكلا، وأن تكون البداية بالرسو في ميناء قصيعر الذي يقع تحت سيطرة آل كثير، ومن ثمَّ محاصرة البندرين الشحر والمكلا، حيث أورد في هذا الخطاب تفاصيل هذه العملية العسكرية.

ثانيًا: إن السيطرة على هذين الميناءين سوف يبث الرعب في قلوب السكان إذا تعطلت أعمالهم ونشاطهم البحري، وتصبح كل القبائل تحت طوع النفوذ العثماني، وعندها تستطيع الدولة العثمانية ترتيب وضعها السياسي في هذه المنطقة.

ثالثا: شرح فيها أن حضرموت بلاد غنية، ولكن مع كثرة الاختلافات فيما بين القبائل خربت البلاد، وأن أدنى عمارة لها سوف ترجع البلاد إلى سابق عهدها، وبيَّنَ للعثمانيين أنه وصلت إليه رسائل من رؤساء قبائل حضرموت يطلبون فيها وضع بلادهم تحت النفوذ العثماني.

رابعًا: في حالة خضوع البندرين وضبطهما عسكريًا لصالح العثمانيين يستطيعون حينها تسخير حضرموت للدولة العلية، وتعيين الأمير غالب بن محسن الكثيري واليًا على هذه البنادر؛ لكي يتمكن حينها من تطويع القبائل وينفذ فيها أوامر الدولة العثمانية، حيث إن العرب إذا فهموا وعرفوا محاسن الدولة، وحُسن تدبير أمور الرعية انصاعوا لها، كما إن الحكمة تقتضي استخدام أسلوب الترغيب والترهيب. انتهى.

إن السيد فضل وفي ظل احتدام الصراع بين يافع وآل كثير من أجل السيطرة والنفوذ على حضرموت، قد حدد موقفه من هذا الصراع شأنه شأن بقية العلويين إلى جانب آل كثير، ولهذا أراد الاستعانة بالعثمانيين ضد الدويلات اليافعية القائمة آنذاك.

في (القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي)، بدأت الدعاية العلوية تقوم بنشاط واسع ونشط لمؤازرة آل كثير ضد قبائل يافع، مستغلِّين نفوذهم لدى السلطنة العثمانية وأشراف الحجاز، وكان من بين هؤلاء العلويين الذين كان لهم دور في هذه الحملة الدعائية ضد قبائل يافع السيد علي بن عمر بن محضار العيدروس، والسيد إسحاق بن عقيل العلوي نقيب السادة العلويين في الحجاز، والسيد فضل بن علوي مولى الدويلة، والسيد عبدالرحمن بن حسين بن سهل العلوي.

ففي وثيقة تحمل تصنيف رقم ٦/ ٤ Y.PRK.TKM أرسل السيد عبدالرحمن بن حسين بن سهل جمل الليل خطابًا إلى السلطان عبدالحميد الثاني، مؤرخ بتاريخ ١٧ شوال ١٢٩٧هـ/ الموافق ٢٢ سبتمبر ١٨٨٠م، ومضمون الخطاب هو الطلب من السلطان العثماني ضم حضرموت للنفوذ العثماني حتى تستقر أحوال البلاد السياسية والاقتصادية.

وفي ما يلي نستعرض مضمون الخطاب:

بدأ الخطاب بالبسملة والدعاء للسلطان العثماني عبد الحميد الثاني بقوله: «نقبِّل أقدام سلطان البرين، وخاقان البحرين، أمير المؤمنين، حامي بيضة الإسلام، مولانا الغازي عبدالحميد بن عبدالمجيد خان خلَّد اللّه ملكه ونصره على أعداء الدين والظالمين آمين..». بعدها أشار الخطاب إلى أنه قد تم التواصل منذ خمسة عشر عامًا مع السلطان عبدالعزيز في أثناء حياته عن طريق وسطاء منهم القنصل الفرنسي في العاصمة العثمانية الأستانة، والثاني عن طريق شريف مكة المكرمة السيد عبدالمطلب أمير مكة، ليتواصل مع الباب العالي، والثالث عن طريق الإنجليز في عدن، مشتكين مما نحن فيه وطالبين نجدته، ولم نقف على جواب من الجميع.



بعدها شرح الخطاب الحالة التي تعيشها حضرموت وأهلها من الظلم الذي لحق بهم من قبل ولاتها القعيطي والكثيري، كما أشار إلى موضوع تعيين السيد فضل بن علوي على ظفار من قبل الدولة العلية.

(حيث استغل السيد فضل علاقته الطيبة بالسلطان عبدالحميد، وحصل على فرمان بتوليته على إقليم ظفار، بعد أن أعطته رتبة وزير، وذلك تطبيقًا للقوانين المرعية حتى يتمكن من حكم ظفار تحت السيادة العثمانية، وقد صدر هذا الفرمان سنة ١٢٩٢هـ/ ١٨٧٤م، وبعد حصوله على هذا الفرمان توجه باتجاه ظفار، وهناك بايعه أهلها على السمع والطاعة، واستمر يحكمها حتى سنة ١٢٩٦هـ/ ١٨٧٩م).

نرجع إلى موضوع الخطاب فقد أبدى السيد عبدالرحمن بن سهل سروره بهذا التعيين، وأنه كان يأمل في هذا التعيين وما سوف يرد إلى خزينة الدولة من مكاسب، وبيَّن فيه أن الدولة العثمانية سوف يدخل خزينتها بعد خمس سنين ما يقارب خمسة مليون سنويًا بعد أن يتم استقطاع مجمل نفقات الجيش، وأنه متأكد من هذه النتائج؛ لأن حضرموت أرضها مثل الذهب.

وفي نهاية الخطاب أشار السيد عبدالرحمن بن سهل أنه قد خاب أمله بعد أن سمع بقرار الدولة العثمانية عزل السيد فضل عن ظفار، وشرح تأسفه عن تجاسره لمخاطبة السلطان بهذا الشأن.. انتهى.

ويبدو من هذا الجواب أنه كان يأمل من السلطان العثماني أن يتراجع عن قراره بشأن العزل، وأن تعمل الدولة العثمانية على مد نفوذها مرة أخرى على ساحل حضرموت الممتد آنذاك من ظفار شرقًا إلى عين بامعبد غربًا.

كما توجد العديد من المراسلات بين عدد من الشخصيات الحضرمية وبين



مخطوطات بمكتبة متحف قصر (طوب قابي) في مدينة إستانبول

السلطات العثمانية موجودة لدى الإرشيف العثماني، ومعظمها كان يتناول فيه الوضع السياسي في حضرموت، وسعيهم الحثيث لكي تدخل حضرموت تحت النفوذ العثماني؛ حيث كانوا يأملون أن تستقر البلاد، ويتحسن وضعها الاقتصادي والاجتماعي.

ولكن الواقع أن سعي هؤلاء لمثل هذا التدخل كان يقع ضمن التنافس السياسي على السلطة؛ حيث عملت بعض الأطراف على إيجاد توازن في العلاقات الخارجية بين حضرموت والدول الكبرى، وبما أن يافع ترتبط بعلاقات مع بريطانيا، اتجه الطرف الآخر إلى الدولة العثمانية كونها منافسًا لها في المنطقة.

وقد تبنى العلويون هذا السعي من خلال تحالفهم مع آل كثير خصوم القعيطي سياسيًا، مستغلين علاقاتهم الطيبة التي تربطهم بالعثمانيين.

ومن بين هؤلاء العلويين الذين لعبوا دورًا في هذا الصراع، السيد إسحاق بن عقيل العلوي نقيب السادة العلويين بمكة المكرمة.

ولد السيد إسحاق بمكة المكرمة، وتلقَّى العلم عن أفاضل علمائها، له الشعر الفائق، والنظم الرائق، أخذ عن والده، وعن الشيخ عمر بن عبد(رب) الرسول الحنفي المكي، تولى السيد إسحاق مشيخة السادة العلوية عام ١٢٤٣هـ/ ١٨٢٧م بأمر من الشريف محمد بن عون أمير مكة المكرمة.

وقد اعتنى السيد إسحاق بالشأن الحضرمي من خلال تدخله في الحياة السياسية، وسعيه إلى الوقوف مع أحد الأطراف المتصارعة في حضرموت، وهم آل كثير ضد يافع؛ إذ نجحت مساعيه في تشكيل قوة عسكرية بدعم من العثمانيين وأشراف مكة المكرمة (محمد بن عون)، ووصلت هذه القوات إلى ميناء بروم والمكلا والشحر وذلك سنة ١٢٦٦هـ/ ١٨٤٩م.

كما قام السيد عبدالله بن عمر بن يحيى العلوي بجمع عدة توقيعات من قبل رؤساء حضرموت ووجهائها مرفوعة إلى والي الحجاز العثماني آنذاك حسيب باشا، والشريف محمد بن عون شريف مكة المكرمة آنذاك، وبتنسيق من قبل السيد إسحاق بن عقيل العلوي، داعين السلطنة العثمانية وأشراف الحجاز الوقوف إلى جانبهم ومساعدتهم في حربهم ضد القوى اليافعية، وقد استطاع العلويون من إقناع العثمانيين وأشراف مكة المكرمة على إرسال حملة عسكرية إلى حضرموت.

كما يحتفظ الأرشيف العثماني بالعديد من الوثائق التي تخص حضرموت، وهي عبارة عن تقارير تفصيلية بعث بها مسؤولوها الموجودون في اليمن في أثناء سيطرتهم عليها ووجودهم الأول والثاني فيها، يشرحون فيها الحالة السياسية والاقتصادية في البلاد، وذلك في إطار المنافسة على السلطة والنفوذ في اليمن بينهم وبين البريطانيين.





تحري رؤية الهلال في وادي دوعن

إن البحث عن هذا الجانب التراثي هو الأمر الذي يشدَّني بقوة لمعرفة كيفية إثبات أول أيام شهر رمضان، وكذا أول أيام العيد من شهر شوال، وكذلك إثبات شهر ذي الحجة.

والمعروف قدسية هذه الأشهر، وما أوجب الله على المسلم من القيام بالواجبات المكلَّف بها، قال تعالى في محكم كتابه: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ سورة البقرة ١٨٥.

كما قال تعالى أيضًا ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ سورة البقرة ١٨٩.

كما ورد ذكر تحري رؤية الهلال في السنة النبوية لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين أو فإن أغمي عليكم الشهر فعدوا ثلاثين) راوه البخاري ومسلم.



صالح باحيدرة

وفي وادي العباد وادي دوعن كما يقال له سالفًا نجد أن الإنسان حريص كل الحرص على الامتثال لأداء تلك الواجبات الدينية لكسب الأجر من الله سبحانه وتعالى، وفي تلك الفترة الزمنية القديمة كان الإنسان في دوعن بسيطًا لا يمتلك الوسائل المتطورة لرؤية الهلال بوضوح ويسر بل كان جُلُّ اعتماده على العين المجرَّدة لرؤية الهلال، وهي مهمة صعبة تختص وتوكل إلى ناس مشهود لهم بالعدل والاستقامة إلى جانب قوة النظر وحدَّته، كل هذه المميزات جعلت منهم أهلًا لهذه المهمة التي تجعل على عاتقهم مسؤولية كبيرة لأداء تلك الفرائض، فكان لا بد أن تكون هناك لجان مكونة من عدة أشخاص، يكلفون بهذه المهمة، ولهذا فقد اندفعت وبقوة لطرح أسئلتي على من عاش في تلك الفترة الزمنية لملء ما تحويه أسئلتي وأوراقي الفارغة بأجوبتهم الخصبة والغنية عن تحري رؤية الهلال، فبحثت هنا وهناك حتى أتعرف وأعرف ذلك الموروث الديني.

مناطق دوعن وتحري الهلال

الهجرين وتحري رؤية الهلال:

ومن مناطق دوعن التي كانت بمثابة القلعة التي تصدر فرائض الأشهر، مدينة الهجرين، أو كما يحلو للبعض تسميتها بـ (أم الهجر)، والتي كانت توجد بها سلطة إبَّان الدولة القعيطية يمثلها مسؤول يسمى القائم، وهو حاكم ذو صلاحيات عسكرية ومدنية مطلقة، ونجد الطبيعة الجغرافية لمدينة الهجرين قد ساعدت المتحرين للهلال وذلك بسبب ارتفاعها عن البحر؛ حيث يبلغ ارتفاعها عن سطح البحر أكثر من ثمان مائة متر، وفي مدينة الهجرين أماكن عديدة يمكن منها تحري رؤية الهلال؛ حيث اشتهرت كمواقع لرؤية الهلال، ومنها موقع بجانب بئر يسمى بئر السوير، وسقيفة آل حمد بامحمد، ومسجد الشيخ طاهر، وجامع الهجرين وأماكن أخرى يمكن تحري رؤية الهلال منها، وأما عن الأشخاص المتحرين لرؤية الهلال فهم من العامة، وبعضهم مشايخ من المنطقة؛ حيث يتصفون بأنهم أهل ثقة ومصداقية، تساعدهم خبراتهم



عبر السنين في التقلبات الجوية للمناخ، وكل ما يرتبط بالزراعة، فمجملهم يعملون بحرفة الزراعة ومرتبطون بالأرض وعلاقة القمر والنجوم بزراعتهم ومواسم الزراعة والحصاد، وبعضها عادات وتقاليد وبعضها الآخر له ارتباط ديني لمعرفة أوقات الصلاة كالمؤذنين في المساجد وتتبع القمر لشهر رمضان يبدأ مع بداية شهر شعبان، وهم يحرصون كل الحرص على متابعة غروب القمر كل ليلة. والعجيب أنه يقام في ليلة النصف من شعبان احتفال في جامع الهجرين، وفي باقي جوامع مناطق وادي دوعن، وتعرف بالشعبانية إلى يومنا حتى يسهل عليهم متابعة رؤية الهلال في ليلة التاسع والعشرين من شهر شعبان.

ومن المتحرين لرؤية لهلال في مدينة الهجرين أحمد بامحمد بادحمان ومحمد بن مغيث، ومحمد سالم بافلح، وغيرهم لا يسعنا ذكرهم.

أمًا بالنسبة لتغطية الخبر في المناطق الوادي فيختلف إخبار القرى من قرية لأخرى بحسب قربها وبعدها من الهجرين، فنجد إخبار مناطق أعالي الوادي كان يتم على حصان يتم الاستفادة منه في نقل الخبر، فيتم إرسال مخبر به، وهناك في مناطق أعالي دوعن يوجد أشخاص موكلون بهذا الأمر وبالتنسيق مع ممثّلي السلطة بتناقله من قرية إلى أخرى، وأما بالنسبه للمناطق المجاورة لمدينة الهجرين يتم إخبارهم بإثبات رؤية الهلال من خلال إطلاق النار من منطقة إلى أخرى؛ حيث إنّه إذا سمعت منطقة معينة إطلاق النار فمنطقة أخرى يتم إطلاق النار منها وهكذا بالنسبة للمناطق الأخرى ويساعدهم في ذلك أن الناس بالأساس مهيئون لتتبع إطلاق النار في أي قرية، ولم يكن على الهجرين إبلاغ مناطق دوعن فقط بل يخبر سكان وادي العين وحورة وغيرها، فبالنسبة لوادي العين يكون نقل الخبر عبر عقبة في ضواحي





مدينة الهجرين تعرف بعقبة عروم، أو عقبة القو لينطلق شخص أو شخصان إلى وادي العين مجتازين الهضاب ما بين الواديين في مسافة مختصرة لا تتجاوز ساعتين أو أقل.

مناطق أعالي الوادي وتحرّي الهلال

أمًا في مناطق أعالي وادي دوعن وأقصد بها مناطق وادي دوعن ليمن مثل رباط باعشن والخريبة وقويرة المحضار وما جاورها فنجد لكل منطقة متحرين، ومنها قرية رباط باعشن فكان على رأس اللجنة عبود بن سالم بامحيمود؛ حيث كان يتحرى رؤية الهلال ومن معه من مناطق عالية من عقبة الصدع أعالي منطقة سيدة، وهناك موقع آخر لتحري الهلال في شعب باجسير في وادي منوة، وبعد رؤيتهم الهلال ينطلقون مباشرة إلى منطقة الخريبة، التي يوجد بها القاضي الشيخ عمر أبو بكر باحويرث، ومقرُّه في أحد مساجدها يدعى مسجد باقيطمة، ثم يسألهم القاضي عدة أسئلة عن الهلال، ومن هذه الأسئلة كيفية رؤية الهلال هل نجديّ أو بحري، ثم يلزمهم بالقسم (اليمين) ونجد نفس الشيء في منطقة الخريبة فهناك توجد بها لجنة تحري رؤية الهلال مكونة من ثلاثة أشخاص، هم الشيخ محمد بن سهل العمودي، وعبود بن أبي بكر باعلي، و عوض محمد بن جويهر، يتحرون الهلال من أعالي عقبة الخريبة القبلية، وفي حالة رؤية الهلال يتجهون مباشرة صوب القاضي الشيخ عمر أبو بكر باحويرث حتى يتم استجوابهم وبعد إثبات رؤية لهلال يرسل القاضي الشيخ عمر أبو بكر باحويرث مرسولًا إلى القائم بأعمال السلطة القعيطية باصرة في المصنعة بعورة، وبعد ذلك يقوم القائم بالسلطة بأمر إطلاق النار بالمدفع الموجود آنذاك في منطقة باجساس مقابل منطقة الخريبة من جهة الشرق.

وهو نفس الحال في منطقة قويرة المحضار، فقاضيها الحبيب مصطفى المحضار، يقوم بتكليف عدة أشخاص منهم سعيد بن محمد باخضر، وعبيد بن سالم بادحيدوح، ويتجهون إلى أعالي شعب صغير يسمى الهرامة لتحري رؤية الهلال. وكذا مناطق عديدة في وادي دوعن لها نفس الحال في تكوين لجان لتحري رؤية الهلال، لا يسعنا ذكرها.

وأمًا بالنسبة للأجر لمن يتحرون رؤية الهلال فلا يذكر أنّ أجرًا يدفع لمن يقوم بذلك، أو حتى لمن يقوم بالإبلاغ عن إثبات رؤية الهلال، لأنه يتم بدافع الحصول على الأجر من اللّه تعالى، وإن وجد هناك أجر فربما ليس بشكل أساسي أو لم يأخذ الطابع الرسمي.



الصلات التجارية بين حضرموت والهند

تاريخها - وأثرها في رفد الهجرة المتبادلة

منذ العصور التاريخية القديمة حتى عصر السيادة الإسلامية

(دراسة حضارية في ضوء المعطيات الأثرية والنقشية والمدونات التاريخية)

(٣ - ٣)



أ.د. محمد بن هاوي باوزير*

حضرموت والهند في العصرين الإسلامي والحديث

(التأثير والتأثر)

لا شك أن النشاط التجاري الملاحي لعرب الجزيرة العربية عامة والحضارمة خاصة في العصور الوسطى أدى إلى استقرار الكثير منهم في المراكز التجارية والسياسية الكبرى المطلة على بلدان شرق آسيا، والقرن الأفريقي، وساحل أفريقيا الشرقي(١).

وقد استمر هذا النشاط التجاري الملاحي، والتواصل الحضاري بين الهند وعرب حضرموت وعُمان طيلة عصر السيادة الإسلامية، بل امتد حتى مطلع العصر الحديث، وفيه كانوا حاملين لواء التجارة والملاحة في الهند وشرق آسيا وشرقي أفريقيا، وقد انبثق عن ذلك تفاعل حضاري نَشِطٌ (تأثيرًا وتأثرًا)(٢). فعلى الصعيد العربي (بلاد العرب) نجد أن ذلك التواصل الحضاري قد ألقى بظلاله عليهم، فانتقل الكثير من عناصر الثقافة العربية وانتشر على شواطئ المحيط الهندي والعكس؛ حيث نجد كثيرًا من المصطلحات الملاحية كانت واحدة، وكذا تشابه أسلوب صناعة السفن، كما تبودل كثير من الكلمات في لغات بلدان المحيط، وإنْ كان أكثرها شيوعًا هي الكلمات العربية، وذلك بحكم التأثير الغالب للثقافة الإسلامية(٣).

كذلك نجد عشرات من الكلمات الهندية في الشئون الاقتصادية والاجتماعية والتجارية، قد أخذت طريقها إلى اللغة العربية وانضمَّتْ إليها، وعُرِّبَتْ فيها، مثل: الموز وأصله في السنسكريتية (موجا - Mocha)، والكافور وأصله (كاربورا)، والصندل وأصله (جندن - Chandan)، والمسكة: وأصلها (مشكا - MUSHKA)، والليمون: وأصله (ليمو) والقائمة طويلة(٤). وعلى الصعيد الإقليمي -الجزيرة العربية والخليج العربي عامة وحضرموت خاصة نجد عشرات الكلمات أو المفردات الهندية قد أخذت طريقها إلى لهجاتهم العاميّة.

لقد دخلت الكثير من الكلمات الهندية إلى اللهجة الحضرمية منذ القدم، وذلك لارتباط حضرموت في عصورها القديمة والوسيطة والحديثة بنشاط تجاري بحري كبير مع موانئ الهند المختلفة، فكان للتعامل اليومي المستمر بين ربابنة السفن الحضرمية وبحارتها ورجال الموانئ الهندية وتجارها ومواطنيها كبير الأثر في نقل الكثير من المفردات الهندية إلى اللهجة الحضرمية العامية، وما زال الكثير منها يتردَّدُ في لهجة الحضارم إلى اليوم(٥)، ومن هذه المفردات التي ما زالت حاضرة في المجتمع الحضرمي ما يأتي:

- **آنه أو عانه**: جزء من قطعة نقدية هندية تساوي بيزات، وهي جزء من ١٦ جزءًا من الروبية. وهذه اللفظة كانت تطلق على قطعة نقد معدنية في حضرموت، ظلَّتْ متداولة حتى عام ١٩٩٠م.
- **برياني**: طبخة أرز مع اللحم والبهارات، وما زالت متداولة في حضرموت، وعدن، وكذا في العربية السعودية، ودول الخليج العربي.
- **براوطه**: نوع من الخبز أو الفطائر المعمول بالدقيق والزيت أو السمن، وما زالت هذه اللفظة متداولة في حضرموت، بل هذا النوع من الفطائر (البراوطه) يُعد من أهم وجبات الفطور، وفي الهند ينطقونها (بْرَاتَا).
- **بندل**: لفظة تطلق على الرُبطة أو الحزمة، التي تضم عددًا محددًا من الأشياء أو البضائع.



- بنقله: اللفظة هندية، وتعني قصرًا أو حصنًا.

- بَنكة: بنكها، أي مروحة السقف الكهربائية.

- بيزة وأردي: البيزة في الهند هي جزء من قطعة نقد هندية، وفي حضرموت تنطق بيسه، وهي جزء من قطعة نقد، ظلّتْ مستعملة للفترات ما قبل الستينيات من القرن الماضي. أما الأردي فهو أيضًا قطعة نقد هندية استخدمت في حضرموت لمدة من الزمن.

- بِنْدان أو بيدان: ثمار موسمية أشجارها منتشرة بكثرة في حضرموت.

- تيكه أو أنتيكه: وهي من اللفظة الهندية (تكانه)، وتعني الشخص الثقة، أو بمعنى الجيد، أو الممتاز.

- توله: عيار صغير لوزن الأشياء الثمينة كالذهب، وما زالت تستخدم حتى اليوم في محلات صاغة الذهب والفضة حتى يوم الناس هذا.

- جودري: أو (يودري)، هكذا ينطقها العامة في حضرموت، أي باستبدال حرف الجيم بحرف الياء، وهو بساط أو فراش من القطن، أو الليف الخشن.

- جباتي: وتنطق في حضرموت شباتي، وهي نوع من الفطائر المعمولة بالسمن والسكر، اللفظة متداولة في وادي حضرموت.

- دوبي: كواء الملابس، ما زالت اللفظة مستعملة في حضرموت وعدن وغيرها من مناطق جنوب اليمن، ويعنون به مغسّل الملابس وكاويها.

- رسته: تنطق (رصده)، وتطلق على الشارع، أو الطريق المرصوف.

- رمّال: أو رمّان، وهو رداء يوضع على الأكتاف، أو على الرأس (ملوّن)، وغالبًا ما يستخدم في أثناء الذهاب للمشاركة في الألعاب الشعبية، كلعبتي العدّة والشواني. ويبدو أن العمائم الهندية أو البنجابية وشكلها انتقل تأثيرها إلى حضرموت، بدليل استخدامها من قِبل عسكر الدولة القعيطية، والأهالي لاحقًا.

- روتي: لفظة قديمة تطلق على قرص الخبز الطويل أو المستطيل.

- سركال: لفظة هندية وتعني الحكومة، فيقال: عبيد السركال، أي (عبيد الدولة)، كما يُطلق هذا الاسم على أحد معايين الحكومة (قنوات المياه) في منطقة القارة بغيل باوزير، ويعرف بـ(معيان السركال)، وهو ثاني أكبر المعايين في المنطقة، وقد تم شقّه من الحومة المعروفة اليوم بحومة السركال في عهد السلطان غالب بن عوض بن عمر القعيطي (١٩٠٨- ١٩٢١م). (الحُوَم ومفردها حومة وهي نوع من البحيرات الكارستية تحت السطح).

- سمبوسك: أو سمبوسة، وهي رقائق من العجين مثلَّثة الشكل، تحشى باللحم والبصل والبهارات. (ما زالت الكثير من المفردات الهندية لأنواع من المأكولات الحضرمية، بل المطبخ الحضرمي يغلب عليه الطابع الهندي.. مع بعض التحوير لتلك المفردات الهندية، ومنها: سامان، راشن). وكذا عادة مضغ التنبل أو التانبول وغير ذلك.

- شال: رداء يوضع على الأكتاف، اللفظة فارسية من أصل هندي معربة.

- صالونه: أو صانونة أو صانّه - هكذا ينطقها العامة في حضرموت، وهي مرق اللحم والسمك مع الخضار.

- صرك: لفظة قديمة تطلق على الشارع المستخدم للسيارات والعربات، قلَّ استعمالها الآن.

- طاكة: طاقة، وهي لفة من القماش مطوية على قطعة مستطيلة أو مدورة.

- كنكري: أو كرّي كما ينطقها العامة، وهي الحجارة أو الحصى الصغيرة، وتستعمل في البناء بعد خلطه بالإسمنت.

- كاري: وتعني في الهند الدراجة الهوائية، وتطلق على العربة والمركبة. وينطقها الحضارم (قاري) وتعني العربة التي تُجر أو تساق دفعًا باليد.

- لك: لفظة قديمة، عبارة عن رقم حسابي (انتهى استعمالها).

- مُرطبان: جرة أو جرار صغيرة أو كبيرة من الفخار، تستخدم لحفظ الخل وأشياء أخرى.

- ململ: قماش رقيق، لعله من ملبوسات الصيف.

- مَنْ: وحدة وزن تعادل (١٤٠ رطلًا) في الهند، وفي حضرموت المن يعادل (٢٨ رطلًا).

- هَمْبَ: أو (أمْبا) هكذا ينطقها الحضارم وهي ثمر المنجة.

أيضًا من أبرز مظاهر التأثير والتأثر في المجتمع الحضرمي، لعبة العدَّة (لعبة شعبية)، التي ما زالت حاضرة في ثقافة الحضارم الشعبية، ويبدو أنها عُرفت في ساحل حضرموت عن طريق الهجرات المتتابعة إلى الهند، حتى الأدوات المستخدمة في هذه اللعبة أصولها هندية كالهاجر والمراويس، والدرق (التروس)، والرماميل (رمامين)، وما زالت هذه اللعبة قائمة في الهند في أفراحهم وزواجاتهم، وبذلك يبدو أن اللعبة من الهند (منيبار)، وانتقلت إلى حضرموت، وربما دخلت عليها بعض التأثيرات الأفريقية(٦).

كذلك سنستعرض بعض المعلومات التاريخية عن الأواصر الموسيقية بين الهند وحضرموت، ويبدو أن ذلك يعود أو يخضع لنظرية الموجات الثقافية نظرًا لما ربط البلدين منذ القدم من علاقات من خلال الأنشطة الملاحية والتجارية... إلخ، ولعلنا بذلك سنقف أمام بعض النماذج للتثقيف الموسيقي بين بلاد الهند وحضرموت في السياق الآتي:

ذكر المؤرخ محمد عبدالقادر بامطرف (ت ١٩٨٨م) أنه في عام ١٥٢٢م كانت الشحر المدينة الميناء مركزًا تجاريًا مهمًا، تفد إليه السفن من الهند وشرق أفريقيا وجنوبها وجنوب شرق آسيا والصين، وفي الشحر آنذاك عدد من

أن التواصل الحضاري بين بلاد العرب والهند قد ألقى بظلاله على الجانبين، فانتقل كثير من عناصر الثقافة العربية وانتشرت على شواطئ المحيط الهندي والعكس؛ حيث كانت كثير من المصطلحات الملاحية واحدة، وكذا تشابه أسلوب صناعة السفن وغير ذلك.

حانات الشراب الذي يعصر محليًا، وفي المدينة أيضًا مرقص يديره أحد الهنود، وتجلب إليه راقصات ومغنيات من الهند ليقدِّمْنَ عروضًا فنية لستة أشهر، ثم ينتقلن إلى مدينة عدن وبعض مدن الحجاز، أو يَعُدْنَ لوطنهن، ويحلُّ محلَّهُنَّ راقصات من جزيرة (لامو) الأفريقية، وذلك بحسب وصف الربّان سالم عوض باسباع (ت ١٥٤٣م)(٧).

أما العلّامة الحضرمي محمد بن عمر بحرق (٨٦٩هـ- ٩٣٠هـ/١٥٢٥م) فقد كان يتمتع برعاية مظفر شاه الثاني سلطان كجرات، ولهذا العالم رسالة في تحليل السماع الموسيقي، وللشيخ أو الشاعر الغنائي المتصوف عمر بن عبدالله بامخرمة السيباني (ت ١٥٤٥م) أغنية تدعو الناس إلى مقاومة إغراء الهجرة إلى الهند وترك الوطن كقوله:

ما نَبا الهند لو تُمْطر علينا بفضّة

وما نبا إلا الوطن لو عضّنا الجوع عضّة

وظهرت صورة في كتاب لجند حضارمة وعمانيين كُلٌّ بعمامته المميزة يعملون كقوات غير نظامية في إمارة حيدر أباد الإسلامية وهم يرقصون رقصة حضرمية (الشرح)، التي تتطلب أن يرقص الناس أزواجًا ويصفقون (عام ١٨٨٩م)، ويومها كان رئيس الوزراء للإمارة هو نواب وقار العمارة الثاني (ت ١٩٠١م) نقلًا عن: [Claude A Campell, Glimpses of the Nizam,s Dominions, London, ١٨٨٩].

وفي مقالة للأستاذ عبدالرحمن الملاحي، يقول: إن المطرب الحضرمي سلطان بن صالح بن الشيخ علي بن هرهرة مات مسمومًا على يد عشيقته الهندية الغيورة في مدينة مومبي، التي قضى فيها قسطًا من عمره القصير، إذ توفي عن عمر ٣٥ عامًا (ت ١٩٥٤م). عُرف عن ابن هرهرة المولود في الشحر أنه كان يعزف على القنبوس ويردِّدُ الألحان الهندية بطلاقة، وله رحلات فنية إلى الخليج العربي، وكان يرافقه الفنان الحضرمي سعيد علي بامعيبد (ت ١٩٢١م). وفي أجواء عام ١٩٢٠م استخلص العازف الهندي (باري) من إرث غناء الجمّت الهندي أغنية نالت شهرة وهي (ما مع المحبة سلام يا خليل السلام)، وقد غناها الكثير من فناني عدن، كذلك نظم الشاعر الغنائي حسين أبوبكر المحضار على منوالها قصيدة غنّاها الفنان علي الخنبشي وغيره، ويعد الفنان محمد جمعة خان من أشهر الفنانين الحضارم الذين تأثروا بالإيقاع الهندي والمقامات الهندية.. والحديث طويل في مسألة التأثيرات المتبادلة في الموسيقى والغناء بين الهند وحضرموت(٨).

أما على الصعيد الاجتماعي فقد شهدت كل من حضرموت والهند اتصالات متبادلة -كما سبقت الإشارة- واستقر الوافدون الحضارم في الهند، والعكس بالنسبة للوافدين الهنود، وذلك بهدف العمل والاسترزاق، وإن هذه الظاهرة قديمة قدم العلاقات ما بين البلدين، ومما ورد في المصادر التاريخية القديمة، أنه على هامش تنامي الاتصالات التجارية ما بين الهنود والحضارم بوجه خاص، وشعوب الجزيرة والخليج العربي بوجه عام في الحقبة السابقة لظهور الإسلام والحقب اللاحقة، هاجرت أقوام عدة من الهنود إلى منطقة الجزيرة العربية والخليج العربي، إما لأغراض تجارية، أو هربًا من اضطرابات داخلية، أو بحثًا عن لقمة العيش، واستقرت في الحجاز وعدن وحضرموت والبحرين وعُمان والعراق.

على أن الطفرة الكبرى والواضحة في مثل تلك الهجرات حدثت مع دخول الهند ومنطقة الجزيرة والخليج العربي تحت الهيمنة البريطانية، ومنهم طبقة التجار وغيرهم من رعايا الحكومة البريطانية.. وكذلك الحال بالنسبة للعرب ومنهم الحضارمة استقروا في مناطق عديدة من شبة القارة الهندية، وامتزج العنصران العربي والهندي، وتزاوجوا وتناسلوا، وما زالت الكثير من الأسر (هي الآن أسر حضرمية) ذات الأصل الهندي موجودة في حضرموت وغيرها من مناطق شبه الجزيرة العربية، وكذلك الأسر الهندية ذات الأصل الحضرمي أو العربي موجودة في مناطق عدّة من الهند وبخاصة حيدر أباد(٩).

إذًا من البديهي أن يتمخض عن ذلك التواصل التاريخي بأشكاله الاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية بين حضرموت والهند عن وجود الكثير من التأثيرات، من عادات وتقاليد وغيرها، التي لا يمكن أن تولد من فراغ، بل تأسست في الغالب الأعم من رصيد تراكمي من الإرث الحضاري، الذي أفرزه واقع الصلات التاريخية بينهما. والكثير من هذا الإرث ما يزال ماثلًا للعيان إلى هذا اليوم، ومنها تلك النماذج والأمثلة التي





سبقت الإشارة لها. ولا شك فإن الشواهد كثيرة حول آثار ذلك التواصل التجاري والحضاري والهجرات المتبادلة بين الهنود والعرب ومنهم الحضارمة، وكذا الهجرات المتبادلة بين حضرموت وجنوب شرقي آسيا. غير أنها اليوم دون المستوى المطلوب، أي تعيش حالة من الركود والجمود. لذا كان لا بد من إحياء الصلات بين حضرموت والمهجر الآسيوي القديم.. ولعل من أبرز المحفزات لإحياء تلك الصلات بالمهجر الآسيوي العديد

المهاجرين الحضارمة الذين ساهموا في بناء ماليزيا، وقبل ذلك في نشر تعاليم الدين الإسلامي الحنيف.

كذلك زار الوفد الماليزي مناطق وادي حضرموت برئاسة السيد علي العطاس رئيس غرفة تجارة وصناعة ماليزيا، وقال زيارتنا لأرض الآباء والأجداد حلم تحقَّق تمنَّيناه منذ سنين، موضحًا أن هذه الزيارة تعد الأولى لحضرموت، وأنه كان يحلم بزيارة بلده منذ سنين كون جذوره من هذه الأرض المباركة -

لا بد من بذل الجهود لإحياء الاعتبار لتلك العلاقات بين حضرموت والشرق الآسيوي بعامة، والهند بخاصة؛ وذلك بهدف الحفاظ على بقايا مفرداتها الحضارية، والتي ما يزال يشع بريقها.

من الزيارات التي شهدتها حضرموت حديثًا، ومنها: زيارة الوفد الماليزي برئاسة الدكتور مهاتير أو محاضير محمد رئيس وزراء مملكة ماليزيا الأسبق، في شهر ديسمبر ٢٠٠٨م، وذلك على هامش مؤتمر (الصناعة مستقبل اليمن)، الذي عقد في مدينة المكلا خلال المدة من ٢٢-٢٣ ديسمبر.

وقد قام الوفد الماليزي بجولة استطلاعيه لمدينة المكلا، اطلعوا خلالها على المعالم السياحية والأثرية، ومن المعروف أنه عبر مينائها القديم انطلقت الهجرات الحضرمية إلى دول جنوب شرق آسيا. وقد أكد مهاتير محمد استعداد بلاده لتقديم خبراتها في المجالين الصناعي والتنمية البشرية وغيرها من المجالات لخدمة اليمن، وعلى وجه الخصوص حضرموت أرض الآباء والأجداد، مشيرًا إلى الدور البارز للروّاد

حضرموت- وكثير من رجال الأعمال الاقتصاديين في شرقي آسيا ترجع أصولهم من حضرموت(١٠). لذا كان لا بد من إحياء العلاقات مع المهجر الآسيوي، والاستفادة من الشخصيات السياسية والاقتصادية وبخاصة من ذوي الأصول الحضرمية وتطويرها بما يخدم مصالحهما.

أيضًا زيارة السفير الهندي لدى اليمن السيد أوصاف سعيد وزوجته، وقد قاما بزيارة مدينة تريم بحضرموت - عاصمة الثقافة الإسلامية، وكان يرافقهما المترجم بالسفارة الهندية الأستاذ نافع المساعدي، وعن قسم المراسيم الأستاذ عبدالرحمن حسان. وقد صرّح سعادة السفير بأنه كان يتمنى زيارة تريم، وها هي الأمنية قد تحققت بزيارتها ورؤية مآثرها العلمية والتاريخية، وزار أيضًا (مكتبة الأحقاف)

التي تحمل في مكنوناتها كنوز التراث الحضرمي العلمي من مخطوطات ومؤلفات، واستطلع الكتب التي تحدثت عن علاقة حضرموت بالهند.

وبعد ذلك توجه السفير ومرافقوه إلى (دار المصطفى بتريم للدراسات الإسلامية)، حيث التقى ببعض الأساتذة والدعاة، بل التقى بعدد من الطلاب الهنود الدارسين بالدار وعددهم تسعة. وقد أبدى استعداده للتعاون المتبادل، وتذليل كل المصاعب، التي تواجه الطلاب الدارسين في (دار المصطفى) بحضرموت، ومن جميل ما ذكره السفير في أثناء هذه الزيارة هو الصلات التاريخية بين حضرموت والهند، مؤكِّدًا عمق العلاقات التاريخية الحميمة بينهما، كما تحدَّث عن رحلات الحضارم التجارية إلى الهند، وإسهامهم الحضاري، ونشرهم للإسلام هناك حتى بلغ عدد المسلمين اليوم في الهند (١٨٠ مليون) مسلم. ومن أهم ما ذكره السفير أيضًا أنه وبحسب الإحصاءات الأخيرة في حيدر أباد يوجد مائتا قبيلة حضرمية فيها(١١). لذا كان لا بد على الحضارم، وبخاصة النخبة منهم، الاستفادة من مثل هذه الزيارات لإحياء العلاقات الحضرمية الهندية وتطويرها بما يخدم الشعبين الحضرمي والهندي معًا.

الخلاصة:

إن الصلات والعلاقات التي كانت تربط شبه الجزيرة العربية عامة وبلاد العرب الجنوبية خاصة بالهند وبغيرها من المناطق الآسيوية والأفريقية (شرقي آسيا وشرقي أفريقيا)، في عصورها التاريخية القديمة والوسيطة والحديثة، قد تمخض عنها اتصال وتفاعل حضاري وثقافي فاعل ونشيط، ولعل أبرزها العلاقات التاريخية القديمة التي تربط الهند بحضرموت، والتي كان لها تأثير قوي على كلا الجانبين،

على المستوى الثقافي والاجتماعي، وخصوصًا على المستوى التجاري الذي كان أحد دوافع تلك العلاقات عبر الحركات التجارية بين الهند وعرب الجزيرة العربية وخصوصًا حضرموت وعُمان، واستتبع ذلك تأثير قوي من خلال الاحتكاك بين الثقافتين، تمثل في انتشار الدين الإسلامي، وما ترتب على ذلك من احتكاك بالفكر العربي الإسلامي، وما أسفر عن ذلك كله من تلاقح وتفاعل حضاري وثقافي بين الجانبين، إضافة إلى هجرات العديد من الطرفين في العصرين القديم والإسلامي، بل استمرت تلك الهجرات في العصر الحديث.

لقد ظلت هجرات العديد من الهنود والآسيويين عمومًا مستمرة حتى اليوم للعمل في بعض مناطق شبه الجزيرة العربية وبخاصة منطقة الخليج، وما تسبب في ذلك تأثير متبادل أيضًا بين الجانبين (العلاقات المعاصرة).

وصفوة القول إن العلاقات بين الهند والبلاد العربية (الوطن العربي) ومنها حضرموت -اليوم- نجدها دون المستوى المطلوب، وعلى وجه الخصوص، العلاقات الاقتصادية والثقافية، على الرغم من أهمية الهند وسرعة نموها الاقتصادي، وتقدمها التقني وخصوصًا في مجال البرمجيات، بل تقدمها النووي، واعتمادها على ثلثي حاجتها من النفط على النفط العربي، وحاجة العرب وبخاصة عرب الجزيرة العربية والخليج العربي، ومنهم الحضارمة للخبرات الفنية والعلمية، وللعمالة الهندية في دول الخليج. كذلك حال العلاقات الثقافية، فهي -اليوم- أيضًا دون المستوى المطلوب؛ لأن العرب ارتبطوا في مجال العلم والثقافة بالغرب بشكل أكبر لأسباب تاريخية أهمها الاستعمار الغربي وسيطرة اللغة الإنجليزية كلغة ثانية في معظم الوطن العربي.. إذًا لا بد من بذل الجهود لإحياء الاعتبار لتلك العلاقات بين حضرموت والشرق الآسيوي بعامة، والهند بخاصة؛ وذلك بهدف الحفاظ على بقايا مفرداتها الحضارية، التي ما يزال يشع بريقها الشاهد على ضرورة هذه العلاقات المتداخلة، والمحفز لتطويرها. وهكذا كان لا بد من إعادة النظر في تلك العلاقات القديمة الحديثة، وتنشيطها، وعلى وجه الخصوص الاهتمام بالعلاقات الثقافية والاقتصادية مع المهجر الآسيوي القديم (الصين، إندونيسيا، وسنغافورا، وماليزيا..) وخصوصًا مع الهند -أقدم المهاجر الحضرمية- بل يجب أن يأتي ذلك على رأس الأوليات بالنسبة للحضارم، فدول مثل الهند والصين وغيرها من دول شرق آسيا تتقدم إلى صدارة الأمم في سرعة كبيرة، لذلك وجب على الحضارم الاستفادة من ذلك من خلال عودة العلاقات وتطويرها مع ما يواكب العصر- تكوين علاقات معاصرة.

الهوامش والمراجع:

١) شوقي عبدالقوي: تجارة المحيط الهندي، مرجع سابق، ص٧-٨.

٢) يحيى محمد غالب: الهجرات اليمنية الحضرمية إلى إندونيسيا (١٨٣٩-١٩١٤م)، مرجع سابق، ص٣٥.

٣) للإفادة الوافية حول ذلك وكذا عن سيرة أشهر الملاحين في جزيرة العرب (عُمان وحضرموت) وهم: الملاح أحمد بن ماجد، وسليمان المهري الشحري (المولود في الشحر)، انظر: حسن شهاب: فن الملاحة عند العرب، ط١، دار العودة، بيروت، ١٩٨٢م، ص٥٩-٧٨؛ وأنور عبدالعظيم: الملاحة وعلوم البحار عند العرب، مرجع سابق، ص١٣٩-١٤٧؛ وعن ملاحي الشحر والحامي بحضرموت، انظر: أحمد بن محمد باعباد: الرحلات البحرية لملاحي حضرموت، مرجع سابق، ص٥-٢١؛ ورزق الجابري: الحضارم في شرق أفريقية، ط١، دار حضرموت، المكلا، ٢٠١١م، ص٣٨-٤٢.

٤) محمد الندوي: تاريخ الصلات بين الهند وبلاد العرب، مرجع سابق، ص٢٢-٣٣.

٥) وهذا الأثر نجده أيضًا حاضرًا في لهجات دول الخليج العربي للأسباب السابقة الذكر، ولوجود جالية هندية فيها - حتى اليوم- لها اتصال يومي مباشر مع مختلف أفراد المجتمع الخليجي. وقد ورد مثل ذلك التأثر اللفظي واللهجي في بعض أعداد مجلة الكويت لخالد محمد خالد (عدة حلقات) عن كلمات هندية وفارسية وسواحلية وغيرها، ومنها: العدد (١١٤) من مجلة الكويت، ديسمبر ١٩٩٢م، ص٤٨-٤٩؛ والعدد (١٠٩) من مجلة الكويت، سبتمبر ١٩٩٣م، ص٤٠-٤١.

٦) بن هاوي باوزير وبن دحمان: مدينة العرفان.. غيل باوزير، ط١، دار جامعة عدن، ٢٠١٠م، ص٦٩.

٧) بامطرف: الشهداء السبعة، مرجع سابق، ص٤٢؛ نزار غانم: التأثيرات المتبادلة في الموسيقى والغناء بين العرب وآسيا (اليمن والهند نموذجًا)، ص٣٨.

٨) للإفادة الوافية حول تلك التأثيرات المتبادلة في الموسيقى والغناء. انظر: نزار غانم: التأثيرات المتبادلة، ص٣٢-٥٣؛ وعن أشهر الفنانين المتأثرين بالطابع الهندي انظر: باوزير: الفكر والثقافة في التاريخ الحضرمي، ص٢٩١-٣٠٢؛ عبدالرحمن الملاحي: الربان بامعيبد ورزنامة الطريق، ص٨.

٩) للإفادة الوافية عن تنامي الاتصالات والهجرات المتبادلة انظر: عبدالله المدني: ثقافة الجاليات الآسيوية في الخليج العربي بين التأثير والتأثر، من كتاب العرب يتجهون شرقًا، ط١، ج٢، سلسلة كتاب العرب، الكويت ٢٠١١م، ص١٦٦-٢٠٥؛ وللإفادة حول امتزاج العنصرين العربي والهندي انظر: محمد الندوي: تاريخ الصلات، مرجع سابق، ص٤٣ وما بعدها.

١٠) مجلة (شعاع الأمل)، العدد (٨٨)، مؤتمر مستقبل الصناعة في اليمن، المنعقد في مدينة المكلا...، العدد (٨٨)، المكلا، يناير ٢٠٠٩م، ص١٢-١٩.

١١) مراد صبيح: السفير الهندي في حضرموت، صحيفة (القضية)، العدد (٢٣٠)، السنة الرابعة، ٤ عدن، مايو ٢٠١٣م، عدن، ص١-٢.





لهجة حضرموت

(الحلقة الرابعة)



محمد عوض محروس

المشترك بين لهجة حضرموت والمتبقي من اللغات العربية الجنوبية القديمة

المهرية والشحرية والسقطرية:

يتحدث الناس في محافظتي المهرة وجزيرة سقطرى اليمنيتين ومحافظة ظفار العمانية بما بقي من اللغات العربية الجنوبية القديمة، التي اصطلح على تسميتها باللهجات المهرية والسقطرية والشحرية أو الجبَّالية كما يطلق عليها أيضًا نسبة إلى سكان جبال ظفار، وهذه المناطق التي ما زال أهلها يتخاطبون ويصوغون إبداعاتهم بها إلى جانب اللغة العربية الفصحى كانت في الماضي ضمن أراضي مملكة حضرموت القديمة، حيث يقول علي سعيد باكريت: «كانت المهرة في تاريخها القديم جزءًا من مملكة حضرموت التي امتدت نفوذها إلى مساحة واسعة من بير علي غربًا وحتى ظفار شرقًا.. وجزيرة سقطرى خضعت أيضًا لملك بلاد اللبان كما جاء في الكتابات التاريخية القديمة»(١)، وظلت تلك المناطق ضمن حضرموت خلال العصور الوسيطة، حتى استعان آل عفرار المهرة بالبرتغاليين لمواجهة الدولة الكثيرية الأولى في القرن السادس عشر الميلادي(٢)، وبقيت ظفار هي الأخرى ضمن حضرموت اسميًا عندما عمَّت الفوضى القبلية كل أنحاء حضرموت بضعف الدولة الكثيرية الأولى، ثم سقوطها في عام ١٨٣٨م، وهو الأمر الذي أدى في الأخير إلى دخول عسكر السلطان تركي بن سعيد بن سلطان آل سعيد إلى ظفار في عام ١٨٧٩م، ويعني ذلك أن حضرموت والمهرة وظفار وجزيرة سقطرى شكلت خلال العصور القديمة والوسيطة وحدة سياسية متكاملة.

وبالإضافة إلى وحدتها السياسية شكلت حضرموت مع المهرة وظفار وجزيرة سقطرى منطقة اقتصادية واحدة، اشتهرت طيلة تاريخها القديم بإنتاج وتصدير أهم وأغلى المنتجات الزراعية في ذلك الزمان، حيث تحدث علي سعيد باكريت عن «المهرة باعتبارها أحد أجزاء هذه المملكة، مثَّلتْ مع ظفار منطقة الثروة الاقتصادية لحضرموت، ففي أرض المهرة وظفار وجدت أشجار اللبان التي كانت أهم سلعة تجارية في ذلك الزمان»(٣). كما تحدث صاحب كتاب (الطواف حول البحر الإرتيري) عن وجود أشجار اللبان في جزيرة سقطرى، وعن نقل اللبان إلى ميناء قنا من داخل حضرموت وسواحلها(٤).

لقد كان المهرة والشحرى والسقطريون شركاء مع الحضارم في البناء الحضاري القديم الذي شهدته حضرموت في العصور القديمة، الأمر الذي يؤكد أن المهرة قدماء في أرضهم، ولا يوجد من ينازعهم عليها، أو يدعي ملكيتها، ولا يوجد من يطالبهم باستعادة الأرض التي قدموا

إليها كما يقول بعض كُتّابهم بأنهم نزحوا إليها من مأرب بعد تهدم السد في أواخر القرن السادس الميلادي(٥)، ويعد عالم اللغات اليهودي إسرائيل ولفنستون في كتابه (تاريخ اللغات السامية) والعالم الألماني نولدكه في كتاب (اللغات السامية) أن اللغة المهرية يرجع عهدها إلى ألف سنة قبل الميلاد، بينما يرى علي بن محسن آل حفيظ «أن عمر المهرية أطول وأكبر من فترة الألف سنة قبل الميلاد»(٦).

وتحدث علي بن محسن آل حفيظ عن الصلات الوثيقة بين اللغات المهرية والشحرية والعربية الفصحى، ولكنه لم يكن موفقًا في قوله: «إن اللهجة الشحرية هي الامتداد الطبيعي للهجة المهرية الحديثة إن لم يكن كلاهما مشتقًا من مصدر واحد هو اللهجة الحميرية القديمة»(٧)؛ حيث ابتعد كثيرًا عن حقائق الجغرافيا والتاريخ الفعلي وليس الوهمي؛ نظرًا لتباعد ديار حمير عن المهرة وظفار، ونظرًا لتأخر ظهور حمير زمنيًا عن تكوُّن لغتي المهرة والشحرى، حيث تكون التحالف الحميري الذي يزعم البعض انتساب المهرة إليه في مدة قريبة من ميلاد المسيح، وحمير ليست قبيلة واحدة، فقد وردت في النقوش كتحالف قبلي ((أشعب حميرم) (Ja ٥٧٦) أي شعوب حمير))(٨)، وظهرت دولة حمير للوجود سنة ١١٥ قبل الميلاد، بينما اللغتان المهرية والشحرية قديمتان قدم وجود المهرة والشحرى في أرضهم، ولا يوجد أي أثر للغة المهرية بين تحالف حمير.

وبالنسبة للغة السقطرية هناك استنتاج لعضو البعثة اليمنية السوفييتية العالم الكسندر سيدوف يقول فيه إنه: «من المحتمل أن هذه القبائل الناطقة بالسقطرية قد وجدت في الجزيرة في الألف الثاني - الأول قبل الميلاد نازحة من المناطق الساحلية لجنوب الجزيرة العربية، التي كانت تتبع بصورة مباشرة لمنطقة حضرموت»(٩). ويرى المستشرق الإنجليزي بنت Thoder Bent «أن الأحوال اللغوية في جزيرة سقطرى تدل على وجود صلات وثيقة باللغة المهرية» منذ «الزمن الذي وضع فيه كتاب الرحلة، وهو الزمن الذي كانت فيه تبعية جزيرة سقطرى لمملكة حضرموت»(١٠). وكما هو معروف فإن كتاب (الرحلة) أي (الطواف حول البحر الإرتيري) وضع بعد زيارة مؤلفه المجهول لسواحل بلاد العرب الجنوبية في القرن الأول للميلاد كما يرجح أغلب الباحثين، والتواصل بين سكان الجزيرة وسكان سواحل حضرموت والمهرة وظفار لم يتوقف منذ القدم، إلا أن الهجرات الأكبر والأوسع من المهرة إلى جزيرة سقطرى تمت في القرن السادس عشر الميلادي في أثناء مقاومة الغزو البرتغالي للجزيرة(١١)، وهذا يعني أنها تمت بعد تكون اللغة السقطرية بوقت طويل.

وظلت لغة حضرموت حية على ألسن الناطقين بها لمدة طويلة من الزمن، وقد وجدت آلاف النقوش التي كتبت بها داخل حضرموت وخارجها، إلى أن أصبحت اللغة السبئية هي اللغة الرسمية في حضرموت ابتداءً من القرن الرابع الميلادي، وذلك بعد احتلال جيش أعراب مملكة حمير(١٢)، وبدأت اللغة العربية الفصحى تأخذ مكانها على ألسن الحضارم، خاصة في المناطق الغربية، فيما بين مدينة شبوة عاصمة حضرموت القديمة في الشمال وميناء قنا على بحر العرب في الجنوب، وفي منطقة الكسر والمناطق المجاورة لها في غرب وادي حضرموت، حيث فرضت القبائل الناطقة بالسبئية لغتها كلغة رسمية، وتعاملت قبائل كندة ومذحج وغيرها من القبائل التي قدمت من نواحي عسير ووسط الجزيرة العربية باللغة العربية الفصحى في كل معاملاتها وعلاقاتها في حضرموت، واحتفظ الناس في بقية مناطق المملكة (المنكوبة) حضرموت، بلغتهم القديمة التي اندمجت مع مرور الأيام والسنين مع اللغة العربية الفصحى، وكان من نتيجة ذلك الاندماج اللهجة المحلية التي يتحدث بها اليوم أهل حضرموت، بينما ظل الآخرون في بعض مناطق المملكة، المهرة والشحرى وغيرهم من سكان ظفار والسقطريون محتفظين بلغاتهم القديمة إلى يومنا هذا، وإلى ما شاء الله في قادم الأيام.

واللهجة الدارجة في حضرموت اليوم ليست بعيدة عن اللغات المهرية والسقطرية والشحرية (الجبّالية)، فهناك كثير من المشترك الذي يجمع بينها، وقد تحدث علي بن محسن آل حفيظ عن التأثير المتبادل بين اللغتين المهرية والشحرية ولهجة حضرموت بقوله: «من المنطق السليم ربط المنطقة الساحلية الممتدة من المكلا إلى منطقة (الجازر) و(رأس الحد) و(جزيرة مصيرة) باسم بلاد مهرة في فترة من الفترات التاريخية.. ولا يقلل من هذا الاستنتاج عدم تداول اللهجة المهرية أو الشحرية في بعض هذه المناطق، علمًا بأن الآثار اللفظية لهذه اللهجات موجودة اليوم على ألسنة الناس»(١٣)، كما تحدث عن لغة المهرة في المناطق الواقعة بين جبل فرتك وقرية العيص في غرب محافظة المهرة بقوله: «المهرة





يعتبرون لغة هذه المناطق أصوب وأثبت من مهرية بقية المناطق، غير أننا نظن خلاف ذلك، حيث إن لغة هذه المناطق أكثر عرضة للاحتكاك بلغات أخرى.. وذلك لقرب الأقسام الجنوبية والغربية من محافظة المهرة من ساحل حضرموت ومنطقة المشقاص بالذات، إن لهجة المهرة في هذه المناطق على صلة قوية بلغة سكان منطقة المشقاص -تمتد من مدينة الديس شرق مدينة الشحر إلى قرية حساي الواقعة غرب بلدة العيس- ولهجة سكان هذه المناطق لهجة عربية ظنية، والبعض يسميها كثيرية، وعلى العموم هي لهجة حضرمية»(١٤).

كما تحدث آل حفيظ عن تأثير اللغتين المهرية والشحرية ولهجة حضرموت في اللغة السقطرية بقوله: «إن اللهجة السقطرية مكونة في غالب مفرداتها اللفظية من اللهجة الشحرية، تليها اللهجة المهرية في المرتبة الثانية، ثم اللهجة الحضرمية (عربية) ولا سيما لهجة المكلا والشحر. وإذا ما حاولنا قياس اللهجة السقطرية إلى أي من اللهجات الأخرى تعود قرابتها، قلنا إنها إلى الشحرية أقرب من المهرية والحضرمية»(١٥).

ويرى علي بن محسن آل حفيظ أن مقولة أبي عمرو بن العلاء الشهيرة «(ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا) لا تخرج عن كونها إشارة إثبات ودلالة وضوح على الإقرار بتعدد الألسن واللهجات بين العرب، ليس هذا فحسب بل إن التعدد في اللهجات والتباين في اللهجة الواحدة لحادث اليوم كما نلمسه من واقع الحال في البلاد العربية مثلًا من الاختلاف والتمايز في لهجات المناطق والمدن في الإقليم الواحد»، وهناك من قال بخلاف ذلك، «ولعل الهمداني من الذين يفترض فيهم المعرفة الكاملة -من كُتَّاب عصره- بلغة مهرة وخصائصها ومنحدرها.. إلا أن الأمر بخلاف هذا لدى الهمداني، حيث الذي دونه عن (لغات) مهرة لا يتعدى الجاهل بالشيء، قال في (صفة جزيرة العرب): وأهل الشحر والأسعاء ليسوا بفصحاء مهرة غتم يشاكلون العجم.. وهذا يدلل على جهل الهمداني بلسان مهرة.. ويبدو جهل الهمداني بأرض مهرة واضحًا وجليًا.. فيبدو من حديثه العابر أنه لم ير هذه المنطقة ولم يعاشر أهلها، وإنما أخذ معلوماته عن (مهرة) من الرواة، وهذا أحد المآخذ على الهمداني، ومن الجلي جدًا أن رواة الهمداني عن مهرة ولهجاتهم من ذلك الصنف الجاهل الأمِّي أو المتعمِّد الإساءة للمهرة»(١٦)، وهنا يبرز التناقض واضحًا بين ما رواه الهمداني عن أنساب المهرة، وما كتبه عنهم وعن لغتهم.

وحديث علي بن محسن آل حفيظ عن جهل الهمداني ببلاد العرب ولغاتهم ليس جديدًا، فقد سبقه الشيخ حمد الجاسر في ترجمته للهمداني في كتابه (صفة جزيرة العرب) بالحديث عن جهل الهمداني ببلاد نجد ومنازل القبائل في الجزيرة العربية(١٧)، وقال عنه إنه: «كان مشهورًا بالكذب في الأنساب مع معرفته بها»(١٨)، كما تحدث محمد عبدالقادر بامطرف في ملاحظاته على ما كتبه الهمداني عن جغرافية حضرموت عن جهل الهمداني بحضرموت وأهلها(١٩).

على الرغم من ذلك فإن اللغات الحضرمية والمهرية والشحرية (الجبَّالية) والسقطرية هي لغات عربية جنوبية قديمة، وهي إذن عربية في أصلها ومنشأها، والناطقون بها عرب، وهناك كثير من المشترك بينها وبين اللغة العربية الفصحى، وكلها ما عدا اللغة الحضرمية ما زالت حية على ألسن الناطقين بها، وهي تنفي عن نفسها كل التهم والأوصاف السيئة التي وصفها الجاهلون بها، ليس هذا فحسب، بل إن اللغات المهرية والشحرية والسقطرية أصبحت اليوم موضوعة للبحث والدراسة والتعلم في بعض البلدان العربية والأوروبية؛ حيث اهتمت بها مراكز الأبحاث، وفتحت مراكز خاصة لدراستها وتعلمها.

وعن الامتداد الجغرافي للغة المهرية يقول علي بن محسن آل حفيظ: «مما يلفت النظر كبر المساحة الجغرافية للهجة المهرية أكثر من غيرها.. فهي موجودة في كافة بلاد المهرة المعروفة اليوم -مدنًا وبادية-.. وهي لغة الأغلبية، والكل يتكلمها ويتفاعل معها، فضلًا عن كونها أكثر اتساعًا من حيث الامتداد الجغرافي لمتكلميها، فقد تعدت منطقة المهرة إلى بعض جبال ظفار وبعض بواديها، حيث توجد بعض الامتدادات القبلية المتحدثة بالمهرية أصلًا، ليس هذا فحسب بل إن لهجتي الحراسيس والبطاحرة هي امتداد للهجة المهرية مع اختلاف لفظي طفيف»(٢٠)، وهذا ما دعاه للقول: «ولعل هذه إحدى الظواهر التي جعلتنا نعتقد بأن اللهجة الشحرية ما هي إلا امتداد للهجة المهرية أيضًا»(٢١).

وهناك كثير من المشترك اللفظي بين اللغة المهرية واللهجة الدارجة في حضرموت اليوم، وبينها وبين اللغتين الشحرية (الجبَّالية) والسقطرية، وقد تحدث علي بن محسن آل حفيظ عن ذلك بإسهاب في كتابه (من



لهجات مهرة وآدابـــها)، ويتأكد ذلك من خلال ما يتردد يوميًا على ألســـن الناس في حـــضرموت والمهرة وظفار وجزيرة سقطرى من الألفاظ العربية الجنوبية المشـتركة. ومن المشـترك بـين لهجة حـضرموت واللغة المهرية الألفاظ الآتية:

اللفظ في لهجة حضرموت	اللفظ في اللغة المهرية [٢٢]	اللفظ أو معناه في الفصحى
بعير	بعير	جمل
بخت	بخت	حظ
بخَص	بخاص	وجع
خس	خس	رديء، عدد فردي
زفن	زفن	رقص
سعيف	سعيف	مرافق، صديق
شُخُب	شخوف	القليل من اللبن
فشِل	فشِل	عمل، شغل
فقح	فقح	نصف
كلان	كلون	عريس
لخم	لخيم	سمك القرش
مطراق	مطراق	زقاق، شارع ضيق
هدَف	هدف	قصد للضيف القادم، والهادف هو الضيف وهو المولود الجديد
نتخ، نتّخ	نتخ	للقارب أو السفينة القادمة من أعماق البحر
هرج	هرج	تكلم

وفي المهرية يُمثل حـرفا (التاء والدال) أحـرف المضارعة، وهي تسبق الفعل كقولهم:

د كوتب: أنا أكتب.

تكوتب: أنت تكتب.

د كوتب: هو يكتب للغائب.

سه تكوتب: هي تكتب.

د نكوتب: نحن نكتب.

وهي على صيغة (د فوعل / تفوعل / د نفوعل) بـــإضافة أحرف المضارعة المهرية (الدال والتاء) التي تسبـق الفعل[٢٣]. وصيغة الفعل المضارع فـي المهريـة هـذه تـرد أيـضًا فـي لهجة حـضرموت، عند أهل المعراب في غرب حـــضرموت كصيغة مبـالغة للفعل المضارع، ولكنها ترد دون أحـرف المضارعة المهرية (الدال والتاء)، وهي كقولهم:

هو يكوتب، هي تكوتب، نحن نكوتب.

هو يضوحك، هي تضوحك، نحن نضوحك.

هو يزوفن، هي تزوفن، نحن نزوفن.

وهناك صيغة مبـــالغة أخرى للفعلين الماضي والمضارع عند أهل المشقـاص في شـرق حـــضرموت، وفي مناطق أُخرى من حضرموت كوادي دوعن، وهي مثل:

الفعل الماضي	صيغة المبالغة للفعل الماضي	صيغة المبالغة للفعل المضارع
فَعَلَ	فعوَل	يفعول
كَتَبَ	كتوَب	يكتوب
ضَحَكَ	ضحوَك	يضحوك
بَكَى	بكوَى	يبكوي
شَرَبَ	شروَب	يشروب
زَفَنَ	زفوَن	يزفون
دَهَرَ	دهوَر	يدهور

واللغة الشحـرية (الجبَّالية) هي لغة أهل «المنطقـة الجنوبـــية من ســلطنة عمان، وتمتد جغرافية هذه اللهجة من بـلدة ضلكوت الساحـلية غربًا إلى منطقـة حاسك وجزر الحلانيات (كوريا موريا) شرقًا، أما شـمالًا فإلى أطراف مقشـــن والشــصر وحبـروت على حـــواف بـــادية الإقـــليم، وبــــصورة عامة فإن مجال اللهجة الشحرية يشمل كل رقـعة ظفار مدنًا وسـهولًا وجبـالًا وبادية»[٢٤].

وتغلب الفصحـــى على لســان ســـكان المدن خاصة صلالة عاصمة إقليم ظفار، وقـد نُسبـت الشحـرية إلى قبائل الشحرى سـكان ظفار القـدماء، ويقـول علي بـن محسن آل حفيظ أن: «جبال ظفار هي مرتع الشحـرية، لقـد عرفت هذه الجبـــال لدى بـعض الكتاب القـدماء بجبـال (شحـير) وربـما نسبـت إلى اللهجة أو نسبـت اللهجة إليها.. وقـــال بـــعضهم إنها لغة (الحَكلي) أو لغة (أحكلي) التـسمية الحقيـقـية والمحـلية لقبـائل القـــرا»[٢٥]، ويطلق عليها الآن الجبَّالية نسبـــة إلى متحـدثيها سكان جبـال ظفار الذين لا يتحـدثـون إلا هذه اللغة وسط تلك الجبال.

وتشترك اللغة الشحرية (الجبَّالية) في كثير من المفردات والمصطلحات مع لهجة حضرموت منها:



اللفظ في لهجة حضرموت	اللفظ في اللغة الشحرية (الجبّالية)(٣٦)	اللفظ أو معناه في اللغة الفصحى
جلز	جلزت	الأرض الخالية من البلل التي يستطيع الناس السير عليها عند نزول المطر
خيصة	خيصت	خليج صغير
زهد	زهاد	خمن، عرف
سلب	سلاب	سلاح
شُحُف	شحف	جزء صغير مسنن من الخشب أو من لحاء الشجر
طُلُق	طلق	حرٌ طليق
طُهُم	طهم	اختفى ولم يعد له أثر
عُري	عِري	قِط
غلَب	غلب	رفض
فر	فر	طار (للطائر أو ما شابه)
قليد / اقليد	قلد	مفتاح خشبي
مُي	مِج	ملأ الفم من الماء
موفر	مفر	الطبقة الواحدة من البناء بارتفاع خمس مدرات من اللبن النيء أو فصلين من الحجر

وبيئة اللغة السقطرية هي أرخبيل سقطرى، ومن المشترك اللفظي بين لهجة حضرموت واللغة السقطرية التالي:

اللفظ في لهجة حضرموت	اللفظ في اللهجة السقطرية(٣٧)	اللفظ أو معناه في الفصحى
بعير	بيعر وتُجمع على أبعر	جمل
جَحي	جاحي / جيحي	الحجي في حضرموت هو الأرض المسطحة المرتفعة عن مجاري المياه، وهي المقد والجول والسوط، أما في السقطرية فالجاحي أو الجيحي هي الأرض التي مر بها السيل

اللفظ في لهجة حضرموت	اللفظ في اللهجة السقطرية	اللفظ أو معناه في الفصحى
حُصْحَص	حصحص	أحجار صغيرة جدًا تحملها الرياح تحفي عين الإنسان، وتعيب التمر الذي تعرض للرياح
خط	خط	رسالة
زمل	زمال	وهو الشوار الذي يوضع على ظهر الحمار أو البعير كالبردعة والحقيبة وغيرها
شُخُب	شخف / شخاف	القليل من اللبن
صُفُر	صفُر	نحاس
غُبَة	غُبة	أعماق البحر، وهي أيضًا عقدة في حبل
غدف	غدف	اصطاد اسماك العيد (الساردين) أو غيرها من الأسماك الصغيرة بشبك المغوير
قرح	قرح	انفجر
كبس	كبس	ردم
كراء	كراء	أجرة البيت أو المحل أو النقل
لح	لوح	تعبير عن صلة القرابة أي النسب الأكثر قربًا، كأن تقول هذا ابن عمي لح.
مجمر	مجمارة	مقطرة أي مبخرة كبيرة
نُخرَة	نخرر	أنف

ووفقًا لما قاله عالم الآثار والنقوش الكسندر سيدوف وعلي بن محسن آل حفيظ فإن اللغة السقطرية قديمة، وهي لغة القبائل والجماعات التي انتقلت إلى الجزيرة قادمة من سواحل حضرموت في حدود الألف الثاني - الأول قبل الميلاد، كما إن المشترك اللفظي للغات العربية الجنوبية القديمة، الحضرمية، والمهرية، والشحرية، والسقطرية واللهجة السائدة اليوم على ألسن الناس في حضرموت يؤكد الأصل والجذر الواحد لكل اللغات واللهجات القديمة في مساحة مملكة حضرموت القديمة.

وهناك ثلاث لهجات أخرى مازالت سائدة على ألسن الناس في شرق محافظة المهرة في الجمهورية اليمنية، وفي شرق محافظة ظفار في سلطنة عمان هي:

١- لهجة ال (حكيليوت) وهي لهجة مهرية كانت تُنسَب لقبائل القرا،وقد انقرضت هذه اللهجة من ألسن القرا،وبقية سائرة على ألسن أهل حوف في شرق محافظة المهرة،وهي تعرف اليوم بال (هيبيوت)(٢٨).



٢- لهجة قبيلة البطاحرة التي تعيش في المنطقة الممتدة ما بين جبل سمحان في الغرب وجزيرة مصيرة في الشرق في سلطنة عمان، وهذه اللهجة خليط من الشحرية والمهرية، وربما هي إلى الشحرية أقرب من المهرية نظرًا لقربها من ساحل منطقة الجازر وجبال ظفار مرتع الشحرية(٢٩).

٣- لهجة قبيلة الحراسيس في شرق ظفار، وهذه القبيلة تسكن نفس المنطقة التي تسكنها قبائل البطاحرة، ولهجتها «مهرية في معظم مفرداتها يداخلها شيء من التأثير من ألفاظ الشحرية والفصيحة معًا، مما جعلها تكتسب بعض الخصائص البيئية، إلا أنها تبقى في الجوهر مهرية صرفة»(٣٠).

لقد تحدث كثير من الكتاب الذين كتبوا عن اللغات العربية الجنوبية القديمة المتبقية في البلاد العربية الجنوبية -المهرية والشحرية والسقطرية- كلهجات بما فيهم بعض الناطقين بها، أما في هذا البحث فقد تم الحديث عنها كلغات قائمة بذاتها نظرًا لبقائها حية على ألسن المتحدثين بها بعد اندثار اللغات العربية الجنوبية القديمة الأخرى في المنطقة، كما إن الحديث عن اللهجات التي تفرعت عنها يؤكد وجهة النظر هذه بأنها لغات قديمة أصيلة، وليست لهجات متفرعة عن لغات أخرى.

الهوامش:

١) المهرة الأرض والإنسان، ص١٥.
٢) المصدر السابق، ص ٢٠.
٣) المصدر السابق، ص١٥.
٤) حسن صالح شهاب، أضواء على تاريخ اليمن البحري، ص١٣٢، محمد عبدالقادر بافقيه، تاريخ اليمن القديم، ص١٨٣.
٥) سالم لحيمد محمد القمبري، المهرة القبيلة واللغة، ص٩.
٦) من لهجات مهرة وآدابها، ص٥٥.
٧) المصدر السابق، ص ٢٠.
٨) د. أسمهان سعيد الجرو، موجز التاريخ السياسي القديم لجنوب شبه الجزيرة العربية، ص٢٠٧.
٩) التنقيبات الأثرية في جزيرة سقطرى الأبحاث الميدانية للبعثة اليمنية السوفييتية لعام ١٩٨٧م، ج٢، ص ٢٠٤.
١٠) علي بن محسن آل حفيظ، مصدر سابق، ص٩٧.
١١) المصدر السابق، ص٨٨.
١٢) د. سرجيس فرانتسوزوف، تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبيل الإسلام وبعده، ص ١٢٤، هامش رقم ١٥.
١٣) مصدر سابق، ص ٢٢.
١٤) المصدر السابق، ص١٢١.
١٥) المصدر السابق، ص١٢٣.
١٦) المصدر السابق، ص ١٠٠.
١٧) الحسن بن أحمد الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ١٤.
١٨) المصدر السابق، ص١٦.
١٩) ملاحظات على ما كتبه الهمداني عن جغرافية حضرموت، ص ١٠-٢٥.
٢٠) من لهجات مهرة وآدابها، ص ٥٦.
٢١) المصدر السابق، ص٥٧.
٢٢) ينظر: سالم لحيمر محمد القميري، المهرة القبيلة واللغة.
٢٣) علي بن محسن آل حفيظ، مصدر سابق، ص٥٨.
٢٤) المصدر السابق، ص ٥.
٢٥) المصدر السابق، ص ٥.
٢٦) ينظر: الشيخ محمد بن مسلم بن طفل المسهلي، مفردات من اللهجة الشحرية.
٢٧) ينظر: أحمد بن سعيد بن خميس الأنبالي، تاريخ جزيرة سقطرى، أبو عمر عبدالعزيز سليمان الدهري بن قطن، اللهجة السقطرية وما ورد منها في اللغة العربية.
٢٨) علي بن محسن آل حفيظ، مصدر سابق، ص١٣، سالم لحيمر محمد القميري، القبيلة واللغة، ص ٢٠٢.
٢٩) علي بن محسن آل حفيظ، المصدر السابق، ص ٢٢.
٣٠) المصدر السابق، ص ٢٢.

المراجع:

١- الأنبالي أحمد بن سعيد بن خميس، تاريخ جزيرة سقطرى، مطبعة الصحابة العين - الإمارات العربية المتحدة، ٢٠٠٧م.
٢- آل حفيظ علي بن محسن، من لهجات مهرة وآدابها، مطابع النهضة، مسقط - عمان.
٣- باكريت علي سعيد، المهرة الأرض والإنسان، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ١٩٩٩م.
٤- بامطرف محمد عبدالقادر، ملاحظات على ما أورده الهمداني عن جغرافية حضرموت في كتبه (صفة جزيرة العرب) والجزأين الأول والثاني من كتاب الإكليل، دار الهمداني للطباعة والنشر، عدن، ١٩٨٤م.
٥- بن قطن أبو عمر عبدالعزيز سليمان الدهري، اللهجة السقطرية وما ورد منها في اللغة العربية، اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين الأمانة العامة صنعاء - مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء - دار حضرموت للدراسات والنشر، المكلا، ٢٠٠٤م.
٦- الجرو أسمهان سعيد (د)، موجز التاريخ السياسي القديم لجنوب شبه الجزيرة العربية (اليمن القديم)، ١٩٩٦م.
٧- سيدوف الكسندر، التنقيبات الأثرية في جزيرة سقطرى حضرموت القديمة والمعاصرة، الأبحاث الميدانية للبعثة اليمنية السوفييتية لعام ١٩٨٧م، ج٢، المركز اليمني للآثار والأبحاث الثقافية، سيئون، حضرموت.
٨- شهاب حسن صالح، أضواء على تاريخ اليمن البحري، دار العودة، بيروت، ١٩٨١م.
٩- فرانتسوزوف سرجيس (د)، تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبيل الإسلام وبعده، تقديم وتعريب د. عبدالعزيز جعفر بن عقيل، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، ٢٠٠٤م.
١٠- القميري سالم لحيمر محمد، المهرة القبيلة واللغة، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ٢٠٠٣م.
١١- المسهلي محمد بن مسلم بن طفل، مفردات من اللهجة الشحرية، ١٩٩٧م.
١٢- الهمداني الحسن بن أحمد، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الأكوع، دار الآداب، بيروت - لبنان، ١٩٨٣م.





من ملامح توثيق الشعر الشعبي للتاريخ الحضرمي

المقدمة: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

وبعد: فالشعر يُعَدُّ ديوان العرب، وبه حُفظت الأنساب، وعُرفت المآثر، ومنه تُعلمت اللغة، وهو حجة فيما أشكل من غريب كتاب الله، وحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وآثار صحابته والتابعين، وكان الشعر في الجاهلية ديوان علمهم، ومنتهى حكمهم، به يأخذون، وإليه يصيرون.

وفي حضرموت يقسم الشعر إلى قسمين: حكمي، وحميني (الشعبي). وهذا موضوع يبحث عن معرفة ملامح من توثيق الشعر الشعبي للتاريخ الحضرمي بكافة أنواعه.

انتهجت في هذا البحث المنهج الجمعي الوصفي التحليلي إلى حدٍّ ما، محاولاً استقصاء فيه جميع مناطق حضرموت، وذكر أكبر عدد ممكن من الشعراء، ولو أن ذلك يحتاج إلى دراسة تفصيلية متأنية، أو أن يؤخذ أحد أنواع التاريخ كجانب موضوعي، أو إحدى مناطق حضرموت كجانب مكاني، وتحديد مدة زمنية ما.

اعتمد هذا البحث على عدد من المصادر والمراجع، كانت بمثابة العمود الفقري له، وقد انتظم في مقدمة هذه، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع، ومباحث البحث الأربعة، هي:

المبحث الأول: ملمح توثيق الشعر الشعبي للتاريخ السياسي.

المبحث الثاني: ملمح توثيق الشعر الشعبي للتاريخ الاقتصادي.

المبحث الثالث: ملمح توثيق الشعر الشعبي للتاريخ الاجتماعي.

المبحث الرابع: ملمح توثيق الشعر الشعبي للتاريخ العلمي.

هذا ونسأل الله التوفيق والسداد والصواب فيما نقول.



د. محمد يسلم عبدالنور

التمهيد:

يعد الشعر في حضرموت كما هو الحال في جميع البلدان العربية فنًا من الفنون الرئيسة، أو بالأحرى هو الفن السائد الذي تمارسه وتتذوقه كل الطبقات، ولهذا فهو مظهر من مظاهر الحياة، وربما يكون أكثر المظاهر بروزًا في مختلف الأنشطة والاحتفالات الشعبية -وإلى اليوم- ولذا أصبح من الممكن الحصول على معلومات عن جميع مظاهر الحياة السياسية والحضارية بأنواعها: الاقتصادية، والاجتماعية، والعلمية، وغيرها(١).

والشعر نوعان:

الشعر الحميني (الشعر العامي): وهو الكلام الذي يفهمه عامة الناس.

الشعر الحكمي: الذي يحافظ على الروي والقافية والقواعد والأسلوب الشعري ويعالج موضوعات مألوفة شائعة(٢).

لقي الشعر الحميني إقبالًا لدى العامة والخاصة، في ظل الصراعات السياسية والقبلية المتكررة والانشغال بأمور الدنيا، مما هيأ له قاعدة شعبية عريضة حفظت له ازدهاره وتفوقه، وبخاصة أن شعراءَهُ قد توافر لهم الخيال الخصب، والتصوير الفني الجميل، الذي يرتقي، بل يتفوق أحيانًا على خيال وشعراء العربية وتصوّرهم(٣).

تبدأ الكثير من القصائد الشعبية بعبارة ابدي بربي: أي أبدأ بذكر ربي، أو ابديت بالله، أو يا الله ابديت بك، أو ذا فصل، وتنتهي بالختم وبالدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم(٤).

والشعر الشعبي (الحميني) فيه ذخيرة تاريخية وتراثية، وفيه من النصائح والحكم، التي يوجه بها الداني والقاصي، والحاكم والمحكوم، والراعي والرعية، يستحق أن يكون موضوع دراسة بحثية.

المبحث الأول

ملمح توثيق الشعر الشعبي للتاريخ السياسي

لم تعرف حضرموت استقرارًا سياسيًا وبخاصة في القرن الثالث عشر الهجري ومجيء قبائل يافع واستقرارها بحضرموت وإنشاء لها كيانات سياسية، فدخلت حينًا في فراغ في بعض مناطقها، فكثرت الفتن بها، كما حدث في تريم سنة ١٢٤٣هـ، مما حدا بالشاعر عبدالرحمن بن محمد بن شهاب(٥) أن يجسد ذلك في قصيدة مطلعها:

يا مكرب النفس بالأشعار سليها
ومن بديع غريب اللفظ غذيها
وشم من مزهر الآداب غاليها
وقل إلهي بحق المصطفى فيها
يا رب أجرنا من الفتنة وأهليها (٦)

ولذا فقد حل الخوف بالناس وهجروا أوطانهم ورحلوا عنها، فقال أيضًا:

ثم قال من بات طول الليل يتفكر
فيما مضى وسط وادينا وما قد مر




من الفتن والمحن والخوف والمنكر

والناس ساروا من الغناء إلى الوديان

قصورها العالية خربت من الباطل

تظل تبكي على من حلها هاطل

وكم من ترى بعدهم من مسجد عاطل

أهل الهدى والندى والعلم والقرآن(٧)

وفي سنة ١٢٥٤هـ حاصر يافع مدينة دمون وامتد ذلك الحصار أكثر من تسعة أشهر، وبعد حصار دمون مع عدم اتفاق رأي قبيلة آل سلمة استنجد المعلم سعيد عبدالحق(٨) بآل تميم، وعلى رأسهم الأبو (المقدم) بقصيدة مطلعها:

يا الله يا رباه يا جزل العطا

يا ذي بعفوك زلتي مرحومة

وفيها يقول:

ثم قال عبدالحق طرفي ساهر

وبات ليلي ما تهنا نومه

حيران غيبه الرقيب الزاهر

والسبع والميزان غبن انجومه

لا هم من دنيا ولا من فتنه

أيضًا ولا نفسي بحد مهمومه

إلى أن يقول:

والعطب فوق الشور بين الجملة

من ضاع شوره ديرته مهدومه

لي كثروا العقال ظعن اشوارهم

عيني بناس اشوارهم مزمومه

ويقول فيها مستنجدًا:

وبعد يا العاني على احمر طامح

لي تنطوي ذرعانه المصمومه

أقصد إلى القوز المعذر باهله

وباعطير اعبر واعبر تومه

واقصد قسم وانشد على أهل العاليه

شجعان ما حد شوكته مكدومه

فيها الأبو لا زال عامد راسه

لي يعرف الأحكام ما هو زومه

وقله إن شور الجماعة مايل

ومن تميل منهم ما لومه

قايستهم بعد الزرا لي فبهم

تمسي جميع اشوارهم مزمومه(٩)

والمعروف في هذه المدة أن تريم مع يافع والدكين شرقي دمون أيضًا مع يافع ودمون مع آل سلمة التميميين، وقصد آل يافع الاستيلاء على دمون، وقد طال الحصار بحيث استنجد المعلم عبدالحق من دمون بآل تميم(١٠).

ولما حطوا يافع على دمون سنة ١٢٥٤هـ وبينهم وبين قبائلها حلف فنقضوه وعابوا قال:

قال الذي له زمن في الشعب عامد وحال

حالفت من فيه عامد حلف ما هو محال

حلفي على نفسي أيضًا وان أتونا عيال

حلفي على الدم والفرث اسمعوا ذي المقال(١١)

وعندما أخذ يافع مدينة شبام، قال الشيخ عبدالله بن صالح بن نقيب اليافعي(١٢) وأرسلها إلى المعلم سعيد عبدالحق:

يا رب نسألك بالأسماء كلها تشرح

من الخطايا عسى بالعفو يوم النور

اغفر ذنوبي إلهي رب لا تفضح

راجيك تكرم بجودك عندي التقصور

لاعمال ماهي برية فوقها نطرح

عسى الجمالة ونفرح يوم نفخ الصور

رد عليه المعلم بقصيدة طويلة بدأها:

لاحت بروق الظفر في الليل لي جوح

وحن رعد الجميلة فوق روس القور

وبعد قيام الدولة الكثيرية الثانية في عهد السلطان غالب بن محسن الكثيري وأخذه بندر الشحر واستولى عليها وملكها سنة ١٢٨٣هـ هناه المعلم بقوله:

أسالك يا معبود يا ملجأ ومنجا من سأل

يا من لك التصريف في لو لا وفي قوله لعل

والنصر بيدك لا بيد الغير لي يضرب مثل

يقول ما يفعل ولا يربحه فعله لي فعل

وعندما دخل الإنجليز إلى حضرموت جسَّد ذلك الشعراء في قصائدهم ومنهم محمد بن أحمد باوزير (بوسراجين)(١٣) يقول:

طلبناك يا من عند الرزق والأجل

وممزق جميع الوحش لي في سهولها

ومنشي سحاب القطر والرعد والسيل

ومقدارها عندك وبامرك نزولها(١٤)

وعندما شنت بريطانيا الحرب على قبائل حضرموت ومنهم البادية بمنطقة رسب وقصفها بالطائرات سنة ١٣٥٥هـ قال الشاعر عبيد باعديل(١٥):

اللوله قالوا تنقي للمساكين الغريب

والثانية ظهرت نهارة لي تفزع كل ذيب

ذا غيث متنوي وبرقه في القزه يلهب لهيب

خلفه على المعدي وطرحه في رسب صبه صبيب

وين الذي غراك حل الموت ما جاب الطبيب

استحرم الجمعة في الجامع وماشاف الخطيب(١٦)

كما عبر الشاعر سعيد سالم باعديل(١٧) عن هذا الحدث بقصيدة مطلعها:

أبديت بالواحد المعبود عز وجل

سبحان من لا له كفؤ ولا له مثل(١٨)

عندما تدخَّل المستر إنجرامس بأمر من حكومته في شؤون حضرموت الداخلية، وأبعد سلاطينها وأساطينها عن إدارة بلادهم، وتولى هو وحلفاؤه إدارة الأمور، قال الشيخ صلاح أحمد الأحمدي قصيدته (هم حضروا البيعة)(١٩) التي أرسلها من مهجره بحيدر أباد الدكن سنة ١٣٥٨هـ يقول:

أبديت بك وادعوك يا جيد وغيرك ما يجود

يا حي يا قيوم يا مطلق من الساق القيود

اسألك غفرانك إذا بيتت وحدي في اللحود

قال القعيطي طول ليلي ما تهنيت الرقود

ويقول:

أين الدول أين آل عبدالله وهمدان الأسود

وين ابن مطلق وين ربعه وين بن سالم عبود

أين القعيطي أين يافع لي تطرح في الربود

ذي يرعضون السيل محري يطلعونه في سنود



واستمر في تعداد قبائل حضرموت من: التميمي والمناهيل وعبدالودود والشنافر ونهد وكندة والعوبثاني وسيبان، فكلهم حضروا البيعة -أي بيعة حضرموت لبريطانيا-، وللأسف فقد كانوا على البيعة شهوداً، ثم استمر فيما سيفعله هؤلاء الأجانب في حضرموت(٢٠).

قال الشاعر عبيد الإنقريز في قصيدة متهكمًا بعد توقيع اتفاقية الحماية البريطانية مع السلطنتين الكثيرية والقعيطية مبينًا الحال الذي وصل إليه أمر الناس قال:

ابديت بك يا الله يا لي رافع السبع الشداد

أنت الصمد من فوق عرشك وأنت رزاق العباد(٢١)

كما له عدة قصائد في هذا الأمر، وما آلت إليه أوضاع الناس بعد الحماية(٢٢).

وفي مدة الوفاق بين السلطنتين الكثيرية والقعيطية وصل السيد حسين المحضار(٢٣) وزير السلطنة القعيطية في زيارة إلى تريم، وكانت هناك إشاعة تداولها العامة والخاصة أن الدولة القعيطية تنوي ضم تريم إليها، وقد استقبل سلاطين آل كثير ومشايخهم السيد المحضار بالزامل، وعند وصوله دخل بين الصفوف وقال:

جيته من البندر ولي آمال

في خطبة البنت الأصيله

عندي الحسب والدين والمال

واليد ما زالت طويله

فرد عليه الزعيم سالم بن جعفر الكثيري(٢٤):

حذرك تطري باسمها بالبال

عرف طرقها والوسيله

مطرود من حبان جانا زال

با يخطب البنت الجميله

وعاد السيد المحضار وقال:

وسط الكبد حنه على شربون

يا ريتها تصبح ضهاري

با عزها مثل أختها دمون

بصبر على كل الطواري(٢٥)

وعندما خرج السيد الوزير المحضار إلى وادي حضرموت (تريم) ليقيم العدل، وقد مكث بها عدة أشهر، قال قصيدة الشهيرة، ورمز لها بقوله:

البنت ليه من الشباك تتكلم

استحسنوها وكلن با يهاويها

لكنها ريضه في عقد ولد العم

وإن بت دارهم معه جاوه يمنيها(٢٦)

عندما قام الحضارم بالحركة الوطنية ضد السلطة القعيطية سنة ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م، قال حسين المحضار قصيدة مطلعها:

قال الفتى تهيض هاجسي والليل جن

بيت ليلي في خواطر منها القلب اشتطن

وايش بالقي إذا الهاجس تعبض واشتحن

وامسى شبيه الهيج محرى بالسلاسل ما ارتصن(٢٧)

وفي دوعن كان الانقسام بين القبائل والعشائر، فقال أحمد المحضار(٢٨) يصف الانقسام:

انظر إلى الوادي فقد	حلت به السبع الشداد
الخامعي والمرشدي	هم والقثم بئس المهاد
والديني والمشجري	هو والعبيدي لا يعاد
وبن مطهر سابغ الغل	مة وهو رأس الفساد
الله يهديهم ويهد	ينا إلى طرق الرشاد
وإلا ينظفهم من الوا	دي ويجعلهم بعاد(٢٩)

وبعد استقلال جنوب اليمن من الاحتلال البريطاني سنة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، وتولّي الجبهة القومية الحكم في البلاد واعتناقها أفكار الاشتراكية وتطبيق قوانينها، ومنها قوانين التأميم والانتفاضات سنة ١٩٧٢م، وما رافق ذلك من أعمال تعسفية بحق المواطنين وبالأخص العلماء، قال الشاعر سعيد سالم باعديل قصيدته التي اشتهرت بتخميسها: عَدُوَّة الدين والدنيا الشيوعية، يقول في مطلعها:

أبدي بمولى الديانات السماوية

المطلع عا السرائر والعلانية

نسأله اصراف كل موذي وموذية

عدوة الدين والدنيا الشيوعية(٣٠)

وفي أواخر الحكم التشطيري وبداية الوحدة سنة ١٤١٠هـ، استبشر الشعراء بذلك الوضع رغم وجود أهل المكر والخديعة، فنظموا قصائد في ذلك، ومنهم الشاعر سعيد سالم باعديل بقصيدة أسماها (الثعالة) (الثعلب)، يقول في مطلعها:

يا ساري الليل حذرك لا تقع مهذاه

شل بيتري زين والسكين لا تنساه

وانظر يمينك مع يسراك والتقفاه

ظهرت ثعالة وتنهش كلما تلفاه(٣١)

المبحث الثاني

ملمح توثيق الشعر الشعبي للتاريخ الاقتصادي

تعرضت حضرموت لعدد من الكوارث الطبيعية، ومنها الآفات الزراعية، ومن أهمها الجراد؛ حيث واجهت حضرموت هجمات شديدة لأسراب الجراد؛ حيث انعكست آثارها على المحاصيل الزراعية، وقد سجل الشعراء هذه الحوادث في قصائدهم، ومنهم المعلم عبدالحق؛ حيث قال قصيدة فيه سنة ١٢٨٤هـ أولها:

أبديت بك يا رب يا غافر خطايا المذنبين

ثم يقول:

ثم قال بو سالم على هذا الجراد الله يعين

جراد ما يحصي عدده إلا الله الحق المبين(٣٢)

ويشاركه أيضًا الشاعر سعيد سالم بن عبيداللاه الملقَّب (نونه)، في قصيدة أخرى يقول:

جاء التهامي رعى للمحشره

ما حد قدر للعمل هم ينشرون

عبر على الارض ايمن وايسره

ما خاف لي بالطيالة بفقعون(٣٣)

أما الشاعر عبدالله بن علي بن شهاب(٣٤) فيصور الجراد وما فعله في

قصيدة ثالثة بقوله:

اهنا أدرك سريع من ذا الجراد الفضيع

دبا علينا يريع في زرعنا والحوير

جراد جاه الغرام شدد علينا الخصام

أفنى علينا الطعام أيضا وجنده كثير

جراد فيه الوحش ذيله شبيه الحنش

أرقش منقش جش فخذه كفخذ البعير

وجهه كوجه الفرس والناس له كالحرس

يدخل بضرب الطوس في كل شرج وبير

يغير وسط النهار ولا يخاف العزار

يأخذه ظلما جهار له وسط نار السعير

كليت طعم الأنام ولا خشيت الملام

يا لص ظالم غرير(٣٥)

ومن الكوارث الطبيعية أيضًا كوارث المناخ ومنها السيول؛ حيث تعرضت حضرموت لسيول كثيرة بسبب غزارة الأمطار الشديدة، وقد سجل الشعراء حوادثها وأرّخوها من أمثال الشاعر نونه، ففي الإكليل من سنة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٦م جاء سيل وأحدث أضرارًا فسجّل ذلك بقوله:

ذا غيث لكليل لي خلا الخرب تهوى

القى مسابيل ظلمه نخر الوديان

من يوم شاهدت ذا عقلي علي حيران

خرب مصانع وكمن شاخة معلي

وخلط الطين هو والغيد والعيدان

والناس كم من مهلل قال يا ربي

ذا سيل طوفان شو ما هو على العدان(٣٦)

وفي نجم العوا في ٧ رمضان سنة ١٣٧٦هـ/ ٦ أبريل ١٩٥٧م، داهم سيئون سيل عارم، وأحدث أضرارًا كثيرة، فقال فيها:

البرق والرعاد منه فوق الجبل خص بالمطار

من بن يماني لان جثمه سيلها راع الصبار

مثل المزاحي والقدم عقر بها ساس الديار

خلا المنازل جوشت فوق الجواني والزيار

حتى الغنم ماهن سلم في الطين من تحت الجدار

عبر على الاسوام والادوار خلاها وصار(٣٧)

وتعد موجات القحط والجفاف والمجاعة التي اجتاحت حضرموت من أشد الكوارث الطبيعية خطورة على المجتمع الحضرمي إذ كانت تؤدي إلى زعزعة الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومن ذلك المجاعة سنة ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م مع بداية الحرب العالمية الثانية، فانغلقت البحار وغلت الأسعار، فقال الشاعر سعيد بن سالم باعديل قصيدته التي مطلعها:

ابدي بمن لا له مثل يوصف ولا عينا تراه

الواحد المعبود لي كل الخلائق في حواه(٣٨)

واشتهرت حضرموت بالمحاصيل الزراعية من فواكه وخضروات مما حدا ببعض الشعراء الشعبيين أن يوثق ذلك في قصائد أشبه بالمقامات الأدبية بل هي كذلك، ومن هؤلاء الشاعر علي باغريب(٣٩) وقصيدته الطويلة في ذلك ومما قال:

في حضرموت الفواكه جم

أشجار وأنهار ما تنتم

واثمار لأربابها مغنم

شهرة في الكون بحرا وبر

فيه الفواكه كثير أجناس

ما قط تحصى لكل الناس

أشياء غريبة عدد لنفاس

شي منه مبهم وشي يذكر

ثم سرد ما اشتهرت به حضرموت من هذه الفواكه والخضروات وغيرها من المنتوجات الزراعية(٤٠).

ومن هذه المحاصيل يأتي التمر وهو المنتوج الأول والمعول عليه؛ حيث كان يعتمد عليه وجبتَين رئيستين، فلقد تغنىً الشعر الشعبي في وصف التمر ووصف خصائص كل نوع وجنس منه، ولزامًا علينا هنا أن نشير إلى قصيدة الشاعر عبدالرحمن بن محمد بن شهاب في (٥٥) بيتًا، التي تعد مقامة أدبية رائعة، وعدّد ووصف أكثر من سبعين صنفًا من أصناف التمر، وبين نوعية كل صنف وأين يوجد؟ ومزايا كل صنف، وتعد القصيدة مدوَّنة النخيل بحضرموت، وهي مربعة وبعد كل أربعة أشطار يأتي التخميس (ما شي كما التمر في الدار)، يقول في أولها:

يا رب تسالك يا بار تحفظ لنا الربع والدار

وانزل الغيث مدرار واسق الحماري مع الزار

ما شي كما التمر في الدار(٤١)

وكذلك قصيدة الشاعر سعيد سالم باعديل المخمسة هي الآخر (النخلة عمّة ولا نقدر نجازيها)، والتي تضاهي قصيدة ابن شهاب، مقتديًا بالحديث القائل: "أكرموا عمتكم النخلة"(٤٢)، ومما يقول فيها:

ما شي كم النخل بخريفه تقر العين

في القلب والشول لي قد قرعها نصفين

تستاهل المدح لي تلقيه كله زين

شجرة رحيمة كريمة دوب نجنيها

النخلة عمّة ولا نقدر نجازيها(٤٣)

ولزراعة النخيل وجنيه قوانينها المعروفة بالشراحة، وعندما سن هذا القانون أحدث جدلًا واسعًا بين العلماء، بين مستنكر وهم الأكثرية ومؤيد لها؛ حيث تنص على إلزام مالك النخل بدفع جزء من ثمار النخيل لشارح النخل أو حارسه، فقال الشاعر سعيد سالم باعديل قصيدة في ذلك مطلعها:

ابدى بمن هو خالق الدنيا وآدم والمسيح

هو ينزل الماطر وهو لي يلقح الشاره بريح

سأله يسامحنا إذا بيّتت وحدي في الضريح

ببركة الهادي شفيع الخلق لي ذكره ربيح(٤٤)

كما لابن شهاب المذكور قصيدة طويلة ضمنها أسماء الأسماك الموجودة بحضرموت(٤٥).

وفي عهد السلطنة الكثيرية أقيمت بعض مشاريع البنية التحتية، ومن أهمها طريق الكاف: وهي الطريق التي شقت إلى الشحر من تريم عبر عقبة




باعشميل سنة ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٧م، بتمويل السيد الثري أبوبكر بن شيخ الكاف، وهندسة الشاعر عبيد بن عوض باعديل الإنقريز، حيث قال:

بو بكر يخسر على الكلمة تنعشر كر
ما هو كما من معه خزنه وهو قساس
وإن كانها إلا وكالة سعد يا عنبر
ما با تخارج طبينك يا سعيد الماس

ونوَّه بخبرته وكفاءته بقوله:

أما المعلم كما السلطان والعسكر
عنده قوانين بقعه كل شي بقياس
أبو عوض كذا لقى خطبه على المنبر
خطبه طويلة وسمعوها جميع الناس(٤٦)

المبحث الثالث

ملمح توثيق الشعر الشعبي للتاريخ الاجتماعي

ساد في المجتمع الحضرمي نظام الطبقات؛ حيث قسم الناس إلى عدة طبقات، فهذا العلوي، وذاك القبيلي، والثالث الضعيف، والرابع العبد، وكان التمايز الطبقي بينهم حتى في الصفات فهذا الخادم، وذاك السيد، وهذا الوضيع، وذاك الشريف، وبرز هذا الوضع في قصائد الشعراء، فهذا عبيد باشامخة(٤٧) الشاعر التريمي، وهو من طبقة العمال من سكان حي الخليف بتريم، وهو عامل بناء وطين ونوره قد أرهقه جور الدولة والسادة فأنشأ قصيدته التي يقول فيها:

بني مغراه قال الذي من ناس محنون
ومن دوله وساده على الضعفاء يجورون
وجابوا لي تحاريج قالوا لا تخدمون
ونا مسكين مثل الغنم في الدرع مرصون
ومن لا له معلّس قتله الجوع والهون
والوقية ربع ثمنها شطر مفنون

إلى إن يقول:

ومن ذي الحكم جملة من البلدة يفرون
على التغليظ ضعفاء البلد ما با يصبرون
نلقيها السويري وإلا الأرض دمون
تقع عشرين خطوة في الجامع يصلون
ولا هذا الجزاء يومهم باالليل يبنون
نشو جملة محايل وجمع أكوات وحصون

وقيل إن هذه القصيدة أنشأها لأنهم أرادوا تخفيض أجرة العامل(٤٨).

وحتى في الساحل لم ينجُ من المعاناة المساكين، ففي الشحر مثلًا عانى قِطَاعٌ من المصنَّفين من أبناء الفئات الدنيا؛ كونهم عبيدًا في نظر القائمين على شؤون البلاد حينها، وقد تحدث الشاعر عمر كرامة بارمادة، (٤٩) يصف حالته وحالة من هو في طبقته:

نا عبد بني عبد وبني ذي مكانه بطن أمه
وابني الذي في عالم الذر مثل أخواله وعمه
عبيد في الخدمة ويا ساحب سحب لا وسط كمه
في العيد يذبحنا وجدي قد سحق لحمه وعظمه
وخوي قد خلى العرائس خضبن من سيل دمه(٥٠)

وقسم المجتمع إلى عدة طبقات: العليا والسفلى، ومن الأخيرة الطبقة العاملة، وقد لاقت في مجتمعها من التهميش والحرمان، مما حدا بالشعراء أن يصوروا لنا ذلك في عدة قصائد، ومنهم خميس كندي(٥١) الذي أعطى لنا صورة حيَّة لما تعانيه هذه الطبقة دفعنا أن نسردها برُمَّتها قال:

قال الفتى الشاعر نظمت أبيات من وحي الحياة
كلام شعبي بحت ما له أي علاقة بالنحاة
لا رفع للفاعل ولا مفعول به مخفوض لاه
كلام للعقال والحذاق من كندي بناه
لحميد ومبيرك ولسويلم ومن يحذو حذاه
والعامل العادي وللبحره ولخوان السناه
والحيك والحراث لي يسرح ويضوي في خلاه
لي راس ماله حبل والتاجر معه بقره وشاه
الراسماليون حرموهم وخلوهم صلاة
ما علموهم شيئ خلاف الوضؤ واركان الصلاة
من شان ما حد منهم يعرف حقوقه في الحياة

يخاطب الشاعر في هذه القصيدة الطبقة العاملة، ويخصُّ بالذكر منهم الفئات الأكثر كدحًا واضطهادًا، ويمثل بهذه الفئات "حميد" و"مبيرك" و"سويلم" وغيرهم، الذين كان من المحظور عليهم أن يُسَمُّوا أنفسهم بأحمد ومبارك وسالم، فهم يُصَغَّرون للتدليل على احتقار الطبقات العليا لهم، فإذا تمرد أحدهم وسمَّى نفسه بغير أسماء التصغير عُدَّ ذلك خارجًا عن العادات والتقاليد، وربما عُدَّ خارجًا عن الدين، ويتَّهمُ الشاعرُ الطبقاتِ الغنيَّةَ بأنها هي التي حرمت تلك الطبقات من حقوقها المشروعة في الحرية والتعليم؛ حتى لا تثور ضد مستغلِّيها الطبقيين، من ذوي الامتيازات المادية والروحية.

يسرح بمزحاته ولكده تمر في قفة غداه
والي ضوى الليل حصل قرص والروبة عشاه
وإذا رفع راسه شويه كلهم شطوا قداه
قالوا تغير ما لخويدم او تكبر ايش جاه
وتدخلوا في اسمه وفي قوته وحتى في كساه
عبيد لا يمكن يسمي عندهم عبدالاله
والقوت خوريه يطحنها ويلقيها غذاه
واللبس خمسة باردة كاره يذبلها رداه
والعيد معوز موشحي يلبسه للزينه كفاه
الحاصل ان الظلم عالعامل وصل لا منتهاه
ما حد تنكف له ولا حد قال ليه الظلم لاه
صبروا على التمييز لكن صبرهم غلق مداه

يصف الشاعر هنا الواقع الاجتماعي الذي كان سائدًا في حضرموت قبل الاستقلال، فالعامل هو الذي يحمل آلة حرثه وعمله (المزحاة)، ومعه وجبة غدائه المؤلفة من تمرات معدودات، أما إذا عاد إلى بيته ليلًا فإن وجبة عشائه لا تتعدَّى قرص الخبز مصحوبًا بالرُّوبة، وعليه بعد ذلك أن يتمسكن، وأن يعيش عيشة خاملة وادعة، وإلَّا وُوجِهَ بالاستنكار الشديد كأنما اقترف إثمًا كبيرًا، ولباسه هو الكارة: قطعة قماش



زهيدة الثمن، يُلَفُّ بها النصفُ التحتي من جسمه الأسمر، الذي أحالته الشمس المحرقة والبرد القارس فحمةً سوداء، وظل أولئك العمال يعيشون ذلك الواقع المؤلم دون أن يثير ذلك شفقة أحد عليهم، وصبروا وصبروا وصبروا ولكن صبرهم انتهى ونفد وأخذت الطبقة العاملة تعي واقعها، وتتمرَّد عليه ولم تعد تنطلي عليها اللعبة القديمة:

والمستغل والراسمالي ذا الزمن ما حد بغاه
مهما بذل من مال بايسقط ولا واحد قفاه
مضى الزمن أيام كل الناس تتمنى رضاه
أيام حد ماسك له الحذيه وحد ماسك عصاه
ماليوم يا لعامل تنبه حان وقت الانتباه
قل للحبايب والطبانه حقنا الشرعي نباه

وتتغير الصورة ولم يُعَدْ أولئك المستغلون والرأسماليون يحظون باحترام أحد، ومضى ذلك الزمن الذي كان الناس فيه يتقربون إلى المستغل من أجل الفوز بلقمة العيش، التي كان يتفضَّل بها عليهم لِقَاءَ استغلال عرقهم وكدحهم، وأصبح العامل اليوم متسلِّحًا بالوعي، فهو عند ما يطالب بحقوقه منهم لا يفعل ذلك من موقف الاستجداء أو العطف بل هو يطالب حقًّا مشروعًا معترفًا به.

والفاس والمزحاة صاحبها مقدس في الحياة
لو لا المزاحي والقدم ما نبعت اعيون المياه
والبيت والدكان والميناء وغيره من بناه؟
والتمر لي تاكله نخله في الحفر من لي سباه؟
والمال هذا لي تبخبخ فيه هو من لي نماه؟

ثم يتطرق الشاعر إلى القيمة المادية للعامل فهو أساس كل تقدُّم وعمران، فهو الذي يقوم بحفر عيون المياه، وينشئ الدور والمباني، ويغرس النخيل، الذي ينتج الثمرة المحببة لدى الجميع، ثم إن تلك الأموال المكدَّسة التي يختزنها المستغلون كانت ناتج عرقهم وعملهم:

اليس هو من عرقه العامل ومن صفوة دماه
ما نعرفون ان خيركم كله بما كسبت يداه
ذا لي حصل من حضرمي مارس وذا كله راه
والجوع في رمضان ذكره المساكين العراه
والعاطفة دفعته والاَّ القول هذا ما بغاه

وينتهي الشاعر إلى النتيجة المترتِّبة عمَّا سبق من وقائع، وهي ان الخير كله الذي يعم الدنيا إنما هو من عمل الطبقة العاملة وكفاحها الدؤوب، لهذا فلا معنى لإنكار حقوق العامل واضطهاده وهذا الذي أورده الشاعر عن أحوال العمال في بلاده ليس من وضع الخيال، أو التصور، بل هي الحقيقة كاملة عاشها الشاعر وتجرَّع مرارتها، وقد دفعته الغيرة والوطنية لتصوير آلام الطبقة العاملة؛ ليستحثها على الثورة ضد مستغلِّيها وجلَّاديها، الذين فرضوا عليهم التخلف والخمول طيلة السنوات الماضية(٥٢).

ومن قصائده:

حتى العباده في المساجد كل طبقة في مكان
(حميد) يجلس في الوراء حتى دخل قبل الأذان
وفي المحاكم حد يدينونه والاخر لا يدان
في كل شيء تمييز حتى في المقابر والكفان(٥٣)

وحظيت المرأة بنصيب من قصائد الشعراء، ومن ذلك قصيدة عبدالقادر الشعيرة(٥٤) في النساء وما يناسبهن في (٣٧) بيتًا يقول:

ويقول بو صالح تذكرت النساء وافعالهن
شفت الرجال اليوم تحت اقدامهن واحكامهن
وتخلعوا ما يفعلون الشور الا شورهن

وختمها بقوله:

الله يجمعنا بخيرات النساء وحسانهن
ما نصلح الا بالنساء والنور في مصباحهن(٥٥)

وعرف الحضارم بالهجرة إلى أصقاع المعمورة، فعندما هاجروا إلى جاوة نظموا قصائد يمدحون فيها جاوة، ويَذُمُّون حضرموت، ومنها قصيدة سالم بايعشوت(٥٦) فرد عليه الشعيرة بقصيدة يمدح حضرموت ويَذُمُ جاوة في (٢٢) بيتًا(٥٧).

وظهرت في المجتمع ظاهرة التنابذ بألقاب القرى والبلدان، وقيلت في ذلك القصائد منها قصيدة عبود من الغرف(٥٨) في (٦١) بيتًا(٥٩)، وقصيدة عبدالله بن حسين بافضل(٦٠) في (٦٠) بيتًا(٦١).

المبحث الرابع
ملمح توثيق الشعر الشعبي للتاريخ العلمي

ازدهرت وتطورت الحياة العلمية في حضرموت في عصورها المختلفة، وتعدَّدتْ مؤسساتها التعليمية والعلمية، ومنها المساجد، التي كانت بالكثرة من أية منطقة أخرى، وفي تريم كانت بالكثرة من أية منطقة في حضرموت، وقد عانت في وقت ما من هجران المصلين لها، وأصبحت خرابًا يسكنها البوم والغراب، فأوقافها تلفتْ مع الزمن، فاجتمعت هذه المساجد في يوم الخميس وذهبتْ إلى المسجد الجامع، وَبَثَّتْ شكواها، فيرد عليهم الجامع بأنَّ حاله نفس حالهم، وقد جسد هذه الصورة الشاعر عبدالرحمن بن محمد بن شهاب في قصيدته التي يقول في أولها:

سمعت من بعد العشاء حمامة
تنوح بالغريد من تهامه
جاوبتها تهناكم السلامة
من اين ذي الوصلة واين قاصد
ان المساجد في تريم جمعا
جمهن في يوم الخميس جمعا
كل إلى الجامع تراه يسعى
يبث ما لاقاه من شدائد(٦٢)

ومن المؤسسات العلمية كذلك الجمعيات التي أخذت على عاتقها النهوض بالعملية التعليمية بإنشاء المدارس، ومنها جمعية الحق التي




تأسست سنة ١٣٣٣هـ في تريم، ومع ذلك لم تكن تحظى بتوافق المجتمع الحضرمي، وبرز من عارضها من أمثال الشاعر عبدالقادر الشعيرة؛ حيث يذكرها في أقواله وأبياته الشعرية بأسوأ الذكر، ومنه:

يقول بن شيبان جمعية ظهر قانونها

حلق اللحى من لا حلق لحيته يتعادونها

خلو شيابتهم حيارى من حجج يبكونها

وتولوا احكام الشريعة عا الذي يهدونونها

وان جئت تسألهم مسائل علم ما يفتونها

مثل البهائم والبقر لي برقصت بعيونها

جمعية الباطل على المسكين والناس الزيان

قطعت علينا رحمة الله كأنه الوادي ملان

بان البكم من يوم ظهرت والعور والعجز بان(٦٣).

ولعل الشاعر في نفسه شيء من رجال هذه الجمعية.

وكثر العلماء والدعاة بمختلف تخصصاتهم، ومن سنة الكون أن يغيب البعض منهم بالوفاة، فيسهم الشعراء الشعبيون في رثاء هؤلاء وهم كثر، ومن أمثلة ذلك مرثيات الشاعر سعيد سالم باعديل في السلطان علي بن منصور الكثيري (ت ١٣٥٧هـ) بقصيدة مطلها:

يا الله يا رباه يا عالم بحالي يا غفور

يا مالك الاملاك سالك يا منور كل نور(٦٤)

ومرثية الأستاذ التربوي حسن بن زين بلفقيه (ت ١٣٩٩هـ) بقصيدة مطلها:

يا رايحا حول باحبليل وديارة

سلم على دار واهله يا لها من دار(٦٥)

ومرثية السيد الداعي محمد بن علوي بن شهاب (ت ١٤٠٠هـ) بقصيدة مطلعها:

الحمد للواحد الباقي وغيره فان

سبحانه الحاكم القاضي بكل ما كان(٦٦).

ومرثية المؤرخ والنحوي عمر بن علوي الكاف (ت ١٤١٢هـ) بقصيدة مطلعها:

الحمد لله رب العالمين آلاف

على قضائه ونعمائه بدون اخلاف(٦٧)

الخاتمة

بعد أن وصلنا إلى نهاية البحث رغم أنه يحتاج إلى وقت وتفصيل أكثر وأكثر يحسن بنا أن نعطي خلاصة له، فقد كان للشعر الشعبي دور في تصوير الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية، فقد استطاع من خلال شحنات الأفكار التي نادى بها أن يسهم في حركة الوعي الوطني، وأن يدفع في طريق التحرر والانعتاق من القديم.

كان الشعر الشعبي في بدايته يؤثر الرمزية والتستر وراء ضرب الأمثلة وصولًا إلى تحديد الهدف الذي يقصده، فإنه في مرحلة متقدمة امتلك الشجاعة، فلم يعد بحاجة إلى التعمية وأصبح متجردًا في تناول قضاياه.

وجدْنا أنَّ من الشعراء قد يشترك في تصوير وتجسيد وقائع وحوادث معينة، بمعنى أن الحادثة الواقعة نجد لها معالجة من أكثر من شاعر، كما هو ملاحظ في البحث.

إن هذا الموضوع لا توفيه هذه الدراسة المبتسرة، وما ذكرناه ما هو إلّا نموذج مصغر للتعرُّف والتأكيد على دور الشعر الشعبي في توثيق التاريخ الحضرمي على كافة الصعد.

نتمنى من الباحثين والدارسين أن يسلطوا الأضواء على هذا الموضوع، وأنْ نرى قريبًا دراسة وافية شافية عنه، وإنَّ غدًا لناظره قريب.

والله الموفق للصواب

الهوامش:

١) سارجنت، نثر وشعر صـ٣١.

٢) سارجنت، نثر وشعر صـ٤١.

٣) بارجاء، ابو عامر صـ ٦٧.

٤) سارجنت ، نثر وشعر صـ٤٤.

٥) والد الشاعر والأديب الذائع الصيت ابي بكر بن شهاب، أديب ولد بتريم ودرس على علمائها ولع بالهجرة والتطواف، توفي بتريم سنة ١٢٩٠هـ (حداد، معجم شعراء العامية صـ ١٦٢).

٦) بكير، رجال وكتب صـ ٢١.

٧) بكير، رجال وكتب صـ ٢٦.

٨) سعيد عبدالحق الدموني: عمل معلما للصبيان، ولد بتريم وتوفي بها سنة ١٢٨٩هـ (حداد، معجم شعراء العامية صـ ١١٦).

٩) عبدالحق، الديوان صـ١٣٤.

١٠) بامطرف، دمون صـ ٣١.

١١) عبدالحق، الديوان صـ٢.

١٢) ولد بشبام وتوفي بها سنة ١٢٩٠هـ، من شعراء القصيد (حداد، معجم شعراء العامية صـ ١٨٠).

١٣) ولد بغيل باوزير، شاعر مجيد في الغناء والقصيد والمساجلات، اشتغل بالزراعة ثم بحارا، ثم سلك سبيل الهجرة، توفي سنة ١٤١٨هـ (حداد، معجم شعراء العامية صـ ٣٠١).

١٤) الصبان، الوطنية في الشعر الشعبي صـ١٠.

١٥) عبيد عوض باعديل لنقريز: ولد بتريم، كان اميا مهندسا جيدا شق طرقا ومهد عقابا، توفي بتريم سنة ١٣٧٤هـ (حداد، معجم شعراء العامية صـ ٢١٠).

١٦) قرموص، الإبريز صـ١٥، صـ٥٢.

١٧) سعيد سالم باعديل لنقريز: ولد بتريم، درس في المعلامة القرآن ومبادئ القراءة والحساب، ثم درس في جمعية الحق، عمل في شق الطرق، قلدته ملكة بريطانيا وساما، توفي بتريم ١٤٢١هـ (بلدرم، ديوان باعديل صـ ٦).

١٨) بلدرم، ديوان الشاعر المعلم سعيد سالم باعديل صـ ٧٥.

١٩) ولد بالقطن وهاجر مبكِّرًا إلى الهند، وزار حضرموت ثم عاد إلى الهجرة وتوفي بها سنة ١٣٧٤هـ (حداد، معجم شعراء العامية صـ ١٥٣).

٢٠) السقاف، بضائع التابوت جـ ٢ صـ١٤ - البطاطي، إثبات ما ليس مثبوت صـ ١٠١، ١٠٢- باوزير، الشعر الوطني العامي، ص؛ الصبان، الوطنية في الشعر الشعبي ١٦- السقاف، حامد المحضار صـ ١٤.

٢١) قرموص، الإبريز صـ١٢، صـ٤٣.

٢٢) قرموص، الإبريز صـ١٨ ـ صـ ٢٠.

٢٣) حسين بن حامد المحضار: ولد بالقويرة بدوعن، أصبح وزيرًا للسلطان غالب ثم أخوه عمر، شاعر عامي مجيد من شعراء القصيد والزوامل، توفي بالمكلا سنة ١٣٤٥هـ (حداد، معجم شعراء العامية صـ ٦٣).

٢٤) من مواليد جفل بشبام، من مشايخ الدولة الكثيرية ومن أعيانها، ومستشار السلطان، توفي بها حوالي سنة ١٩٤٨م (حداد، معجم شعراء العامية صـ ٨٠).

٢٥) باحمدان، أشعار المحضار صـ ١٧٩.

٢٦) قرموص، الإبريز صـ٢٧.

٢٧) السقاف، حامد المحضار صـ٦٥.

٢٨) أحمد بن محمد بن علوي المحضار: ولد بالرشيد بدوعن، درس بـالوادي ومكة، توفي بالقويرة سنة ١٣٠٤هـ (حداد، معجم شعراء العامية صـ ٤٢).

٢٩) محروس ، حضرموت والجوار القبلي صـ ٣٣٢، بامطرف، دمون صـ٣٣.

٣٠) بـلدرم، ديوان الشـاعر المعلم سـعيد سالم باعديل ٧٩.

٣١) بـلدرم، ديوان الشـاعر المعلم سـعيد سالم باعديل ٥٩.

٣٢) عبدالحق، الديوان صـ٦٦.

٣٣) الصبـان، الشـعر الشعبـي مع المزارعين صـ ٣٩.

٣٤) العالم الباحـث، ولد بـتريم، ودرس بـها وبزبيد والحجاز، عاد إلى تريم ليدرس وبـها كانت وفاته سـنة ١٢٦٥هـ (حـداد، معجم شعراء العامية صـ ١٨٥).

٣٥) الصبان، الشعر الشعبي مع المزارعين صـ ٤٠

٣٦) الصبـان، الشـعر الشعبـي مع المزارعين صـ ١٦.

٣٧) الصبان، الشعر الشعبي مع المزارعين صـ١٥.

٣٨) بـلدرم، ديوان الشـاعر المعلم سـعيد سالم باعديل صـ ٣٠.

٣٩) لعلـه مـن مواليـد تريـم، هاجـر إلـى أندونيسـيا وبـها وفاته في الربـع الأول من القـرن الرابـع عشـر (حـداد، معجم شـعراء العامية صـ ٢٢٩).

٤٠) الصبـان، الشـعر الشعبـي مع المزارعين صـ ٢٢ـ٢٥.

٤١) سارجنت، نثر وشعر صـ ٢٨٨ - الصبـان، الشعر الشعبي مع المزارعين صـ٢٨ ـ٣٥.

٤٢) مسند أبي يعلى جـ١ صـ٣٥٣.

٤٣) بـلدرم، ديوان الشـاعر المعلم سـعيد سالم باعديل صـ ١٠٠.

٤٤) بـلدرم، ديوان الشـاعر المعلم سـعيد سالم باعديل صـ ٢٦.

٤٥) باعبـود، الأسـماك في الشـواطي الحضرمية صـ ٩٥.

٤٦) قرموص، الإبريز صـ٢٩.

٤٧) ولد بـتريم، من المشـهورين بـالمرح والنكتة، توفي سنة ١٣٥٥هـ (حـداد، معجم شعراء العامية صـ٢٠٨).

٤٨) سـارجنت، نثر وشعر صـ ٢٤١-، بـاوزير، الشـعر الوطني العامي، ص٥٦؛ بـامطرف، دمون صـ ٣١.

٤٩) الشاعر الشعبي الساخر، من الشحر ميلادًا ونشـأة وكانت وفاته في أواخر القـرن الثالث عشر (حداد، معجم شعراء العامية ص ٢٥٠).

٥٠) بـاوزير، الشـعر الوطني العامي، ص٥٧؛ محـروس ، حـضرموت والجوار القبـلي صـ ٣٣٢، بامطرف، دمون صـ ٣١.

٥١) خميس سـالم كندي: من الغرفة، امتهن الحياكة، هاجر إلى الهند والصومال والحبشة معلّمًا للصبيان، توفي بالإمارات سنة ١٩٩٠م (حداد، معجم شعراء العامية صـ ٧٤).

٥٢) الصبان، الوطنية في الشعر الشعبي صـ ٤٩ ـ ٥٢.

٥٣) بـاوزير، الشـعر الوطني العامي، ص٥٧؛ حداد، معجم شعراء العامية صـ ٧٥.

٥٤) عبدالقادر عمر التميمي الشعيرة: ولد بثبي، شاعر مجيد من شعراء القصيد، له نشاط سياسي واجتماعي توفي بأندونسيا سنة ١٣٤٣هـ (حداد، معجم شعراء العامية صـ١٦٥).

٥٥) سارجنت، نثر وشعر صـ ٢٦٠.

٥٦) من مواليد حـورة، من شـعراء القـصيد، هاجر إلى إندونسيا وأقام بـمدينة شربـون، فعُرِفَ بشـاعر بـلد شربـون، توفي بـها في عشرينيات القـرن الرابع عشر (حـداد، معجم شعراء العامية صـ ١٠٠).

٥٧) سارجنت، نثر وشعر صـ ٢٦٦، صـ٢٦٨.

٥٨) من شـعراء القـصيد المجيدين (حـداد، معجم شعراء العامية صـ ٢٠٦).

٥٩) سارجنت، نثر وشعر صـ ٢٢٤.

٦٠) الشـهير برحـيم، من شـعراء القـصيد، توفي بـتريم سـنة ١٩٨٠م (حـداد، معجم شعراء العامية صـ ١٧٧).

٦١) سارجنت، نثر وشعر صـ ٢٢٨

٦٢) بكير، رجال وكتب صـ ٢٧ ـ ٣٠.

٦٣) السقاف، بضائع التابوت جـ٣ صـ١٤٨-١٤٩.

٦٤) بـلدرم، ديوان الشـاعر المعلم سـعيد سالم باعديل صـ ١٨.

٦٥) بـلدرم، ديوان الشـاعر المعلم سـعيد سالم باعديل صـ ٩٠.

٦٦) بـلدرم، ديوان الشـاعر المعلم سـعيد سالم باعديل صـ ٩٢.

٦٧) بـلدرم، ديوان الشـاعر المعلم سـعيد سالم باعديل صـ ٩٤.

قائمة المصادر والمراجع:

١. باحمدان، محمد سالم، من أشـعار حسين حامد المحضار، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

٢. بارجاء، علي أحـمد، الشـاعر الحكيم الفلاح ابو عامر، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م، مركز عبادي، صنعاء.

٣. باعبـود، علي، الأسـماك في الشـواطي الحـضرمية، في كتاب حـضرموت فصول في التاريخ والثقـافة والثروة، جمعها د. محـمد أبوبـكر حـميد، جمعية أصدقـاء علي أحـمد باكثير، ١٤٢٠هـ.

٤. بـامطرف، عمر عبـدالله، دمون قـراءة في ماضيها والحاضر، بحث معد للنشر.

٥. باوزير، أحمد عوض، الشعر الوطني العامي، مؤسسة الطباعة والنشر، عدن، ١٩٨٢م.

٦. الوطنية في الشـعر الشعبـي، المركز اليمني للأبحـاث الثقـافية والآثار والمتاحـف، المكلا، ١٩٨٠م.

٧. البطاطي، عبدالخالق عبدالله صالح، إثبات ما ليس مثبوت من تاريخ يافع في حضرموت، الطبـعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، مطابـع البلاد، جدة.

٨. بكير، علي سالم، رجال وكتب، دار حضرموت للدراسات والنشر، ٢٠٠١م، المكلا.

٩. بلدرم، حسن سعيد، ديوان الشاعر المعلم سـعيد سـالم عوض بـاعديل لنقـريز، جمعه أولاده، الطبـعة الأولى، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، مكتب إتقان للمطبوعات، تريم، حضرموت.

١٠. حـداد، عبـدالله صالح، معجم شـعراء العامية الحـضارمة، الطبـعة الاولى، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م، مركز حـضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر.

١١. سـارجنت، روبـرت، نثر وشـعر من حـضرموت، ترجمة: سـعيد محـمد دحـي، الطبـعة الأولى، ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م، الإمارات العربية المتحدة.

١٢. السقاف، جعفر محمد، حامد المحـضار كما عرفته، الطبـعة الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٩م، تريم للدراسات والنشر، حضرموت.

١٣. السقاف، عبدالرحـمن بـن عبيد اللاه (ت ١٣٧٥هـ)، بضائع التابوت في نتف من تاريخ حضرموت، نسخة مخطوطة.

١٤. الصبـان، عبدالقـادر محـمد، الشـعر الشعبـي مع المزارعين، إدارة الثقـافة والسياحة، مديرية سيئون م/ حضرموت عبدالحق، المعلم الحضرمي (ت ١٢٨٩هـ)

١٥. الديوان المسمى: الوقائع فيما جرى بين آل تميم ويافع، جمعه واهتم بطبـعه: السـيد علي بن أحمد بن شهاب، ١٣١٥هـ بومبي، الهند.

١٦. قـرموص، أحـمد علي حـيمد (ت ١٤٣٨هـ/٢٠١٧م)، الإبـريز في شعر عبـيد الانقريز، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، مكتبة تريم الحديثة، حضرموت.

١٧. محـروس، محـمد عوض، حـضرموت والجوار القبـلي التحالف والمواجهة، الطبـعة الأولى، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، مطبعة وحدين، المكلا، حضرموت.





رائدا الملاحة العربية في القرن التاسع عشر

سعيد بن سالم باطايع وعيسى بن عبدالوهاب القطامي



للعرب تاريخ مجيد في مجال الملاحة البحرية والأسفار التجارية عبر البحار والمحيطات منذ زمن بعيد ، فقد ركبوا البحر غزاةً في سبيل اللّه، ودعاةً إلى دينه، وملاحين أكفاء ، وتُجّاراً أوفياء، وقد استطاعوا العبور في تلك الطرق البحرية، وتحدّي مخاطرها، وتجاوز عقباتها بالاسترشاد بالنجوم والاستهداء بها.

وقد تناقل الربابنة العرب الخبرة والمعرفة الملاحية منذ فجر التاريخ، وعلّموها أبناءهم وتلاميذهم من بعدهم , وهكذا كل جيل يعقبه جيل في تناقل المعارف البحرية حتى وصلت إلى عهد الربانين العظيمين الرائدين: الربّان المعلم أحمد بن ماجد، والربّان المعلم سليمان المهري في القرنين التاسع والعاشر الهجريين الخامس والسادس عشر الميلاديين، اللذَيْن أسسا لعلم الملاحة البحرية القواعد الأساسية، وألّفا فيه المؤلفات العلمية القيِّمة نظماً ونثراً، والتي لا يستغني عنها كلُّ مَنْ يريد التعرُّفَ على هذه الخدمة البحرية القديمة، بل إن الملاحة البحرية بغير الاستعانة والاسترشاد بمؤلفات ابن ماجد والمهري متعذِّرة جداً على حدِّ قول الملاح التركي سيدي ريس بن حسين في كتابه "المحيط".

محمد علوي باهارون

الملاح باطايع:

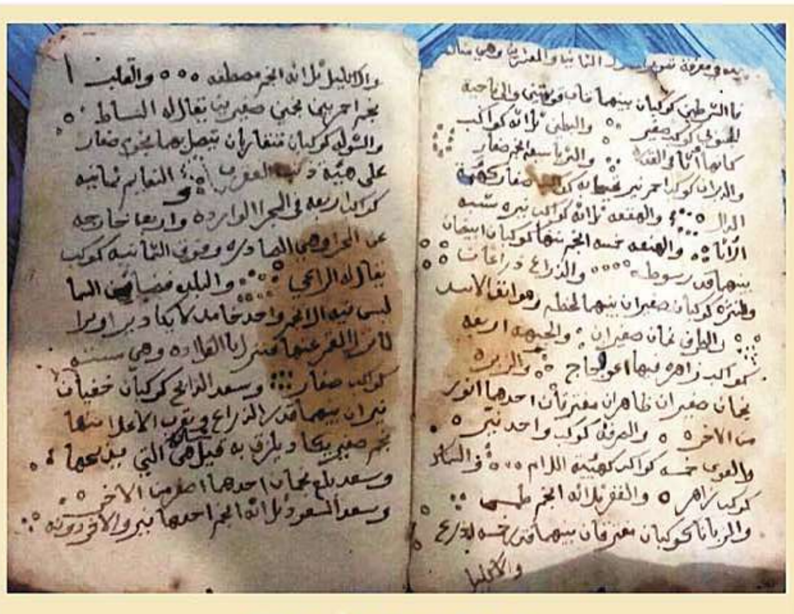
في القرن الثالث عشر الهجري التاسع عشر الميلادي برز في حضرموت، وتحديداً بميناء الحامي الملّاحُ الفلكيُّ القديرُ الشيخُ سعيد بن سالم بن عبدالشيخ بن عوض باطايع، كان ميلادُه عامَ ١١٨٠هـ (١٧٦٦م)، ووفاته عامَ ١٢٧٣هـ (١٨٥٦م)، ويُعَدُّ من النواخذة الممتازين على المستوى المحلي والعالمي، وقد تتلمذ على يديه جماعة من نواخذة حضرموت وغيرهم.

تعليمه ومشايخه:

بعد أن شبَّ عن الطوق، أدخله والده في إحدى كتاتيب الحامي؛ لقراءة القرآن الكريم، وتعلُّم القراءة والكتابة، ومبادئ العلوم الشرعية، وفي زاوية العلامة الحبيب محمد بن هارون جمل الليل بدأ الطفل باطايع يفتح صفحة جديدة في حياته العلمية؛ فقد بدأ في قراءة القرآن نظرًا وتجويدًا، ثم شرع في قراءة المتون الفقهية والعربية، كالرسالة الجامعة، وأبي شجاع في الفقه، والآجرومية في علم النحو، وبعد

وفاة شـــيخه المذكور تتلمذ على ابـنَيْهِ الفقيهين عبدالرحـمن وعمر أبناء الحبيب محـمد بـن هارون، كما استفاد بإمام جامع الحامي وخطيبه السيد عبدالله بـن إبـراهيم مكنون، وكذلك الشيخ الفاضل عمر باحميد، الذي هو وغيره من العلماء الذين أشار إليهم في منظومتيه التوسلية.

وظل الشيخ باطايع مترددًا على المجالس الدينية والفقهية حتى بعد أن كبر؛ حيث نلاحظه بعد عودته من رحلته البحرية من أوائل الحاضرين في الدَّرْسِ الفقهيِّ الذي يقيمه العلامة القاضي أحمد بن محمد باهارون، وربما أشار على الشيخ باطايع بكتابة بعض العرائض والوثائق الشرعية كما يشهد بذلك خطُّه وشهادته على العشرات من وثائق البيع والشراء بالحامي، وعلى العموم فقد استفاد من أولئك المشايخ في العديد من العلوم كالفقه والفلك واللغة وغيرها .



مخطوط للملاح باطايع في علم الفلك

حياته العملية والاجتماعية:

بعد أن أخذ حظَّه من التعليم اصطحبه والده معه في رحلاته الملاحية كما هو عادة أبناء الحامي إلى وقت قريب، وكان عمرُه آنذاك قد جاوز التاسعة تقريبًا، فسافر مع والده في رتبة صغيِّر درك إلى شرق أفريقيا، وعُمَان، والبصرة، والهند، وغيرها ، وبدأ يتعلم على يد والده العلوم الملاحية والفلكية من معرفة النجوم في الديرة المعروفة في عصره بالحقة، والاسترشاد بالمعالم البرية والبحرية، وكان رحمه الله يتمتع بذكاء وفطنة قوية، كما يُذكَرُ عنه، حتى وصل إلى رتبة أن ينبه قائد السفينة (السكوني) إذا غفل عن السَّيْر في المجرى المعروف.

وهكذا استمر باطايع يتلقَّى علومه الملاحية مُضِيفًا لها فَيْضًا من التجارب والخبرة حتى أظهرتْهُ الأيامُ ملَّاحًا بارزًا من بين أقرانه يُشَارُ إليه بالبنان، ويُعْتَمَدُ على علومه وخبرته في هذا الشأن، وامتلك بعدها سفينةً شراعيَّةً، ظلَّ مُبْحِرًا بها بين موانئ المحيط الهندي ملَّاحًا ومُرشِدًا وتَاجِرًا، فرحل إلى الخليج العربي والهند وموانئ شرق أفريقيا واليمن وغيرها من الموانئ عقودًا من الزمن حتى قَعَدَ عن هذه الخدمة بعد عام ١٢٦٤هـ.

كان الشيخ باطايع شخصية اجتماعية مرموقة من بين شخصيات الحامي، عُرِفَتْ بالعلم، والصَّلاح، والوَرَع، حتى وكَّله الأهالي على أموالهم، وجَعَلُوهُ وَصِيًّا ونَاظِرًا على أوقافهم، كما وكَّله بعضُهم لِيَحُجَّ عنه كما تُحَدِّثُنَا عن ذلك إحدى الوثائق المؤرَّخة عام ١٢٤٩هـ.

ومِمَّنْ وكَّله على أمواله وجعله وصيًّا على أوقافه المرأة المحسنة عائشة بنت محمد حبيشان، وهي جدَّتُه لأبيه؛ فقد جعلتْه ناظرًا على أوقافها المتعدِّدة لمساجد ساحل حضرموت في كُلٍّ من الحامي، والديس، وثوبان، وغيرها، وكان - رحمه الله - على جانبٍ من الوَرَع والاحتياط في ذلك، حتى أنه قام بإعطاء مسجد ثوبان حوضًا من النخيل مقابل سبعة مكاييل من التمر أوقفتْها عليه جدَّتُه المذكورة لفطور شهر رمضان.

وقد مارس الشيخ باطايع فنَّ الخطِّ وذلك فيما يبدو بعد تقاعده عن الخدمة البحرية والأسفار، وقد قام بكتابة العديد من المخطوطات الفقهية والفلكية واللغوية ، فمِمَّا وقفنا عليه في بقايا مكتبة صديقه السيد محمد بن عبدالله باهارون المتوفَّى سنة ١٢٩٣هـ مخطوطتان في علم الفقه، الأولى (زيتونة الألقاح في شرح منظومة ضوء المصباح في أحكام النكاح) للشيخ العلامة عبدالله بن أحمد باسودان المتوفَّى في الخريبة بدوعن سنة ١٢٦٦هـ، والثانية (رسالة في علم الفرائض) للعلَّامة الشيخ عمر بن عبدالرحيم بارجاء الخطيب من علماء سيئون.

والجدير بالذكر أنَّ الملَّاح باطايع امتلك مكتبة علمية عظيمة ضمَّت العديد من المخطوطات الفقهية، واللغوية، والملاحية، والفلكية، كانت موجودةً إلى ستينيات القرن العشرين الميلادي ثم أتلفت بعد ذلك أيَّامَ الحزب الاشتراكي وصارتْ أثرًا بعد عين.





منظومتاه الملاحيتان:

ولمَّا كانت الطرق الملاحـية بـين حضـــرموت وشرق أفريقيا، وعمان واليمن من أشـــهر الطرق العالمية، ترتادُها السـفنُ الشـراعية مُحَمَّلةً بالبـــضائع للاتجار في موانئ اليمن وأفريقـيا قـام الملَّاح بـاطايع بـوضع منظومتين علميتين؛ للاسترشاد بهما في تلك الطرق؛ لاتِّقـــاء مخاطرها وشعابـــها المرجانية، التي تغمرُها أمواجُ البحـــر والرؤوسُ البحـــرية الخطيرة، وقــد نظم المنظومة الأولى ســـنة ١٨٠٢م في وصف الطريق البحري من سيحوت إلى جزيرة زنجبار، يقول فيها بعد البداية الابتهالية:

سيحوت منها شمرنا بالعشي

من بعد ما قد قضينا كل شي

والقبض في مطلع العقرب وفي

من بعد ليله نوفي كل زام

نجم الحمارين اقبض فيه يوم

وليلته بايبين لك رسوم

أوضاح بعد الثلاثة في النجوم

سهيل مطلع قبض به واستقام

ونظم المنظومة الثانية سنة ١٨٠٥م في وصف الطريق البحري من مسقط إلى المخا يقـــول فيها بـــعد المطلع الاستهلالي الابتهالي:

من يوم نُولِم　　وكل بحري تنسّم

قل للمقدَّم　　برّح حبال الصرية

من تحت صيرة　　الفُلك قد جد سيره

ربه خبيره　　ينظره بالعين العنية

وقد نظمهما باللهجة الحضـــرمية العامية، وبالشعر المعروف في حضرموت بـــ (الحـميني)، وفي بـــعض المناطق كمصـــر والعراق يسمى بـ (النبطي)، وهو على غير أوزان الشـــعر المعروفة، وتشتمل المنظومتان على العديد من الفوائد الملاحـية والفلكية والتاريخية

مخطوط في علم الفرائض بخط الملاح باطايع

والسياسية واللغوية والعادات والتقاليد البحرية لربابنة جنوب الجزيرة العربية، وقد تحدَّثنا عن جميع ذلك في دراسة خاصة بعنوان (الكشف عن جوانب من حياة الملاح باطايع)(١).

وقد وقفْنا مُؤَخَّرًا على عدة مخطوطات للمرشـــدة الأولى، كُتِبَتْ في الأعوام التالية ١٣٠٤هـ بقلم النوخذة أحـمد عوض باعامر، و١٣٤٠هـ بقلم النوخذة محـــمد بـــن عبدالرحـــمن بـــاهارون، و١٣٦٥هـ بقلم الكرَّاني أحـمد علوي مكنون، و١٣٨٣هـ بقـــلم النوخذة عوض مبارك بقرف. ومخطوطة واحدة للمرشـدة الثانية كُتِبَتْ عامَ ١٣٦٤هـ بقلم السـيد أحـمد علوي مكنون عن أصلٍ كُتِبَ عام ١٢٨١هـ.

وقد اشتهرت هاتان المنظومتان بين الربابـــنة والنواخيذ في حـــضرموت والمهرة وعمان والكويت مسترشدين بـها في رحلاتهم التجارية بـين عمان واليمن وشرق أفريقيا، وتداولتْها أيدي الباحثين اليمنيين والغربيين بالشـرح والتحـليل، وكان في طليعتهم الأسـتاذ المؤرخ محـمد عبدالقـادر بـامطرف (ت١٩٨٨م)، ويعود له الفضل بعد الله تعالى في إظهار الملَّاح بـــــاطايع ومنظومتيه، وجعلهمـا فـي متنـاول أيدي الباحثين بإصداره كتابَه القـيِّم (الرفيـق النافـع علـى دروب منظومتـي الملاح باطايع).


الكويت قديماً

وتلاه الباحث البريطاني الدكتور روبرت سارجنت (ت ١٩٩٢م)، الذي قام عام ١٩٨٢م بإعداد دراسة مقارنة في منظومة الملاح باطايع من سيحوت إلى زنجبار بمساعدة الأستاذ بامطرف، والنوخذة عوض مبارك بقرف، الذي زوّده بمخطوطةٍ من تلك المنظومة، وقدّمها لجامعة كمبردج بلندن.

وجاء بعده الباحث الفرنسي ميشل نيتوه، الذي أعدّ رسالة الدراسات المعمّقة، ما فوق الماجستير عام ١٩٩٥م، في جامعة إكس إن برفانس بفرنسا، بعنوان (منظومتي الشعر الملاحية للربّان اليمني سعيد سالم باطايع).

ومنهم أستاذنا المؤرّخ الشيخ عبدالرحمن بن عبدالكريم الملاحي في قراءته التاريخية (الطريق التجاري البحري بين مسقط والمخا في مرشدة الربان باطايع)، التي قدّمها في الندوة الدولية المسمّاة بـ (التبادل الحضاري العماني اليمني) بجامعة السلطان قابوس - مسقط في فبراير ٢٠١٠م.

ومن مؤلّفات الملّاح باطايع رسالة في علم الفلك، تحدّث فيها عن منازل القمر الثمانية والعشرين، والبروج الاثني عشر، وقد تناول تلك المنازل بالوصف الدقيق، مع التمثيل والرسم والاستشهاد بالأبيات الشعرية، لم نجده في غيرها من كتب الفلك الحضرمية ،كـ (نَصْبِ الشَّرَكِ) للعمودي وغيره.

ولمّا كان النواخذة الكويتيون يرتادون تلك الموانئ الشهيرة كمسقط والمخا وسيحوت وزنجبار كطريقين تجاريين شهيرين فقد اطلعوا على تلك المنظومتين، وسمعوهما تتناقلان شِفَاهًا بين بحّارة الحامي والشحر والمكلا والديس، الذين كثيرًا ما يسافرون معهم سنجار، ومن أولئك النواخذة الكويتيين المعاصرين لباطايع النوخذة الربّان إبراهيم الغانم، والنوخذة أحمد بن ناصر الكويتي، وغيرهما، ثمّ جاء بعدهما تلميذهما الملاح الشهير النوخذة عيسى بن عبدالوهاب القطامي المتوفّى سنة ١٣٤٧هـ (١٩٢٨م)؛ فقد عرف بوساطة مشايخه المتقدّمين منظومتي باطايع، وسمعهما تتناقلان بين النواخذة الحضارمة عندما كان يلتقي بهم في الموانئ البحرية، وقد حفظ نتفًا منها، كان يسترشد بها في رحلاته الملاحية والتجارية إلى موانئ شرق أفريقيا وموانئ حضرموت واليمن.

ومما يؤكد ما ذكرْناه استشهادُ الملّاح ابن قطامي ببعض رباعيات منظومة باطايع من مسقط إلى المخا عند تأليفه كتابَه الملاحي القيِّم (دليل المحتار في علم البحار)، وتلك الرباعية القائلة:

حكّم قياسك واحذر نعاسك
والباطلي تحت رأسك
عن بو الرصاص الغبة

وقد ذكرها في موضعين من كتابه، يستشهدُ بها على صدق مايقول، عند ذكره آلة الباطلي، التي يعرفُ من خلالها المسافة التي تقطعها السفينة وهي سائرة في عرض البحر، وللحذر من رأس أبو الرصاص، الذي تنتشر جذورُه تحت أمواج البحر، الذي وصفه باطايع بقوله: (أبو الرصاص الغبية)، أي: شعابه المرجانية الغائبة تحت الماء، فعندما تمشي السفينة بقربه ترتطم به وتتكسّر(٢).





النوخذة ابن قطامي:

هو النوخذة المعلِّم الشيخ عيسى بن عبدالوهاب بن عبد العزيز القطامي، الشهير بـ(ابن قطامي)، من أشهر ربابنة الكويت في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين، وأغزرهم علمًا بالملاحة البحرية وبفنونها، وأكثرهم نبوغًا وصِيْتًا.

ميلاده وتعليمه:

كان ميلاده بالكويت عام ١٢٨٧هـ (١٨٧٠م)، وتوفي والده وهو ابن سنةٍ، فربَّته أمه، وأدخلته الكتَّاب، فتعلَّم القراءة والكتابة والحساب وختم القرآن الكريم وعمره تسع سنوات، ثم بعدها التحق بخدمة البحر كغيره من أبناء الكويت، واصطحبه معه خاله النوخذة ثنيَّان محمد الغانم ليعلِّمه فنونَ الملاحة البحرية وفنَّ الخط، وبعد سنتين ركبَ مع خاله النوخذة إبراهيم محمد الغانم في سفينته لمدَّة ثلاث سنوات، كان خلالها يتعلَّم فنون الملاحة من قراءةٍ للخرائط البحرية، وتعلُّم استخراج قياس العرض والطول للموانئ حتى عرف جميع ذلك وأتقنه.

رحلاته البحرية وقيادته للسفن:

بعد أن أتقن النوخذة ابن قطامي المعارف البحرية المتداولة بين ربابنة الكويت في ذلك العهد، طلبه النوخذة الكويتي أحمد بن ناصر؛ ليسافر معه كمعلِّم، يحدِّدُ له مواقع السفينة في وسط البحار، وكان عمرُه آنذاك أربعَ عشرةَ سنةً، ومكث معه سنتين، ثم تولَّى قيادة العديد من السفن لتجار الكويت، منها سفينة العبد الجليل من نوع البغلة، وسفينة لآل صادق، أبحر عليهما ملَّاحًا وتاجرًا إلى موانئ الهند وشرق أفريقيا وجنوب اليمن، جامعًا بين وظيفتي المعلِّم والربَّان، وكان يشتغل في أثناء ذلك بمطالعة كتب المتقدِّمين التي تبحث عن مجاري

كتاب
دليل المحتار في علم البحار
لجامعه وناشره
❊ عيسى القطامي ❊
(حقوق الطبع محفوظة للناشر)
عفواً لاخوان الصفاء وضمنه ❊ فلملهم ان يسمحوا هفواته
خذ ذا دليل البحر قد أرخته ❊ قف واستمع عجباً حوى اودعته
١٨٠ ٥٣٧ ٩١ ٤٨٦
١٣٣٤ هـ
طبع في مطبعة دار السلام ❊ بغداد
١٣٤٢ هـ

البحر وأحواله، ولِوَلَعِهِ بذلك، واستعداده الفطري، وتطبيق العلم بالعمل، تمكن أن يكون في الدرجة العالية بين الكويتيين في العلوم البحرية والفلكية، حتى كثر الطلب عليه في تأليف كتاب كمرشد بحري لنواخذة السفن.

وفي حدود عام ١٩١٢م امتلك سفينة هندية من نوع الكوتية، تولَّى قيادتها عام ١٩١٥م ابنُه النوخذة عبدالوهاب، ثم امتلك سفينةً أخرى من نوع البوم عرف باسم (الحصان).

مؤلفاته:

نظرًا لما عرفه من معارف بحرية وفلكية اكتظت بها ذاكرته ارتأى النوخذة ابن قطامي - بطلب وإلحاح - أن يضع بعض المؤلفات الإرشادية لإخوانه من نواخذة الخليج والجنوب العربي، توضِّح لهم المجاريَ الرئيسةَ إلى الهند واليمن وشرق أفريقيا وكان من أبرزها:

١. دليل المحتار في علم البحار، وقد أصبح مرجعًا مهمًّا ومرشدًا للعديد من نواخذة الخليج العربي وعمان وحضرموت، يسترشدون به في رحلاتهم التجارية إلى الهند وشرق أفريقيا واليمن، وصار موجودًا في صناديق العديد منهم.

٢. المختصر الخاص للمسافر والطواش والغواص، وقد ألَّفه خدمة لحرفة الغوص على اللؤلؤ ورجالها.

٣. كتاب عن أوزان اللؤلؤ.

٤. عمان والجبل الأخضر، وبحث فيه الحالة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لسلطنة عمان.

٥. كتاب اللهجات، وقد حاكى فيه جميع لهجات بلدان الخليج العربي واليمن والحجاز، مستشهدًا لها بأبيات من شعره.

٦. مجموعة قصائد شعرية شعبية في فنّ الموّال البحري الكويتي، تسمّى (زهيريات)، أشار إلى بعضها في كتابه (دليل المحتار)، ومنها قوله:

لو علموني هلي في مصر أو بيروت
لابدع عجايب لكم تذكر بعد ما موت
لكن ويا للأسف كم واحد منعوت
يعرف من العلم أبوابه ولا ينفع
ولافتح باب لأبناء الوطن ينفع
ولا تصدى يألف له كتب تنفع
هذا وعندي مثل هذا عساه يموت

وكان أيضا يجيد نظم قصائد التاريخ على الحروف الأبجدية ومن ذلك مؤرخا بيت ابن خاله الفاضل محمد ثنيان الغانم:

خير ذكرى يا خليلي حزته هو تشييدك كهف المعوزين
قال أرخ قلت خذ تاريخه قف تجده مفتحا للوافدين

سنة ١٣٣٢هـ ٥٩٢ ٥٢٩ ٢١١

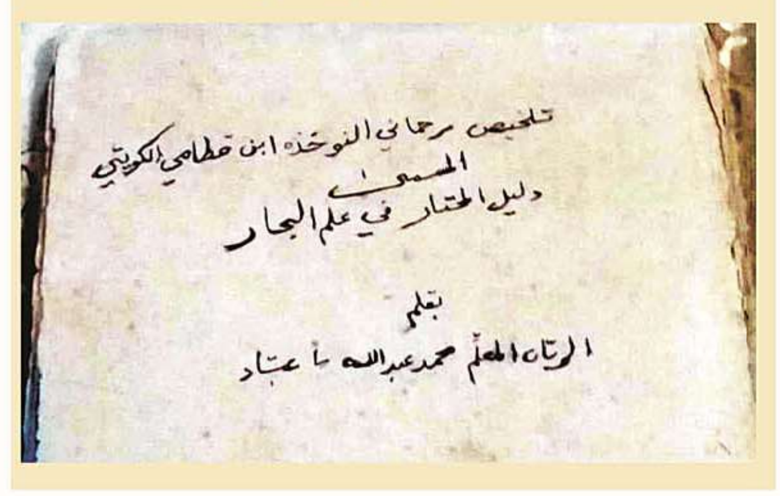
انتقاله إلى عمان ووفاته بها:

في ظروف غامضة لم يشر إليها أحد من الباحثين الكويتيين الذين تحدَّثوا عنه، رحل النوخذة ابن قطامي عن مسقط رأسه الكويت إلى ميناء مسقط بسلطنة عمان عام ١٣٤٦هـ(١٩٢٧م)، لكنَّه لمْ يعشْ طويلًا في منفاه - على حد تعبير د. يعقوب الحجي - فقد توفي عام ١٣٤٨هـ (١٩٢٩م)، ودفن في مقبرة تحت جبال مسقط رحمه الله تعالى(٣).

رحماني عيسى القطامي:

الشهير بين ملّاحي الحامي بـ (رحماني ابن قطامي)، الذي ألّفه العلّامة الشاعر الربّان عيسى بن عبدالوهاب بن عبدالعزيز القطامي سنة ١٣٣٤هـ، وقد تناقله الملاحون الحضارمة، واصطحبوه معهم في رحلاتهم الملاحية دليلًا ومرشدًا لسفنهم الشراعية في أعالي البحار حتى صارتْ لا تذكر المرشدات البحرية أو الرحمانيات إلَّا وذُكِرَ على رأسها رحماني ابن قطامي، وعلى الرغم مِنْ أنَّهُ متأخرٌ في التأليف فإنَّه سارتْ به الرُّكبان، وانتشر في شتى الموانئ والبلدان؛ لسهولة عبارته وبساطة دلالته، حتى قال أحد شعراء الحامي، وهو الشاعر الشعبي عمر عوض باحسن الشهير بالعوش (ت ١٩٧٤م) مفتخرًا بخبرته وخبرة قومه الملاحية:

من تلخيص رحماني بن قطامي


تلخيص رحماني النوخذه ابن قطامي الكويتي
المسمى
دليل المحتار في علم البحار

بقلم
الربان المعلم محمد عبدالله با عباد

دير حاكمة والعرف في الرأس
مانا معوّل على مجراك يا بن قطامي
ثنعشر سنة نصري بها من منيبار إلى
منمبي ولا رمي لها بلد عالمتاخ

أي أن عنده دير - جمع ديرة وهي البوصلة البحرية - محكمة والعرف، أي المعرفة البحرية في رأسه دون أن يرجع أو يعتمد على أي رحماني.

ومع ذلك كُلِّه فإننا نرى كبار ملاحي وقباطنة الحامي يصطحبون معهم في صناديقهم الملاحية كتاب ابن قطامي، وكأنَّ لسان حالهم قائلٌ: مهما عرفْنا من العلوم البحرية وخبرناه من المعرفة الفلكية فإننا بحاجة إلى علوم الآخرين؛ لنستعين بها، وهكذا كل واحد يكمل الثاني، والكمال للّه سبحانه وتعالى.

لقد حل رحماني ابن قطامي عند ربابنة الحامي وغيرهم من ربابنة حضرموت في المكان الأسمى، فقد ارتشفوا من علمه متتلمِذِين على مؤلّفه في مجاريه البحرية، ومُعتَمِدِيْنَ عليه في رحلاتهم التجارية إلى موانئ الخليج، كمسقط، والبصرة، وموانئ الهند كبومباي وكاليكوت ومنقرور، وموانئ شرق أفريقيا كزنجبار وممباسة، ولكنهم لم يأخذوا بقياس ابن قطامي لخطوط الطول والعرض



وإنما يعتمدون فيه على قياساتهم ومدوَّناتهم الشخصية، فتجد كلَّ ربَّانٍ منهم له قياساته الخاصة في معرفة ميل الشمس، واستخراج خطوط الطول والعرض لكل ميناء يقصدونه كما تبيِّنه لنا ما وقفْنا عليه من مخطوطاتٍ لدليل المحتار عند ربابنة الحامي، هذا بالنسبة للربابنة الذين لهم الخبرة في ذلك، أمَّا النواخذة فهم يعتمدون على قياسات ابن قطامي رحمه الله تعالى.

وسبب انتشار كتاب ابن قطامي - دليل المحتار - بين ملاحي حضرموت وذلك أن مؤلِّفه استقر بميناء مسقط عام ١٩٢٦م، وكانت مسقط ملتقًى لملَّاحي حضرموت مع غيرهم من ربابنة الخليج، ولا يكاد يخلو ميناؤها من السفن الحضرمية - الحامية - التي تتردَّد عليه بين الحين والآخر، وكانت تلك اللقاءات العلمية التي كانتْ تتمُّ في مكاتب الدلَّالين والوكلاء هي الوسيط في التعرُّف على المؤلِّف والمؤلَّف، واطلعوا على الكتاب وقاموا بنسخه.

وقد وقفتُ على نسختين مخطوطتَيْن من كتاب (دليل المحتار في علم البحار في ميناء الحامي)، فضلًا عن العشرات من النسخ المطبوعة في طبعتيها الأولى ١٩٢٣م، والثانية ١٩٥٠م.

المخطوطة الأولى: كتبها الربان أحمد عوض محمد عبيديد (ت ١٩٥٢م)، وذلك عندما ظهر الكتاب في بداية العقد الثالث من القرن الرابع عشر الهجري، وهذه النسخة تكاد تكون كاملةً لولا أنها غيرُ مرتَّبة الأبواب.

وقد أضاف إليه أخوه الربَّان محمد عوض عبيديد (ت: ١٩٣٨م) قياس المسافة بالأميال بين موانئ المحيط الهندي من عدن إلى البصرة، وكذلك خطوط الطول والعرض، ولم يَعْتَمِدَا فيها على قياسات ابن قطامي كما أسلفْنا ذكرَه، وإنما اعتمدا على حسابهم الشخصيِّ وملاحظاتهم اليومية.

وغالبًا ما يسترشدون بكتاب ابن قطامي في مجاري موانئ الهند من بمبي إلى منيبار وكاليكوت ومنها إلى سورت وغيرها من الموانئ الهندية، ولهذا جاء الكتاب ناقصًا من بقية فصوله، كما توجد عليه القواعد الحسابية التي يذكرها ابن قطامي مع الإضافة عليها ببعض الطرق المعروفة بينهم وذلك لاستخراج ميل الشمس والطول والعرض وغيرها.

المخطوطة الثانية: قام بكتابتها الربَّان الفلكيُّ محمد بن عبدالله باعباد عام ١٩٤٩م، وهي ملخَّصٌ لكتاب (دليل المحتار) باللهجة الحضرمية، قسَّمه كالتالي: الباب الأول في صفة المناتخ، والباب الثاني في صفة جبل المياني وخور ميان، والباب الثالث في صفة منقرور فتن والسفر إليها، والباب الرابع في صفة سورة ونتوخها والسفر إليها، والباب الخامس في صفة بنادر مليبار والسفر إليها.

وقد لخَّص فيها المجاري البحرية للموانئ الآتية:

من بروم إلى البصرة، ومن البصرة إلى سيحوت، ومن عدن إلى اليمن، ودخول السواحل وخروجها (سواحل شرق أفريقيا) من قصيعر إلى مازيوه ومن زنجبار إلى ضبة، ومن جزيرة كمران إلى جيزان.

ولخَّص أيضًا في آخره القواعد الرياضية لاستخراج الطول والعرض، ومعرفة حساب الباطلي، وكيفية معرفة مواقع النجوم وغيرها من القواعد بأسلوب الربَّان الماهر والفلكي الحاذق، وأضاف لها الأمثلة التطبيقية ليسهل فهمها للربان(٤).

وقد وقفْتُ على نسختين من النسخ المطبوعة لكتاب دليل المحتار، وهي كالآتي:

النسخة الأولى: من الطبعة الأولى التي طبعها مؤلِّفها سنة ١٣٤٢هـ (١٩٢٣م) في مطبعة دار السلام ببغداد، وهي في حوزة النوخذة محمد بن عبدالرحمن بن محمد باهارون، وهي من أملاك النوخذة الكويتي المعلِّم عبدالله بن خليفة الحاج صادق، تملَّكها سنة ١٣٤٤هـ (١٩٢٦)، وقد كتب اسمَه في الصفحة الأولى باللغة الإنجليزية وفي الصفحة الأخيرة بالعربية، وكتب تحته (كويت) وسعرها ٤ ربية، ويظهر أن النوخذة باهارون اشتراها منه، أو لعله أهداها له، والأول أقرب؛ لأنه لم يصرِّحْ بالإهداء على النسخة كما هو معروف.

والنسخة الثانية: من الطبعة الثانية التي طبعت في مصر سنة ١٣٦٩م (١٩٥٠م)، وعليها تملُّك للنوخذة أحمد بن محمد بن عبدالله باعباد.

وقد أفردْنا الربَّان القطامي بدراسة خاصة تتحدَّث عن معارفه الملاحية وشهرته العلمية بين ربابنة حضرموت وجنوب الجزيرة العربية بعنوان: (الربَّان الكويتي عيسى القطامي وأثره المعرفي في الملاحة العربية في المحيط الهندي) يسَّر الله إكمالها.

الهوامش:

١) طبعت لأول مرة في مركز البحوث والدراسات الكويتية، الكويت ٢٠١٢م.

٢) دليل المحتار في علم البحار ص ٦٨، ٨٨، الطبعة الأولى، مطبعة دار السلام، بغداد.

٣) مرجع الترجمة: دليل المحتار في علم البحار ص ٢-٤ مطبعة دار السلام بغداد ١٣٤٢هـ، ونواخذة السفر الشراعي في الكويت للدكتور يعقوب يوسف الحجي ص ٤٢-٤٦، مركز البحوث والدراسات الكويتية ٢٠٠٥م.

٤) باعباد، تلخيص رحماني النوخذة ابن قطامي (تحت الإعداد والتحقيق).





وهج القصائد على شواطئ اللغة

(٢ - ٣)

قراءة في بناء لغة الشّعر في قصائد عقد الثمانينيّات ١٩٨٠م - ١٩٨٩م



أ.د. عبدالله حسين البار

استخدام الفعل ودلالته في النص:

مثلما اتّخذت اللغة في شعر الشقّاع في مرحلة الثمانينيّات من ضمير (التكلّم) وسيلةً (للتعبير) عن مضامين الفكر ومحتويات الرؤية فقد وجدت في استخدام الفعل أداةً لجلاء المواقف وتجسيد الرؤى.

وسنحاول جلاء طرائق النصّ في تشكيل الفعل في بنية الكلام، ووظيفته النحويّة، ودلالته من خلال عددٍ من الأحكام ذات الصبغة النحويّة - الدلاليّة.

والفعل في العربيّة لا يكون إلا مسندًا. فهو على هذا (عمدةٌ) في الكلام وليس (فضلةً).

وقد يكون لازمًا فيقتضي وجود فاعلٍ، ومكمّلات ولا غير. وقد يجيء متعديًا فيقتضي وجودَ فاعلٍ، ومفعولٍ بـه، ومكمّلات.

ولأهل النحو حديثٌ طويلٌ عن تشكّلاته في الجملة وفق منظور (نحو اللسان)، لا يشغلنا هنا ما دام شاغلنا هو طرائق استخدامه في شعر الشقّاع.

وإنّ النظر فيه ينبئ عن عدوله بالفعل من دائرة (العمدة) إلى دائرة (الفضلة) والمكمّلات ممّا يمنح الفعل في مظانٍّ استخدامه من القصيدة وظيفةً نحويّةً، غير التي جرى بها العرف اللغويّ عند العرب. فهو يفرغ الفعل من وظيفته الإسناديّة ليمنحه وظيفة المكمّلات في الكلام؛ حيث يجيء حالًا أو نعتًا، قال في قصيدةٍ عنوانها (العائد):

يعود بأقماره الساهدة   يهزّ مدينته الراقدة

يرتل مأساته في الظلام   ويطلق أشواقه العائدة

في هذين البيتين اللذين تفتتح بهما القصيدة تتوالى أربعة أفعالٍ في صيغة الفعل المضارع (يعود/ يهزّ/ يرتّل/ يطلق)، وهي من جهة الصنعة النحويّة تبدو متساويةً من حيث الإسناد، لكنّها من جهة الوظيفة التي تؤدّيها في النص تبدو متخالفةً، فالفعل الأوّل (يعود) هو العمدة في الكلام، وهو يمثّل (النّواة) التي تتولّد عنها بقيّة الجمل، أمّا الأفعال الثلاثة الأخرى فهي أدخل في تبيان حال الفاعل المسند إلى فعل العودة عند حدوث الفعل، فبدت الأفعال الثلاثة في هيئة الحال، الذي يمكن تقديره بمشتقٍّ؛ لتستقيم الدلالة ويصحّ المعنى، وتتحوّل الأفعال الثلاثة من صيغة الفعل المضارع إلى صيغة الفعل الدائم، أو قل اسم الفاعل كما يقولون، وتصبح (هازًّا/ مرتّلا/ مطلِقًا)، وتلك وظيفةٌ نحويّةٌ متولّدةٌ عن السياق.

يتراسل معه استخدام الفعل للدلالة على النعت؛ بسبب العدول به عن حدّ الإسناديّة، التي هي وظيفته في الكلام، قال:

هنا ولدٌ ذاهبٌ في الضياع

سعيدٌ بشقوته الخالدة

تلاشى على عتبات الحجاز

رمادًا من اليمن الواقدة

يتصدّر الفعلُ الماضي (تلاشى) البيتَ الثاني من هذين البيتين، وهو هنا لا يُستخدم للدلالة على الزمنيّة والحدثيّة، وإنّما يُستخدم لوظيفةٍ نحويّةٍ منبثقةٍ من السياق، وأعني بها صفة (التلاشي) في ذاتها، مثلما دلّت الصفتان الأوليان في البيت الأوّل من هذين البيتين، وهما صفة (الضّياع)، كما دلّ عليها قوله: (ذاهبٌ في الضّياع)، وصفة (السّعادة بالشّقاء)، كما أنبأ بها قوله: (سعيدٌ بشقوته الخالدة).

وليس استخدام الفعل للدلالة على النعت في صيغة الماضي من



ومن ظواهر استخدام الفعل التي خرج فيها النصّ على مألوف القاعدة اللغويّة وتجاوز منطوقها رفع المضارع المنصوب بإحدى أدوات النّصب.

الاعتباطيّة في شيءٍ، فهو إلى القصديّة أدنى؛ من حيث إنّ الصفة دالة على ثبوت الحال واستقرار الهيئة، وكذلك هو النّاتج الدلاليّ لاستخدام الفعل في صيغة الماضي، فدنا بذلك من الاسميّة؛ من حيث انتفاء الزمنيّة والحدثيّة عنه في ثنايا الكلام.

وممّا يتصل بهذا الوادي دلالة الفعل -ماضيًا كان أم مضارعًا- على زمن وقوع الحدث، فهو في المضارع مثلًا "يدل في أكثر استعمالاته على وقوع الحدث في زمن التكلّم"، كما نصّت على ذلك كتب النّحو. وعدّ هنا عن دلالته على المستقبل فهم شرطوها بعلاماتٍ تدلّ على الاستقبال كالسين وسوف، أو بحروفٍ تمحضه إلى المستقبل، منها (أنْ) وأخوات لها.

ولقد جرى استخدام الفعل المضارع في شعر الشقّاع للدلالة على وقوع الحدث في زمن التكلّم، كما في قوله:

يعود الأمس منهمراً كأشعار نواسيَّة
يؤرقني.. وقد كانت طيوف الأمس منسيّة
فيطرق كل أبوابي وأحزاني النحاسية

وهو استخدامٌ يقف عند حدّ الإخبار، ولا يكاد يتجاوزه إلى زمنٍ أشدّ انفساحًا:

أ- لانفتاحه على المطلق من الزمان كما في قوله:

قد يكشف المجهولُ عن أسراره
لكن يظلُّ هناك شيءٌ لا يُرى

حيث يتجاوز الفعل هنا الدلالة على الوقوع في زمن التكلّم، فيدخل في الزمن المطلق غير المحدّد بحاضرٍ آنيٍّ أو مستقبلٍ قريبٍ.

ب- أو لإفادته معنى التكرار المستمرّ، الذي تألفه العادة وتعتاده الألفة، كما في قوله:

لأنّ خيالها، ليلاً، يوافي
أبيتُ على فراش من قوافي
كأغنيةٍ ترفرف في سمائي
كلؤلؤةٍ لدى أحلى الضفافِ

هنا يتكرّر حدوث الفعل في ظرفٍ زمانيٍّ بعينه ممّا يفيد معنى الاستمراريّة ودلالة الاعتياد.

وقد يستخدم الفعل المضارع المجزوم بـ(لم) يتلوه الفعل المضارع المرفوع للدلالة على الزمن الماضي المنقطع. على أنّه ينزاح بوظيفة الفعل المضارع المرفوع من الدلالة على الحدثيّة والزمنيّة إلى وظيفة تبيان هيئة الفاعلين عند وقوع الفعل، وهو ما يبقي الدلالة الزمنيّة حاضرةً في النصّ، كما في قوله:

كأن لم نكنْ ذات يومٍ هنا
ندندنُ في نغمة واحدةْ
كأن لم نسرْ في العشايا معًا
تحاصرُنا الأعينُ الحاسدةْ

واستخدام الفعل الماضي مسبوقًا بـ(قد) يمحض الفعل للإيغال في المضيّ، لكنّه جاء على غير مدلوله في شعر الشقّاع؛ حيث دلّ الاستخدام على وقوع الحدث في زمانٍ يتّصل بالحاضر، كما في قوله:

يعود الأمس.. جنّيًا يداعب نهد إنسيّة
لقد أضنى مسافاتي لأن خطاه عنسيّة
لأنّ جذور أمسي -يا حنيني- غير أمسيّة

هنا (الحاضر) هو جوهر التجربة، ولذلك هيمن التعبير بالمضارع المرفوع؛ لدلالته على ذلك الحاضر – تكرّر استخدامه في النصّ ستّ مرّاتٍ في حين جاء الفعل الماضي مسبوقًا بـ(قد) مرّتين فقط، إحداهما في البيت الثاني؛ للدلالة على الإيغال في المضيّ ولا غير (وقد كانت طيوف الأمس منسيّة)، والثانية هي التي نحن بصدد تحليلها. وقع الفعل الماضي المنقطع (قد أضنى) تحت تأثير فاعليّة الفعل المضارع، فدلّ على استمراريّة الحدث من الماضي المنقطع إلى الحاضر المعيش، ولعلّه يمتدّ إلى المستقبل المنتظر، يدلّك على ذلك تعليل الحال بقوله: (خطاه عنسيّة - قوّة لا تعرف ضعفًا/ جذوره غير أمسيّة - متمدّدة في الحاضر ومستمرّة في القادم من عالم الغيب)، وهنا يتخطّى استخدام الزمن منظوره المتعيَّن في كتب النحو ومكوِّنات اللسان.

يقابله ضديًا تحويل الزمن الحاضر إلى الزمن الماضي في قوله:

أسلو جحيم الذات أبحث خارجي
فوجدتُ أنّ الآخرين هم الجحيمْ

مجيء الفعل الماضي (وجد) بعد فعلي المضارع (أسلو/ أبحث)، حوّل زمن الفعلين من دلالة الحاضر إلى دلالة الماضي، وكأنّ الحدث فيهما تمّ في ذلك الزمن، ومن هنا اتّساق استخدام الفعل الماضي بعدهما في عجز البيت.

ولقد يتنازعان الهيمنة على الزمن، كما في قوله:

كأطياف حبّان كانت معي
كأطياب ميفعة تنفحُ

انتظمت الجملتان في إطار البنية التشبيهيّة على مستوى التخييل؛ من حيث (هي/ المحبوبة) مشبّه، و(أطياف حبّان وأطياب ميفعة) مشبّهٌ به، وقامت الأداة (الكاف) بمحض العلاقة بينهما للتشابه. لكن العلاقة بين زمني كلّ جملةٍ جاءت متغايرةً من حيث دلالة الفعل الناسخ (كانت) على الزمن

الماضي، ودلالة الفعل المضارع (تنفح) على الحال المستمر غير المنقطع.

أفضى استخدام الفعلين في صيغتين متخالفتين إلى شيءٍ من اللبس، على الرغم من اقتضاء عمليّة التشابه بين المرئيّات في صورة المحبوبة الانتظامَ في بنيةٍ زمنيةٍ واحدةٍ. وعليه فهو إمّا استخدم الفعل المضارع (تنفح) في معنى الماضي، وإمّا استخدم الفعل الماضي (كانت) في معنى المضارع، وهو الأدقّ؛ لاتّساقه مع استخدام الأفعال في سياق النصّ، فهوى المحبوبة (يجرح)، وهي (تمرح)، وهو (يحسُّ بأنّها البلاد كما يقول لها)، وأنّها في دمه (تسبح)، وهي (تقول) له ما تقول (وحين يجدّ الهوى تمزح)، وهو (سيترك عزّان) لعلّه يربح بخسرانها ما دام لا يزيد على كونه ذبيحًا (يقبّل يد من يذبح)، ومن خارجه (تزأر الحادثات)، ومن داخله (شجنٌ ينبح)... إلى آخر ما هنالك.

سياقٌ تتوالى فيه الأفعال في صيغة المضارع، أفلا يتّسق معها تحوّل استخدام الفعل في صيغة الماضي إلى صيغة المضارع ولوجًا إلى معنى الديمومة والاستمرار، ونأيًا بها عن معنى القدم والانقطاع؟

وممّا يتصل بهذا إعماله الفعل الناسخ الذي لا عمل له، كما في قوله:

طلعتُها –كانت– ألوهيَّةً

خطوتها –كانت– غناءً وطيبْ

في ضحكها أمومةٌ واشتهاءْ

لصوتها –كان– مذاق الحليبْ

فالأصل -كما يقتضي قانون اللسان ذلك- في (كان) إذا جاء بين متلازمين، وبصيغة الماضي، أن يكون زائدًا لا عمل له من جهة الصنعة النحويّة، أمّا من جهة الدلالة فهو يفيد معنى المضيّ والقِدم. وعليه فقد كان من المتوجّب أن يشتمل المبتدآت تقدّمت أو تأخّرت (طلعتها/ خطوتها/ مذاقُ الحليب) على أخبارٍ مرفوعةٍ أو مؤوّلةٍ بمرفوع، لكنّ خبرين منها جاءا منصوبين (ألوهيّة/ غناء وطيب)، وثالثهما -سيرًا على النسق- تأوّله بمنصوبٍ؛ لأنّ الكلام جرى على إعمال الناسخ في الجمل الثلاث.

ومثله قوله:

وجهها –كان– مظلة وسحابات مطلَّة

وبروقاً.. ترعش الآمـ ـال من أوّل وهلة

فقد أعملها ولا عمل لها في مثل هذا المقام. ومن هذا الباب قوله:

وحيداً –كما كان بدء الزمان–

يهرول في الطرق الجاحدة

فالأدقّ إجراء (المنصوب/ وحيدًا) هنا (مرفوعًا/ وحيدٌ)؛ لأنّه بالخبريّة أليق، وأمّا الناسخ فلا عمل له سوى الدلالة على انقطاع الحدث في زمنٍ سحيقٍ.

ومن ظواهر استخدام الفعل التي خرج فيها النصّ على مألوف القاعدة اللغويّة وتجاوز منطوقها:

- رفع المضارع المنصوب بإحدى أدوات النّصب، كما في قوله:

عنترَ يشعلُ حربًا كي يلاقيْ وجه عبلة

فيا وعدها آن أن نلتقيْ ويا شغفي آن لي أن أبوح

دعني أحاول أن أنتهيْ ليبدأ هذا النشيد المعيني

- رفع المجزوم، كما في قوله:

هاتف بالباب يستعجلني

فدعيني أعزفُ اللحنَ الأخيرا

دعيني أحاول أن أنتهي

ليبدأ هذا النشيد المعيني

ومنه إجراء اسم الشّرط الجازم (مَنْ) في معنى الاسم الموصول غير الجازم (مَنْ)، ممّا يقتضي رفع المضارع في موضع الجزم، كما في قوله:

مَنْ يريد الموت: هذا وقته

فعلى كل فتى أن يستعدْ

مَنْ يشبُّ الحلم لن يبلغه

مَنْ يريد الحبَّ –حتما– لن يجدْ

- نصب الفعل المرفوع دون مسوّغ، كما في قوله:

ومضةً ترديَ الرَّدى فكرةً تسقط العروشْ

ويماثله جزم المرفوع دون مسوّغ للرفع، كما في قوله:

أحب المحبَّةَ في ذاتها

كذا يكن الحبُّ.. أو لا يكونْ

ويقتضي التعبير (بالفعل) استخدامه على أصل صيغته بالبناء للمعلوم، فيتجلّى الفاعل في الجملة كائنًا ما كان الفعل لازمًا أو متعديًا. وهو الشائع في شعر الشقّاع. فالفعل في جمل أبيات قصائده في هذه المرحلة يجري على النحو الآتي:

إمّا أن يكون الفعل مسندًا، وفاعله هو الذّات المتكلّمة في النصّ، وهنا يدخل التركيب في دوائر الاعتراف، كما في قوله:

أرنو فتصفعني الكُوى

أمشي فيمضغني الرَّصيفْ

أو في دوائر النجوى، كما في قوله:

أهمي، كدمع الليلة المتحدِّرِ

وأجفُّ وحدي– كالصباح الأصفرِ

قدر علي: بداية ونهاية

أن أعبر النهر الذي لم تعبري

أمتصُّ غربة عالم متوجع

وأذوقُ خيبة عالم متوتر

أو استدرار عطف الآخرين من خلال إظهار ضعفها، كما في قوله:

ناء على هذا الطريق النائي

أنهدُّ من ألفي الحزين ليائي

أو إظهار حالاتها المعنويّة وتناقضاتها الجوّانيّة، كما في قوله:

أحاور عاصفة في جذوري

وأقرأ زلزلة في يقيني

فأنكش شعري عن مطلع

وأستلّ قافية من جبيني

أو في دوائر التعاطف الإنسانيّ، كما في قوله:

جاء الشقاع بصورٍ من الإنشاء في متون قصائده أحدثت نوعًا من النغم المغاير للنغم الذي تولّده مكوّنات الأسلوب الخبريّ في الكلام.

وأحسّ أنّي في الجسوم ممزقٌ

فكأنما كل الورى أشلائي

أو التعالي بصنيعها، كما في قوله:

فأبثُّ في قلب الجميع محبّةً

خضراءَ للأحباب والأعداءِ

أو في دوائر التحدّي، كما في قوله:

سآتيك من لغة حرَّة

تمرُّ على صخرتي ورفاتي

سأدخل كهفي لأقرأ حتفي

وأنقضُّ: عاصفةٌ في دواةِ

وإمّا أن يكون الفعل مسندًا وفاعله الآخر، والذات تعرفه وتحدّق فيه وفي فعله، فينفتح التركيب على دلالات متنوعة:

كالإدانة في قوله:

قتل الزمانُ بقلب كلِّ خلّه

فحبيبتي ثكلى وشاعرها يتيمْ

تتسرّب اللحظات بين أصابعي

فكأنّ عمري كائنٌ من ماءِ

أو إبراز قوّة (الفاعل/ الآخر) على اجتراح الأفعال، التي تصيب سهامها الذات، كما في قوله:

يعود الأمس منهمرًا كأشعارٍ نواسيَّة

يؤرّقني.. وقد كانت طيوف الأمس منسيّة

فيطرق كل أبوابي وأحزاني النحاسية

ويزرعني هوى حقات أو نجوى قلنسية(1)

ولقد يعمد إلى توالي الأفعال، وتنوّع الفاعلين؛ لبيان أثر ذلك على وجدان المتكلّم، كما في قوله:

نادى العبيرُ

فسرتُ خلف ندائه

لكنّ بابَك والطريقَ تنكّرا

فتفرّق الأملُ الجميلُ شراذمًا عبر الشّوارع

والعذابُ تجمهرا

هنا خمسة أفعال، لكلّ فعلٍ منها فاعله الذي ينماز من الآخر في دلالته، ففي حين يوحي نداء العبير باستجلاب البهجة ممّا أفضى إلى سير الذات خلفه أملًا في الظَّفر بها، وتنظّرًا لها، يوحي تنكّر وسيلة الظفر بالمشتهى (الباب والطريق) بالجفوة والصدّ، وهو ما يفضي إلى فعلين تتكامل بهما الدلالة، وهما (تفرّق الأمل شراذم، وتجمهر العذاب)، وهنا تتكامل الدلالة من خلال التضاد بين ما هو كائنٌ وما ينبغي أن يكون، بين الموجود المشهود، والمأمول المنشود.

بيد أنّ (اللسان) قد أذن باستخدام الفعل مغيّرة صيغته بالبناء للمجهول، فعمد (النصّ) إلى توظيفه في مظانّ منه وإن قلّت في قصائد الشقّاع في هذه المرحلة من تاريخ تجربته الإبداعيّة. فقد دلّ الإحصاء على أنّها لا تزيد عن الثلاثة المواضع عددًا، لكنّ لها بعدها الدلاليّ، ففي قوله:

ناقة الله التي ما عُقِرَتْ

يتولّى حلبَها (سامٍ) و(بولْ)

يُستخدم الفعل في صيغة البناء للمجهول؛ للدلالة على تعظيم المفعول به وإجلاله، ولذلك تعذّر العثور على فاعلٍ ينهض بالفعل، ولو كان كأشقى ثمود، هذا في الزمن الماضي، أمّا في الزمن الحاضر فالفاعل ظاهر ومحدّد ومدرك بكلّ وسائل الإدراك، فبدت الناقة ممتهنةً (تحضر في الشطر الثاني بضميرها/ ها)، ويتجسّد الفاعل الذي يستبدّ بها (سام وبول)؛ للدلالة على تحقير الشأن.

أمّا في قوله:

عاشق من أول الحزن أتى

عندما يُطفَأُ -شوقًا- يتوهج

ناره يمتشق الموج بها

صمته أنشودة السّيف المضرَّج

فإنّ الفعل المضارع في البيت الأوّل (يُطفَأ) يقوم بدور المولّد الدلاليّ في الجملة، وقد جاء مغيّرةً صيغته بالبناء للمجهول ممّا أسهم في إضمار الفاعل، واندغام المفعول به في مقام الفاعليّة تعظيمًا للشأن. فإذا عدنا بالجملة إلى بنيتها العميقة، التي لم تتجلَّ على سطح لغويٍّ ظهر لنا أنّ (العاشق شمس)، رام الآخرون أن يطفئوها، فهي إذًا واقعةٌ في مقام المفعوليّة، وتلك دونيّةٌ يأباها (الإبداع) ولا يقبل بها، فاستعاض عنها بإضمار الفاعلين، الذين أبوا إلا نفيه وإلغاء وجوده، فغيّر في صيغة الفعل المضارع؛ ليتمكّن المفعول به من الصعود إلى مقام الفاعليّة، وهو ما يسّر من بعدُ تجلّيَ فعل جواب الشّرط (يتوهّج) في صيغة البناء للمعلوم؛ لتتسق الفاعليّتان في مقامٍ واحدٍ.

أمّا في قوله: (ناره يُمتشق الموج بها) فقد أمكن تغيير صيغة الفعل من الارتقاء بحال الأشياء من منظورها الطبيعيّ؛ لتكتسب منظورًا أسطوريًا، أو ما هو أدخل في عوالمه.

وثمّة موضعٌ ثالثٌ جاءت صيغة الفعل فيه مغيّرةً بالبناء للمجهول، وهو قوله:

استبدت هندُ يا قلبُ اتّئدْ

بُدِّل العجزُ بعجزٍ مُستَبَدْ

(بدِّلَ العجزُ بعجزٍ...). الأصل في الفعل (بدل) -بالبناء للمعلوم أو بالبناء للمجهول سيّان- أن يتّصل حرف الجرّ (الباء) فيه بالمتروك من الأسماء، ولكنّ

الإبداع أثر استخدامه كما أجازه اللسان العربيّ في عصره الحديث. أتراهم لهذا أجازوا قول شوقيّ:

أنا من بدَّلَ بالكتب الصِّحابا

لم أجد لي وافيًا إلا الكتابا

والمتروك هنا هم الصّحاب وليس الكتاب؟ وكذلك هو في بيت الشقّاع، لكنّ البعد الدلاليّ في بيته ظاهرٌ غير ملغيٍّ من جهتين.

أولاهما: التقابل الضديّ بين (الأهون) و(الأعظم)، فالعجز غير الموصوف أهون عن العجز المُستَبد.

وثانيهما: من جهة الفاعليّة، فليست الأهميّة هنا لعمليّة التبديل، ولكنها للفاعل الناهض بالفعل، والمفعول به الذي حلّ في مكانه آخر، ومن هنا قيمة الاستخدام ودلالته.

ومن قبل قيل: "وإذا خرج الكلام عن حدّ الإمكان فإنّما يراد به بلوغ الغاية لا غير ذلك". وإنّ فيما سلف غنيةً فلنلق نظرةً على

الأساليب الإنشائية في قصائده:

وإنّ الأغلب عليها في هذه المرحلة شيوع (المتكلّم)، الذي يفضي بما في النفس، فهيمن الخبر على النصّ، وبدا التعبير باليقين ناتجًا عن ألفةٍ للمعنى، ومكاشفةٍ للمفهوم، فتماهى المنطوق بالخبر؛ لأنّ غاية النصّ الإفضاء، والإخبار.

لكنّ مظانّ منه ندّ فيها التعبير عن موجعات النفس، وتسلياتها بالخبر، فتوسّل بالإنشاء؛ لإظهار المكنون فيها، ولجلاء الرؤية للحياة. فانتقى الإبداع صورًا من الأساليب الإنشائيّة، ونوّع في طرائق استخدامه إيّاها، فتنوّعت دلالتها في النصّ.

ومن الصور التي تنقّاها (الاستفهام/ الأمر/ النداء/ النهي والتمنّي وهما قليلا الاستخدام).

أمّا عن طرائق استخدامها فمنها ما جاء في مطالع قصائده مفتتحًا بها أبياتها، كما في قوله:

ساعديني على النوى يا أمينه

قلق اليوم فوق ما تعهدينه

وهو أمرٌ، ومثل قوله:

ماذا تريد؟ ومن تراودْ أنت المطارَدُ والمطاردْ

وهو استفهام، وكقوله:

أيّها النّائم في حضن الجبلْ

أعط للنائي عناوين الأملْ

وهو نداءٌ مشفوعٌ بأمرٍ، وكقوله:

لا تقابلني بقلب منفتحْ

أيّها الوقتُ أرحني واسترِحْ

وهو نهيٌ مشفوعٌ بنداءٍ وأمر.

لكنّه لم يقتصر على استخدام تلك الأساليب في مطالع قصائده، بل جاء بصورٍ من الإنشاء في متونها أحدثت نوعًا من النغم المغاير للنغم الذي تولّده مكوّنات الأسلوب الخبريّ في الكلام. وهذا واحدٌ من العوامل التي تسهم في تشكيل الأساليب الإنشائيّة، وأعني به العامل الصوتيّ، وقريبٌ منه العامل النحويّ والصرفيّ؛ من حيث إنّ لهذه الأساليب أدواتٍ تحدّد هويّتها اللغويّة كالنداء، والاستفهام، والنهي، وصيغًا صرفيّة تختصّ بها كالأمر، والتعجّب، وما أشبه هذا.

وفي كتاب (خصائص الأسلوب في الشوقيّات) للدكتور محمّد الهادي الطرابلسيّ تفصيلُ ما أجمل هنا فلينظره في مظانّه من رام التفصيل. أمّا نحن فماضون في تقرّي طرائق استخدام هذه الأساليب في شعر الشقّاع، كما أنبأت قصائده، وسنبدأ أوّل ما سنبدأ بـ

النداء:

لا تخطئ عين الناظر في شعر الشقّاع شيوع دال (النداء) فعلًا وصيغةً، فقد تكرّر الفعل في مظانّ منه متعدّدة، ومتنوّعة، كما في قوله:

- .... أناديك لكن بلا فائدة
- أناديك والصّمتُ ما بيننا ....
- أناديك قبل انسدال السّتار ....
- كانت تناديني وكنتُ المجيبْ ....
- كم أناديكَ ولكن لم تجُبْ ....
- .... أناديك أنت فيأتي سواكْ

وفي هذا ما ينبئ عن أنّ المساحات والمسافات بين الذات المرسومة في النصّ، والآخرين رحيبةٌ تتطلّب مدّ الصوت، ورفعه بالنداء؛ ليبلغ الآخر، فيلتفت إلى مصدره، فيقبل عليه.

ولعلّ هذا الناتج الدلاليّ كان وراء استخدام الإبداع صيغةَ النداء في القصيدة على صورٍ من التشكيل متنوّعة.

ولقد نادى الشقّاع أعلامًا ولو في إطار الرمز ودائرة الاستخدام المجازيّ، مثل قوله:

- أيُّ شيءٍ لديك غير الأماني
  يا حنانُ اذهبي دعيني أعاني
- وهنا السّماء تحجّرت
  وقَرْ نداءك يا بلالْ

مثلما نادى صفات في شخوص:

- عيناك عندي فرصةٌ للرحيلْ
  يا حلوةً تجيء عند المقيلْ
- هل أشبُّ الغرامَ كي تفهميني
  أنت يا ربّة الجمال الحزين؟
- أيا حضرميّة همّي بعيدٌ بعيد
  وخطوي نصيرٌ قصيرْ

ولقد يجيء المنادى في بنية (المستعار) منزاحًا به عن بنية المنادى (المشبّه)، الذي جرى استخدامه في نحو اللسان، قال:

لم أعد يا حمامتي وصباحي

ذلك الشّاعر الذي تعرفينه

فالمحبوبة -وهي في الأصل المنادى- خفيت في المقولة اللغويّة، وهي هنا في مقام المستعار له، وحلّ محلّها المستعار (حمامتي وصباحي) في إطار بنية الاستعارة التصريحيّة. ومن بابه قوله:

يا وجهَ مَنْ أحببتُ يا قمرًا يطلّ على التّلالْ

حيث الوجه مستعارٌ له والقمر في مقام المستعار، وقد ناداه بعد مناداته



(الوجه)؛ للحثّ على الإقبال، والالتفات إلى صوت المنادي الحائر في أمور الزمان:

أصبحتَ مألوفًا.. ومكشوفًا.. فما بال الجمال؟

ولقد يستخدم المنادى في شعر الشقّاع مصحوبًا بأمرٍ أو نهي، كما جرى به الاستعمال في نحو اللسان، كما في قوله:

- .... يا حنانُ اذهبي دعيني أعاني

- والحزن يعزفني.. فيا أرجاءَ روحي ردّدي

- استبدّت هند يا قلبُ اتّئدْ ....

ولقد يتقدّم الأمر، أو النهي على المنادى في مظانّ من شعره مخالفة لما جرى به الاستعمال في نحو اللسان، كقوله:

- ساعديني على النوى يا أمينة

....

- لا تفتحي الأبواب يا رجائي

فهذه آخرة الدّروبِ

- لا تقابلني بقلبٍ منفتحْ

أيُّها الوقتُ أرحني واسترحْ

على أنّه يكثر من استخدام المنادى مصحوبًا بالخبر على غير ما جرى به الاستعمال في نحو اللسان، كما في قوله:

- طالبتي همّي بلا آخرِ

وأغنياتي رحلةٌ في الأصيلْ

- أيُّها الحلمُ الذي ضيّعته

كدتُ ألقاك صباحًا عند إبْ

وهنا يتحوّل المنادى إلى أذن تصغي لنجوى المنادي، وهمسه بما في الوجدان.

أو يجيء المنادى النكرة مصحوبًا بجملةٍ خبريّةٍ، هي في معنى النعت له، ممّا يدخل النداء في دائرة التعجّب:

- .... يا حلوةً تجيء عند المقيلْ

ولقد يستخدم النداء للتعجّب بأسلوب النّدبة، كما في قوله:

نوّارُ ضاعت من يدي   يا لانهيار المعبد!

فالمتعجّب منه هنا هو المستغاث له، لكنّه أشرب معنى التعجّب من ذاته ومن صفته؛ حيث الأصل فيه: يا للمعبد المنهار! وكأنّما استغاث بالآخرين له من جهةٍ، وتعجّب من انهياره، وهو الكيان الضّخم من جهةٍ أخرى.

ولعلّه لهذا وجد النصّ سبيله إلى التعجّب منفتحًا، فمضى إلى قوله:

يا حيرةَ الأقمار في الأفق تبحث عن غدِ

يا نبتة الحسرات في الليل القديم المرعدِ

... إلى آخر ما هنالك من ذلك.

ولقد ينزل المنادى البعيدة منزلته من القلب منزلة المنادى القريب حين يستخدم أداة النداء (يا)، كما في قوله:

ألن تستحرّي ولو مرّةً   بنار الأناشيد يا باردة

حيث المرأة الموصوفة بالبرودة قد لفظها القلب بعد أن تنكّرت له، وهجرت المحيط الجسور الغيور؛ لتقعي على البركة الراكدة، فهو بعدٌ معنويٌّ، لا يلائمه استخدام الأداة (يا) وإن نودي بها البعيد. لكنّ في قوله:

أيا حضرميّةُ همّي بعيدٌ بعيد وخطوي قصيرٌ قصيرْ

إنزالا للمنادى القريبة منزلته من القلب -تدلّ عليها هذه النجوى، ويؤكّدها هذا الهمس- منزلةَ المنادى البعيد الذي لا يظفر به:

أجوب المكلا بهذا الغناء

كراعٍ يغازل بنت الأمير

وهنا تماهى القرب المعنويّ مع البعد الحسّيّ من جهة أنّ الوصل أمرٌ صعبٌ إن لم يكن مستحيلًا، فتلاءم شكل التعبير مع دلالة السياق.

ولقد يتوالى المنادى في إطار التشخيص، كما في قوله:

> **ولقد يتقدّم الأمر، أو النهي على المنادى في مظانّ من شعره مخالفة لما جرى به الاستعمال في نحو اللسان**

فيا وعدها آن أن نلتقي

ويا شغفي آن لي أن أبوح

ويا سحرها كيف في لحظةٍ

منحتَ القصائد جسماً وروح

ويا آخر الحزن فلتنطفئْ

ليشرق هذا الغرام الطّموح

فيتجلّى المنادى في مقام (البهجة)، وفي مقام (الحبّ)، وفي مقام (التعظيم)، وفي مقام (الترجّي).

وكما وضع المنادى في مفتتح البيت وضع في مختتمه، فجاء في عجزه، كما في قوله:

هل أشبّ الغرام كي تفهميني

أنتِ يا ربّة الجمال الحزينِ

جدّدي نكهة الزمان.. تمشّي في دمائي..

يا نكهة الياسمينة

ألن تستحرّي ولو مرّةً   بنار الأناشيد.. يا باردة؟

وهنا يتراءى النداء صرخةً في فضاءٍ، تظلّ تتردّد فيه علّه يصل إلى سمع المنادى، فيجيب طلبًا، ويلبّي نداءً.

الأمر:

أسلوب الأمر صورةٌ من صور التفاعل بين المرسِل والمرسَل إليه؛ إذ يقتضي وجودُ الآمر وجودَ مأمور ومأمور به، وهو الفعل المطلوب إنجازه. والأصل في شعر الشقّاع أنّه يجلو تجربة ذاتٍ في مكابدة الوجود، وبثّ صور معاناتها لبلوغ المنشود. فلا سبيل فيه لاستخدام (الأمر)؛ من حيث يقوم على علاقة استعلاء وإلزام، ومن هنا قلّ في قصائده وإن لم تخل من مظاهره التي تشكّلت فيها على طرائق، وسمتها بالخصوصيّة،

التي تميّز نصًا من نصٍّ حتّى وإن اتّفق مع آخرين في عمليّة اختياره هذا المكوّن الأسلوبيّ وتوظيفه فيها.

وبتدبّر طرائقه في استخدام (الأمر) في شعره نجد أنّه يستخدمه مع مسندٍ إليه مفردٍ ولا غير، على خلاف ما نجده في أشعار سواه من شعراء العربيّة في الأوّلين والآخرين. فامرؤ القيس استخدم الأمر مع مسند إليه مثنّى في قوله:

قفانبك من ذكرى حبيبٍ ومنزلٍ ....

والشنفرى استخدمه مع مسندٍ إليه جمع في قوله:

أقيموا بني أمّي صدور مطيّكم

فإنّي إلى قومٍ سواكم لأميلُ

وفي تاريخ الشعرية العربية ترسُمٌ لخطاهما على حسب اقتضاء السياق، حتّى غدا القول نمطًا مكرورًا. أمّا في شعر الشقّاع فالمسند إليه في فعل الأمر مفردٌ عددًا، لا يكاد يتجاوزه إلى سواه قطُّ. قال:

- أيهُّا النائم في حضن الجبل

أعط للنائي عناوين الأمل

حطَّ عن كاهله يا حلمه

ذلك الحزن الذي لا يحتمل

- احمل الورد للذي كنتَ عيده

ودعِ الحزن للقلوب الوحيده

الصحافات سلوةٌ؟ فلأجرّبْ

كان لبنانُ جثّةً في جريده

... إلى آخر ما هنالك.

ويتنوّع المسند إليه المفرد من حيث الجنس بين مذكّر ومؤنّثٍ، فإذا قال في موضع:

ساعديني على النوى يا أمينه ... ...

قال في آخر:

.... وفرْ نداءك يا بلالْ

وقد يتعيّن لديه المسند إليه دلّ عليه المنادى، وقد لا يتعيّن فيبدو عامًا غير محدّدٍ، كما في قوله:

خذْدمي هجمة الوحوش وانفعالا بلا رتوش

أنتَ يا من أحبّه أعطني وجهك البشوش

ولقد يجيء المسند إليه في مقام التجريد، ويستوي فيه أنْ يكون السياق للذات المتكلّمة، كما في قوله:

فارجع لمن صانت هواك لدى الخطوب لعلّها

أو في سياق الذات المخاطبة؛ حيث يشتقّ من المؤنّث -وهو المأمور الواقعيّ، والمختصّ بالخطاب- مخاطبًا مذكّرًا، فيجعله مأمورًا نصيًّا، يتجلّى في الخطاب الشعريّ، فيناديه ويأمره. قال:

أيهُّا النائم في حضن الجبل

أعط للنائي عناوين الأمل

ولقد توزّع الأمر في قصائده بين المطالع والمتون، لكنّه جاء في الأغلب جزئيًا ومتفرّقًا في مظانّ متنوّعة ما خلا قصيدة (الياسمينة)؛ حيث توالت أفعال الأمر في سياقٍ لغويٍّ متّصلٍ:

ساعديني على تجاوز وضعي

وتخطّي كلّ الظروف المهينة

امنحيني طفولتي من جديد

بردّي هذه الهموم السخينة

احمليني على حواري المكلا

أرجعيني إلى عشايا دثينة

جدّدي نكهة الزمان تمشّي

في دمائي يا نكهة الياسمينة

تتوالى أفعال (الأمر) هنا مفصولةً غير موصولةٍ. ويذكر علماء بلاغة اللسان مواضعَ ثلاثةً يجب فيها الفصل دون الوصل في الكلام، هي:

أ) أن يكون بين الجملتين اتّحادٌ تامّ، كأنْ تكون الثانية توكيدًا للأولى، أو بدلًا منها، أو بيانًا لها. ويجري الحديث هنا عن كمال الاتصال.

ب) أن يكون بين الجملتين تباينٌ تامّ، كأنْ تختلفا خبرًا وإنشاءً، أو تتنافرا؛ إذ لا مناسبة بينهما. ويجري الحديث هنا عن كمال الانقطاع أو الانفصال.

ج)أن تكون الجملة الثانية جوابًا عن سؤالٍ اشتملت عليه الجملة الأولى. ويجري الحديث هنا عن شبه كمال الاتصال.

عمد النصّ هنا إلى الانزياح بالمكوّن الأسلوبيّ عمّا جرى به العرف اللغويّ في بلاغة اللسان ليصنع بلاغته، ويبين عن جرأته في انتهاك قواعد اللغة وسننها المرسومة. وليس لنا من حقٍّ في أن نسأل: لماذا؟ فللشعراء أن يقولوا، وعلينا أن نتأوّل، كما قال الفرزدق يومًا. ولهذا ترانا نعيد النظر كرّة أخرى في أفعال (الأمر)، كما اشتملت عليها الأبياتُ السالفُ ذِكرُها؛ لنتبيّن طبيعة السّياق، الذي وضعت فيه، ودلالة استخدامها على ذلك النحو.

والحقّ أنّ أفعال الأمر هنا وإن تشكّلت في بنية الأسلوب الإنشائيّ (الأمر) فإنّها انتظمت في سياق البثّ الوجدانيّ، فليس من غايتها طلب الفعل على وجه لاستعلاء والإلزام، ووجوب التنفيذ والتحقيق، ولكنّها تتغيّا الإفضاء بما في النفس من اشتهاءٍ ورغبةٍ في البوح. وفي هذا السياق انشطر البثّ إلى وحدتين دلاليّتين متراسلتين، قصدت إحداهما إلى الحديث عن المستقبل المأمول، الذي قد يكون وقد لا يكون، وهو ما دلّت عليه الأفعال (امنحيني طفولتي/ احمليني إلى حواري المكلا/ أرجعيني إلى عشايا دثينة/ تمشّي في دمائي...). في حين قصدت ثانيتهما إلى الحديث عن معاناة الذات في واقع حاضرٍ مأزوم، تتلمّس السبيل إلى الخلاص منه من بعد ما أنشب فيها مخالبه، وهو ما تشير إليه الأفعال (ساعديني على تجاوز وضعي، وإنّما تُطلب المساعدة لتجاوز الوضع القائم بالفعل حين يسوء ظاهره، ويقبح مخبره/ بردّي هذه الهموم السّخينة، وإنّما يُنشد تبريد الحرارة حين يرتفع مؤشّرها إلى حدٍّ لا يطاق، ذاك في الحرارة الحسيّة، فما بالك والحرارة معنويّة تكوي الجوف نيرانها المحرقة/ جدّدي نكهة الزمان، وإنّما يُلِحُ طلبُ تجديد الرائحة حين تزداد العفونة انتشارًا، وتستحيل



الأطيابُ العطرة إلى روائحَ مستكرهةٍ). وهنا تتلاشى دلالة فعل الأمر على الاستعلاء والإلزام وإن احتفظت بصيغته اللغويّة الدّالّة على النسيج الأمر. وهي هنا لا تتجاوز أبرز صيغه، وهي صيغة (افعل) وما ماثلها من صوره المتنوّعة صرفيًا مثل: (فاعِلْ)، و(فعِّلْ)، و(أفْعِلْ...). ولقد جاءت صيغة المضارع المقرون بلام الأمر في مظانّ محدودةٍ، وخلا متنُ القصائد من بقايا صيغ (الأمر) المذكورة في بلاغة اللسان.

والعلّة في قلّة استخدام هذا المكوّن الأسلوبيّ في شعر الشقّاع في هذه المرحلة من تاريخه الإبداعيّ هو انصرافه إلى موجعاته، وما أكثرَها! وانشغاله بتسلياته، وما أقلَّها! دون النظر في السياقات الاجتماعيّة على اختلاف صورها ففيها تتنوّع المعاني، وتتعدّد الدلالات، ويكون (للأمر) بكلّ صيغه حضوره البارز في متن النصوص. وحسبك ما تجده في شعر شوقي وأضرابه مثلًا على ذلك، وفيه دلالةٌ على الهُويّة الإبداعيّة لشعر الشقّاع، وهو ما لا يخطئ اللبيب إدراكه.

الاستفهام:

هو عند العرب بمعنى الاستخبار، والمقصود به «طلب خبر ما ليس عند المستخبر». لكنّ ابن فارس في (الصّاحبي) يفرّق بين المصطلحين بـ«أنّ أولى الحالين استخبارًا؛ لأنّك تستخبر فتجاب بشيءٍ، فربّما فهمتَه، وربّما لم تفهمه، فإذا سألتَ ثانيةً فأنت مستفهمٌ».

وهو يذهب إلى أنّ «جملة باب الاستخبار أن يكون ظاهره مطابقًا لباطنه». وهنا يتّصل معناه بمفهوم التّداوليّ في البنية اللغويّة؛ حيث تبدأ العمليّة الكلاميّة بسؤال يردّ عليه بجواب، على نحو ممّا ذكره جميلُ بن معمرٍ في حديثه عن أوّل ما قاد المودّة بينه وبين بثينة بوادي بغيضٍ حين قال:

أنّ الاستخدام التداوليّ لبنية الاستفهام لا تصلح في الإبداع الشعريّ؛ من حيث هي مكوّنٌ أسلوبيٌّ، يقوم بوظيفةٍ في ثنايا الكلام.

فقلتُ لها قولاً فجاءت بمثله

لكلّ سؤال يا بثينَ جوابُ

فيكون الجوابُ مطابقًا للمقصود من السؤال. ولعلّه جرى مثل هذا الاستخدام التداوليّ للاستفهام في بعض شعر الشقّاع في هذه المرحلة. قال في قصيدةٍ حواريّةٍ:

- كيف جئتَ الآن؟

* من داخله. دائماً يبقى جزيءٌ لا يضارْ

إنْ أكن اصفرّ يا جدب المنى

من هشيمي سوف يأتي الاخضرار

- والغرام الحلو هل تتركه؟

بعدما درت بذيّاك المدار

* لم أكن في الحبّ إلا هاويًا

مثلما يرسم طفلٌ في جدار

بيد أنّ هذا الاستخدام التداوليّ لبنية الاستفهام لا تصلح في الإبداع الشعريّ؛ من حيث هي مكوّنٌ أسلوبيٌّ، يقوم بوظيفةٍ في ثنايا الكلام. وفي شعر الشقّاع كما في سواه خروجٌ على ذلك النسق المحدود، فتنساح البنية اللغويّة بدلالتها وظيفةً وتشكّلًا ومعانيَ متنوّعةً.

ومن الحقّ أنّ القول بخروج بنية الاستفهام على معنى الاستخبار إلى سياقاتٍ دلاليّة متنوّعة هو من البداهة بمكانٍ، فلا يحوج إلى تبصّرٍ؛ لأنّه أظهر ما يكون. فالشقّاع حين يقول:

إنّي أفتّش عن معانٍ للغرام.. فما أضيف؟

يشي الاستفهام هنا بدلالة الحيرة. أمّا حين يقول:

أنت لم تقوَ على حزن الصِّبا

من يقوّيك على حزن الكبار؟

تمنح البنية الاستفهاميّة دلالة التّعظيم. لكنّه حين يقول:

أيكون حظّك أن تموت وأنت ترجو وصلَها؟

تمنح البنية الاستفهاميّة دلالة الدعاء، في حين أنّها تنتج دلالة التقرير ودلالة الاستبعاد في قوله:

أولم تكن طفلا لديها؟ كيف تسلو طفلَها؟

بيد أنّ طرافة الاستخدام تأتي من جهة النظر في طرائق استخدام بعض أدوات الاستفهام في شعر الشقّاع وما اتسمت به من صور الانزياح بدلالتها عمّا أُثِرَ في بلاغة اللسان وأَلِفَه متلقّوها من زمنٍ بعيدٍ. فالإجماع كائنٌ على أنّ أداة الاستفهام (كيف)، إنّما تُستخدم للسؤال عن الحال، أو الهيئة، التي حدث بها الفعل المستفهم عنه، أو ما أشبه هذا وذاك. لكنّها في شعر الشقّاع تعدل عن هذه الدلالة لتمنح دلالةً سياقيّةً، هي إلى التعجّب أقرب منها إلى سواها. قال:

- ويا سحرها: كيف في لحظة

منحتَ القصائدَ جسماً وروحْ؟

- وكيف يكون قدّامي وممنوعًا من اللمسِ؟

- كيف انتهى حزني لديها وما زال

على الأفق دخانٌ ثقيلْ؟

... إلى آخر ما هنالك من نظائره.

وصورةٌ من صوره الخروجُ بالأداة (هل)، و(الهمزة) عن دلالتيهما في أصل اللسان. فأهل اللغة يذهبون إلى أنّ (الهمزة) يُستفهم بها عن التصوّر والتصديق، أمّا (هل) فلطلب التصديق الإيجابيّ دون التصوّر ودون التصديق السلبيّ. ولقد جرى استخدامهما في

شعر الشقّاع على تينك الدلالتين. قال:

ألن تستحرّي ولو مرّةً

بنار الأناشيد؟ يا باردة

هل أشبُّ الغرامَ كي تفهميني؟

أنت يا ربّةَ الجمال الحزين

... لكنّه في مظانّ يحلّ (الهمزة) في موضع يقتضي استخدام الأداة (هل)، ويحلّ (هل) في موضع يقتضي استخدام الأداة (الهمزة).

قال:

هل أنت حلمٌ؟ فكرةٌ؟ رغبةٌ؟

ألستَ شعراً مزهراً باللهيبْ؟

واستخدام (الهمزة) في هذا الموضع أولى من (هل). أتراه لهذا جاء في الكتاب الحكيم: ﴿أأنت قلتَ للناس اتّخذوني وأمّي إلهين من دون الله؟﴾ **[المائدة: ١١٦].** **ومثله:** ﴿أفمن حقّ عليه كلمة العذاب؟ أفأنت تنقذ من في النار؟﴾ **[الزمر: ١٩]...؟**

يقابل هذا الاستخدام استخدام (الهمزة) في موضع يستوجب استخدام (هل)، قال:

أتعدِّدين لي المناقبْ؟ إنّ الذي تعنين غائبْ

أأكفُّ النشيدَ؟ إنّي مغنٍّ

يذبح القلبَ كي تعيش القصيدة.

وإنّما استوجب السياق استخدام (هل) دون (الهمزة)؛ لأنّ الغاية من السؤال طلب التصديق، لا طلب التصوّر، أو سواه ممّا أشبهه.

واللافت هنا -ونحن بصدد الحديث عن توظيف أداة الاستفهام في شعر الشقّاع- أنّه لا يكثر من الاستفهام بـ(ما)؛ لأنّه لا يستفهم عن الماهية، ولا من الاستفهام بـ(متى وأين وأيّان)؛ لأنّ انشغاله بعالمه الداخليّ صرفه عن الخارج زمانًا ومكانًا، ولكنّه يكثر من استخدام أداتي الاستفهام (الهمزة) و(هل). وهاك ما وجدناه من شواهد على استخدامه (الهمزة) في مظانّ من شعره:

أأبدأ هذا النشيدَ الغريرْ؟

أفي الوقت متّسعٌ كي أطيرْ؟

أأشكو سوايَ وأشكو الأنا؟

كلانا كُسرنا كلانا الكسير

أو تعجبين من انكساري في متاهات الغياهب؟

أو تسألين عن الهوى الناريّ عن عشب الغرائب؟

والاستفهام في شعر الشقّاع مشفوعٌ دائمًا بالخبر المؤكَّد، وذاك لأنّ يقينه بالماهيّات يفوق شكّه فيها. قال:

أتعدِّدين لي المناقب؟ إنّ الذي تعنين غائبْ

ولأنّ اليقين غالبٌ في شعره على الحيرة والشكّ، تلا الاستفهام إخبارٌ يقينيٌّ مؤكَّد، كما في قوله:

أأكفُّ النشيد؟ إنّي مغنٍّ يذبح القلبَ كي تعيش القصيدة

فأين الغرابةُ يا حلوتي؟ دروبُ الهوى دائماً قاتمة

وهو يستفهم بـ(لماذا)، وهي في الأصل سؤالٌ عن العلّة، التي حدث بها ما حدث، لذلك يتلوها جوابٌ مبدوءٌ بـ(لأنّ)؛ لتوضيحها والبيان عنها، قال:

- لماذا الهزائم لا تنتهي؟

* لأنّ انطلاقاتنا دائمة

- لماذا أحبُّك رغم السنين؟

* لأنّ غرامي فتًى لا يهون

وهنا طريفتان: أولاهما تتعلّق بطبيعة الجملة الاستفهاميّة، فهي تبدو وكأنّها ترديدٌ لمقول الأخرى، واستفهامها عن علّة الأمر الكائن بينهما، وهو يكرّره في سياق النصّ؛ ليتمكّن من الجواب عنه. وثانيتهما أنّ الاستفهام بـ(لماذا) يجيء في البنية العميقة للجملة دون أن يتجلّى على بنيتها السطحيّة، وذلك في إطار مفهوم (الاحتباك). فهو حين يقول:

لأنّ خيالها ليلا يوافي أبيتُ على فراش من قوافي

إنّما يجيب عن سؤالٍ ثاوٍ في الأعماق، ولم يتجلّ على سطح، يدلّ على مضمونه ما جاء في الشطر الثاني من تعليل.

وقد يجيء الاستفهام في شعره دون استخدام أداةٍ، وذلك عن طريق (التنغيم)، الذي تتحوّل به الجملة من الإخبار إلى الإنشاء، قال:

- يطولُ الطريقُ؟ ولكنّه

أحبُّ المشاوير يا نور عيني

- الصحافاتُ سلوةٌ؟ فلأجرِّبْ

كان لبنان جنّةً في جريدة

وكأنّ الأصل في الاستفهام هنا هو الإخبار، لكنّ الجملة تحوّلت بالتنغيم إلى الاستفهام.

وفي كلّ المظانّ التي استخدمت فيها البنية الاستفهاميّة يجيء المستفهم منه كائنًا حيًّا (إنسانًا)، حتّى وإن عمّاه، فإنّ في مبتدأ القصيدة ما يشير إليه. وأين هو من صنيع شوقي، أو أين صنيع شوقي منه حين قال في غاب بولون:

يا غاب بولون ولي ذممٌ عليك ولي عهود

زمنٌ تقضّى للهوى ولنا بظلّك هل يعود؟

وكأنّ الشقّاع ينتظر إجابةً من المستفهم عنه ما دام يستفهم من قادرٍ على الوعي بالسؤال والإجابة عنه، وهو ما لا نجده في بيتي شوقي السالفين. ومن بابه أن يكون المستفهم منه هو الذات المتكلمة في بنية التجريد.

أأشكو سواي وأشكو الأنا؟ ... ...

وعلى ما في وجود الذات المتكلّمة من قلقٍ ومكابدة صراع مكتوم، فإنّ الشاعر لم يعمد إلى (مسرحة) ذلك الصّراع، فعمد إلى الإخبار عنه، فقلّت فاعليّة الاستفهام في شعره ما خلا ما نجده في قصيدة (الغريب).

قوام القصيدة عشرة أبياتٍ ولا غير. استخدِمت البنية الاستفهاميّة فيها إحدى عشرة مرّةً، وهذا لا يعني أنّ في كلّ بيتٍ منها استفهامًا؛ لأنّ الإبداع وزّعها على نحوٍ يسهم في تكامل بنائه، واستقامة الكيان.

جاء البيتان الأولان إطارًا تمهيديًا للحدث، الذي انتظم كيان القصيدة، وهو حالة الاستغراب، التي أحاطت المتكلّم عند رؤيته ذلك الوجه الحبيب



المألوف. فصفة (الغريب) إذًا آتيةٌ من الغرابة وليست من الغربة، أو الاغتراب. ومن هنا انبثقت الدهشة، واستحثّت الذات السؤال عن هُويّة هذا الغريب. فتوالت الأسئلة لتكشف عن حيرة المتكلّم من جهةٍ، ويقينه بهويّة الغريب وإن تجاهلها تجاهل العارف من جهةٍ أخرى، كما سينبئ تحليل البنية الاستفهاميّة فيها.

وهو يبدأ استخباره باستيقافه الغريبَ (قلتُ: اتّئدْ)؛ ليسترجع معه ماضيًا (غضًّا رطيبًا) وعاه المتكلّم، ويشتهي أن يعيه المخاطَب. جاء الأمر، لكنّ جوابه غير مذكور، بيد أنّا ندرك تحقّقه من خلال انثيال الأسئلة، التي شفّت عن قلقٍ كامنٍ في النفس، أخذ يتجلّى من لحظة الرؤية حتّى انفجار الأسئلة: (هل أنت حلمٌ؟) (رغبةٌ؟) (فكرةٌ؟). هنا سؤالٌ عن هُويّة المخاطب المستفهم منه وهو الغريب، يسعى للتحقّق منها بالتصديق الإيجابيّ، لكن موجّهات السياق تصل بنا إلى الجحد، الذي ينكر تلك الهُويّة فلا يقيم لها شأنًا. لكنّ المتكلّم لا يكفّ عن المحاولة، فيعيد الكرّة ثانيةً: (هل أنت من أبطال فيدور؟) (أم جبران عن سلمى يناجي المغيب؟)، أو (كأنّك الجعفيّ في زهوه...؟). وهنا تتشابه الحال بالحال السالفة، فيستحيل النصّ إلى وسائل لغويّة أخرى، يستفهم بها عن تلك الهُويّة؛ لتحدّدها بالتصديق الإيجابيّ:

(ألستَ شعرًا مزهرًا باللهيب؟)

(ألم تكن حبًّا به أصطلي؟)

(ألم تكن شخصًا قريبًا قريب؟)

(ألم تكن في حلقة الأصدقا صوتًا يدوّي بالكلام العجيب؟)

(ألم تكن يومًا صديقي؟).

والاستفهام بالهمزة عن نسبة الخبر إلى المبتدأ يشي بوعي المتكلّم بهُويّة الغريب، وإلا ما أدراه أنّه كان شعرًا مزهرًا باللهيب؟ وحبًّا به يصطلي في الزمان القديم؟ وشخصًا قريبًا إلى نفسه؟ وصوتًا يدوّي بالكلام العجيب؟ ناهيك بكونه صديقه الذي يؤثره دون سواه. كلّ هذا يفضي إلى القول إنّ المتكلّم أخرج الاستفهام هنا في بنية (تجاهل العارف) يريد منه توكيد وعيه بهُويّة ذلك الغريب، واستخدام الاستفهام منفيًا يسهم في الحصول على جوابٍ، يلبّي رغبة المتكلّم في توكيد حقيقة المخاطَب المستفهم منه عن هُويّته.

وهو ينوّع في استخدام أدوات الاستفهام، فيستخدم (هل) في ثلاثة مواضع: (هل أنت حلمٌ؟)، (هل أنت من أبطال فيدور؟ أم جبران عن سلمى يناجي المغيب؟). ويستخدم (الهمزة) خمس مرّاتٍ: (ألم تكن شعرًا... ألم تكن حبًّا... ألم تكن شخصًا... ألم تكن...صوتًا... ألم تكن يومًا صديقي؟)

وتحوّلت الجملة من الإخبار إلى الاستفهام بالتنغيم في ثلاثة مواضع: (رغبةٌ؟ فكرةٌ؟ كأنّك الجعفيّ في زهوه...؟).

تناسل الأسئلة وتدافعها لا يمنح الآخر فرصةً للجواب، وحين أتاح المتكلّم له أن يجيب (ولّى.. وما من مجيب)، وهنا يعمد النصّ إلى تقنية سينمائيّة، تتمثّل في أسلوب قطع المشهد المرئيّ، والانتقال إلى سواه. لكنّه يبرز هنا الفعل بتشكيلٍ طباعيٍّ؛ حيث استخدم ثلاث نقط فاصلة بين ما تقدّم من قولٍ شعريّ وما تأخّر، لتتبأّر الذات المتكلّمة في المشهد في انكسارٍ وخنوعٍ ترجو متوسّلة (يا حسرة تسكنني هاجري)، وتتعلل بمستقبلٍ مغاير (اصنعيني قدرًا لا يخيب)؛ لتكشف لنا أنّها والغريبَ كائنٌ واحدٌ، وإذا هو هي كما يقولون.

عرفتُ والحسرةُ لا تنتهي

أنيّ أنا ذاك الأليف الغريب

ومن هنا جاء القول من قبل بأنّ استخدام البنية الاستفهاميّة تمّ في إطار بنية (تجاهل العارف)، وهو يستخدمها في إطارين غير متماثلين، أولهما استعاريّ؛ حيث استخدم (الشعر المزهر باللهيب والحبّ الذي به يصطلي والصوت المدوّي...) مستعاراتٍ تشي بهُويّة الغريب الإبداعيّة والعاطفيّة وقوّته الحجاجيّة. وثانيهما إطار تداوليّ، لكنّه ينبئ عن ألفةٍ تحيط بذلك الغريب (شخصًا قريبًا قريب)، و(صديقي). وجميع ذلك لا يعيه غير من عرف (الآخر) معرفة وعي، وأدرك طبيعته ظاهرًا وباطنًا.

وفي هذا كلّه ما يدلّ على إسهام البنية الاستفهاميّة في بناء النصّ، وكمال كيانه ممّا أخرجه من دائرة الغنائيّة الخبريّة المحض إلى دائرة الغنائيّة الإنشائيّة أمرًا، واستفهامًا، ونداءً.

ومن تتمّة القول في الأساليب الإنشائيّة في شعر الشقّاع الإشارة إلى أنّه استخدم من صورها مظاهر أخرى كالتمنّي في قوله:

أيها الشيء الجميل المشتهى

ليت في بحرك تيّاري يجولْ

والنهي في قوله:

لا تفتحي الأبواب يا رجائي

فهذه آخرة الدروبِ

إذا ما أتيتك ذات ذهول

فلا تحجبي الشمس عن ذكرياتي

أريدك فعلاً فلا تيأسي

لنا هدف اللحظة الحاسمة

... لكنّها صورٌ نزرةُ الاستعمال، قليلة الحضور، فلم تتكاثر حتّى تغدو خصيصةً من خصائص الأسلوب في شعره.

الهوامش:

١) حقّات وقلنسيّة اسما منطقتين الأولى في عدن، والثانية في سقطرى.





المقاربات السردية لأدب الرِّحلة في النقد العربي

عند دراسة أدب الرحلات علينا في البدء التمييزُ بين الرحلة بـوَصْفِهَا فعْلاً يتجسَّدُ في الانتقال من مكان (هنا) إلى مكان آخر (هناك) والعودة، وبين الرحلة بوصفها خطابًا مقيّدًا في نصٍّ متعدِّدِ الأبعاد. والرحلة النصية جنسٌ أدبيٌّ قديم، وتُعَدُّ النصوص الرحليَّةُ العربيَّةُ مِنْ أقْدَمِ تجَلّيَاته. ومن المؤكَّد أنَّ الدراسات العربية الأولى لأدب الرحلات، التي تأثرتْ كثيرًا بما كتبه المستشرقُ الروسيُّ أغناطيوس كراتشكوفسكي وبشكلٍ خاصٍّ في كتابه (تاريخ الأدب الجغرافي العربي)، قد ركَّزتْ على مَضَامين تلك النصوص الرحليَّة ودَأَبَتْ على تصنيفها وفقًا لاقتراب تلك المضامين من الجغرافيا أو المناسك الدينيَّة أو المهامِّ الإداريَّة والسياسيَّة، فتحدَّثُوا عن الرحلات الجغرافية والعلمية والدينية والحجازية والزيارية والتجارية والسفارية ...الخ. هذا ما فعله مثلاً زكي محمد حسن (الرحَّالة المسلمون في العصور الوسطى ١٩٤٥)، وشوقي ضيف في كتابه (الرِّحْلات ١٩٥٧)، وحسني محمود حسين (أدب الرحلات عند العرب، ١٩٧٦)، وصلاح الدين الشامي (الرحلة عين الجغرافيا المبصرة ١٩٨٢)، وغيرهم.



أ.د. مسعود سعيد عمشوش

وبالمقابل، لمْ تهتمَّ تلك الدراسات ببِنْيَاتِ النصوص الرحلية: بوصفها جِنْسًا أدبيًّا، وخطابًا سَرْدِيًّا، له سماتُه الخاصَّة، التي تَميزُهُ عَن الخطاباتِ السَّرْدِيَّةِ الأخرى. إلَّا أنَّ انتشارَ المقارباتِ البِنْيَوِيَّةِ والسَّرْدِيَّةِ في النَّقْدِ العربيِّ مُنْذُ ثمانينياتِ القرن الماضي شجَّعَ عددًا من الباحثين العرب، لاسيَّما أولئك المتابعين لمتغيِّرات النقد الأدبي في فرنسا والغرب بشكلٍ عامٍّ، على الاهتمام ببِنْيَاتِ النُّصُوصِ الرِّحْلِيَّةِ ومقوِّماتِ أدبيَّتِها وتجنيسها، ومُحَاوَلَةِ حَصْرِ الخصائص التي يتميَّزُ بها خِطَابُ السَّرْدِ الرِّحْلِيِّ عن غيره من خطابات النصوص السَّرْدِيَّة. وكان لكتابات سعيد يقطين (السرد العربي، مفاهيم وتجليات، ٢٠٠٦)، وعبدالرحيم مودن (أدبيَّة الرِّحلة، ١٩٩٦)، وشعيب حليفي (الرِّحلة في الأدب العربي: التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيّل، ٢٠٠٢) دورٌ كبيرٌ في تَوْجِيهِ كثيرٍ من الدراسات والرسائل الأكاديمية التي تناولت الرحلة بوصفها جنسًا أدبيًّا وخطابًا سرديًا، وبشكل خاص في الجامعات المغاربية.

وقد قدَّم سعيد يقطين في كتابه (السرد العربي، مفاهيم وتجليات، ٢٠٠٦) عددًا من الخصائص التي يرى أنَّها تميِّزُ الخطابَ السرديَّ للرحلة عن غيره من الخطابات السردية التي نجدُها في النصوص السردية الأخرى، مثل الرواية والتاريخ والسيرة الذاتية. من أهمِّ تلك الخصائص: استخدام ضمير المتكلم (الأنا)، الذي يبرز في الخطاب الرِّحلي؛ بوصفه راويًا وشاهدًا مركزيًّا؛ فالرَّحَالَةُ الرَّاوي هو الذي يقدِّمُ المشاهدَ والأحداثَ مُوَظِّفًا وجهةَ نظرهِ (رؤيته) الخاصة، مثلما يتمُّ في السيرة الذاتية، وبخلافِ ما يتمُّ في الخطابِ السرديِّ الروائيِّ





الذي يمكن فيه أنْ يطبِّقَ الســاردُ زاويةَ رؤيةِ إحدى الشخصيات. ومع ذلك علينا المُسارَعةُ في التمييز بينَ السِّيرةِ الذاتيَّةِ التي تتناول عادةً مُجْمَلَ حياةِ المؤلِّف الراوي، بينما النصُّ الـرِّحْليُّ لا يتناولُ إلَّا مُدَّةً محدَّدَةً من حياة المؤلِّف، وهي المُدَّةُ التي قضاها في السفر.

ومن خصائص الخطاب السردي في الرحلة: هيمنةُ بناءِ السفر ومَساره (ذهابًا وعودةً). ففيما يتعلق بترتيب أحداث الحكاية يتبعُ سردُ الرحلةِ في الغالب مسارًا كرونولوجيًا خاليًا من المفارقات الزمنية، كالاسترجاعات والتقديمات والقفزات والاستشرافات، التي نجدها عادةً في النصوص الروائية. في النصِّ الرحليِّ البناءُ الزمنيُّ للسَّرْدِ يَتَماهَى مع مَسارِ السَّفَر.

أبدع الدكتور عبدالله إبراهيم مرويَّات الارتحال في ضمن السرد لأنها تطوي في تضاعيفها، ضروبًا متنوعة من التمثيلات التاريخية، والجغرافية، والدينية، والاجتماعية.

بالصيغةِ الوصفيَّة. وأكَّد ذلك سعيد يقطين في دراسته (خطاب الرحلة العربي ومكوِّناته البنيوية، في السرد العربي اتجاهاته وتجلياته، ص١٩٦): حين قال: "إنَّ السَّرْدَ في الرواية يُؤَطِّرُ الوصفَ ويستوعبه، لذلك يغدو البُعْدُ الزمانيُّ فيها يحتلُّ مكانةً أساسيَّةً بقياسه بالمكان. أمَّا الرحلة، فيمكنُ الذهابُ الآن إلى أنَّها خطابٌ وصفيٌّ؛ لأنَّها تَضَعُ في الاعتبار الأوَّل البُعْدَ

الرحلية. وقام الحجري بنشر رسالته في كتابٍ صدر في مطلع هذا العام عن المركز الثقافي العربي – بيروت، قال الأستاذ سعيد يقطين في تقديمه له: "تكمنُ خصوصيَّةُ كتاب الحجري في أنه حاول مقاربةَ الخطابِ الرِّحْليِّ العربيِّ بالانطلاق مِنْ كَوْنِهِ أولًا خطابًا سرديًا. لذلك التمسَ السرديَّاتِ، باعتبارها علمًا للسَّرْدِ، فسعى إلى البحث أساسًا في تحديد "سردية" هذا الخطاب. فتوقف على جوانب تتصل بالشخصية، وصيَغ الحكي، والتبئير، والفضاء. وبعد تناوله لهذه الجوانب المتصلة بالرحلة، عمل على توسيعها في الباب الثاني الذي كرَّسه للرؤية التي تَحْكُمُ صاحبَ الرحلةِ لمعرفة كيفية اشتغال نسقِ التفكير والقِيَم لديه، فاتحًا، بذلك، مجالَ البحثِ على الأبعادِ الأنثروبولوجية للمتن الرحلي".

يُجمِعُ النُّقَّادُ الغربيُّون والعربُ على أنَّ صيغةَ الوَصْفِ تَسُودُ في الخطاب السَّرْدِيِّ الرِّحْلِيِّ، وأنَّ صيغةَ السَّردِ فيه تظلُّ في خدمة الوصف، على عكس ما نجدُه في الخطاب السرديِّ الروائيِّ.

وكما هو الحال في أيِّ خطابٍ سَرْدِيٍّ يتوزَّعُ الخطابُ الرحليُّ على صيغةِ السَّرْدِ وصيغةِ الوَصْفِ؛ إذْ تمتزجُ الفقراتُ السرديَّةُ التي يتمُّ فيها حَكْيُ الأحداثِ والمغامراتِ المختلفةِ مع الفقراتِ الوصفيَّةِ التي تقدِّمُ الأماكنَ والمناظرَ الطبيعيَّةَ والنَّاسَ والأشياءَ. واليومَ يُجْمِعُ النُّقَّادُ الغربيُّون والعربُ على أنَّ صيغةَ الوَصْفِ تَسُودُ في الخطاب السَّرْدِيِّ الرِّحْلِيِّ، وأنَّ صيغةَ السَّردِ فيه تظلُّ في خدمة الوصف، على عكس ما نجدُه في الخطاب السرديِّ الروائيِّ. لهذا تتَّسعُ في الخطاب الرحلي المساحةُ الخاصَّةُ

المكانيِّ في زمنٍ معيَّنٍ". وقد حاولتِ الباحثةُ فوزية قفصي أنْ تُبَيِّنَ أهميَّةَ الصِّيْغَةِ الوصفيَّةِ في النُّصوص الرِّحْلِيَّةِ في دراسةٍ نشرتْها سنة ٢٠١٣ بعنوان (شعريَّةُ الوَصْفِ في أدبِ الرِّحْلة – رحلة ابن بطوطة أنموذجًا).

كما قام الباحث المغربيُّ إبراهيم الحجري بإعداد رسالة دكتوراه بعنوان (الخطاب والمعرفة، الرحلة من منظور السرديَّات الأنثروبولوجية)، شارك في مناقشتها كلٌّ من شعيب حليفي وسعيد يقطين، وقد ركَّز فيها الباحث على دَوْرِ الوَصْفِ في النصوص

ويتناولُ الأبعادَ الأنثروبولوجية للرحلة الدكتور عبد الله إبراهيم، مؤلِّفُ موسوعةِ السَّرْدِ العربيَّة، وذلك في مقالٍ قصيرٍ، نشره في مطلع عام ٢٠١١، بعنوان (أدب الرحلة بوصفه سردًا ثقافيًّا)، وأكَّد فيه أنه "يُدرجُ مرويَّاتِ الارتحال في ضمن السرد الثقافي لأنها تطوي في تضاعيفها، ضروبًا متنوعة من التمثيلات التاريخية، والجغرافية، والدينية، والاجتماعية، وجميعها تضافرت لتشكيل هُويَّةِ أدب الرحلة العربية،

وهذه التنوُّعاتُ الغزيرةُ حالَتْ دُونَ اختزال تلك المرويّاتِ بنوعٍ سرديٍّ صافٍ، فأدبُ الرحلةِ في الثقافة العربية القديمة، إطارٌ ناظمٌ لجملةٍ من التنوُّعَاتِ الأسلوبية، والرُّؤى الذاتيّة، والمواقف الثقافية، والأحكام القيميَّة، والاكتشافات الجديدة، ومغالبة الشعور بالاغتراب، والانقطاع عن مَنَابِتِ الطُّفُولَةِ، والغَوْص في مناطقَ نَائِيَةٍ، ثمَّ العودة المظفَّرة بذخيرةِ عجائبَ حقيقيَّة. وقد انبثق كلُّ ذلك المزيجُ السرديُّ منْ خِضَمِّ ثقافةٍ جماعيَّة، وتغذَّى بمرجعيَّاتٍ دينيَّة، تشرَّبَ بها الرحَّالة، فتناوبَتْ فيه صِيَغُ الإخبار، والوصف، والحكم، فرسم، في المخيال العربي-الإسلامي، هُويَّات الأمم الأخرى، بخليطٍ من الوقائع والتخيُّلات، واختص بتمثيلٍ سرديٍّ موسَّع لمعظم أرجاء العالم القديم". ويكرِّر د. عبد الله إبراهيم هذا التأكيدَ في مقدِّمة الجزء الثاني من (موسوعة النقد العربي)، المكرَّس لأدب الرحلة عند العرب.

ومِنْ أهمِّ الأبحاثِ الأكاديميَّة التي ركَّزَتْ على دراسة خطاب الرحلة، وسارَتْ على خُطَى سعيد يقطين وشعيب حليف وعبد الرحيم مودن: أطروحة الدكتوراه التي أعدَّتْها جميلة روباش حول (أدب الرحلة في المغرب العربي، ٢٠١٥م)، ورسالة الماجستير التي كرَّسَتْها فاطمة بو طبسو لدراسة (أدبية الخطاب في رحلة نور الأندلس لأمين الريحاني، ٢٠١١م). ومثل عبد الرحيم مودن الذي أكَّد في كتابه (الرحلة المغربية في القرن التاسع عشر، ٢٠٠٦، ص١٦٨) على أهميَّةِ الرُّسُومَاتِ والصُّوَر والخرائطِ في كُتُبِ الرِّحْلَة، نَبَّهَتِ الباحثةُ فاطمة طبسو في رسالتها (ص١٦) إلى ضرورة عَدَمِ رَبْطِ خِطَابِ الرِّحلة باللُّغة؛ إذْ إنَّ "الرحلة تجمعُ بينَ العلاماتِ اللُّغويَّة وغيْرِ اللُّغويَّة، كالرَّسْمِ أو الصُّوَرِ الفوتوغرافية التي تتفاعلُ مع المكتوبِ بأبعادٍ جديدةٍ تجعلُ نَصَّ الرِّحلةِ نَصًّا متعدِّدَ الأنظمةِ والصِّيَغِ التعبيريَّةِ المختلفة". ويمكن أن أذكر هنا إلى أنَّني قدْ ضمَّنْتُ الفصلَ الخامسَ مِنْ كتابي (المستكشف هاري سانت جون فيلبي ورحلته إلى حضرموت: الأبعاد الفنية والأيديولوجية لكتاب بنات سبأ) دراسة للصور والرسومات التي احتواها الكتاب، وألحقْتُ بدراستي نماذجَ من صور فيلبي ورسوماته. كما أكَّدْتُ في كتابي (اليمن في كتابات فريا ستارك) على أهميَّةِ الصُّوَرِ الفوتوغرافية الكثيرة التي ضمَّنَتْهَا الرَّحَّالَةُ البريطانية كتابَيْها (مشاهد من حضرموت) و(البوابات الجنوبية لشبه الجزيرة العربية).

> أدبُ الرحلةِ في الثقافة العربية القديمة، إطَارٌ ناظِمٌ لجملةٍ من التنوُّعَاتِ الأسلوبية، والرُّؤى الذاتيّة، والمواقف الثقافية، والأحكام القيميَّة، والاكتشافات الجديدة، ومغالبة الشعور بالاغتراب، والانقطاع عن مَنَابِتِ الطُّفُولَةِ، والغَوْص في مناطقَ نَائِيَةٍ، ثمَّ العودة المظفرة بذخيرةِ عجائبَ حقيقيَّة.

ويمكنُ أنْ نختَتِمَ هذا العرضَ المُوجَزَ لبعض المقارباتِ السَّرديَّةِ لأدب الرحلة في النَّقدِ العربيِّ بإشارةٍ إلى الدراسة التي تناولَ فيها الدكتور عبد العليم محمد إسماعيل رحلةَ ابْنِ فضلان، ونشرَها بعنوان (تقنيات السرد أساس أدبية الرحلة)، وأكَّد أنه قد خَلَصَ في نهايتها إلى أنَّ "أدبيَّة نصِّ الرحلة تتحقَّقُ بتَوَافُرِ تِقْنِيَاتِ السَّرْد، وليس بالتعبيرات البلاغية أو الوصف كما تتَّجه بعضُ الأصوات البحثيَّة إلى تأكيده"، وأنَّ "الرحلة نصٌّ متعدِّدُ الأبعاد، البعدُ الأدبيُّ محدَّدٌ بتوافُرِ الأبعادِ السرديةِ التي هي مقوِّمُ أدبيته"، وأنَّ "خطاب الرحلة يَتَدَاخَلُ مع عددٍ من الأشكال التعبيريَّةِ، مثل: السيرة الذاتية، أدب المُذكَّرات، إلَّا أنَّ الفرق بينها وتلك الأشكال أنَّ خطابَ الرحلةِ حكايةٌ لتجربةٍ قَصْدِيَّةٍ، لها أهدافٌ مُسْبَقَةٌ وتخطيطٌ وحركة، بينما السيرةُ الذاتيَّةُ والمُذكَّرَاتُ لا يرتبطُ بقَصْدِيَّةٍ مُسْبَقَةٍ لِمَا يَتِمُّ تدوينُه".

> نبه بعض الباحثين إلى ضرورة عَدَمِ رَبْطِ نظام الرِّحلة باللُّغة؛ إذْ إنَّ "الرحلة تجمعُ بينَ العلاماتِ اللُّغويَّة وغيْرِ اللُّغويَّة، كالرَّسْمِ أو الصُّوَرِ الفوتوغرافية التي تتفاعلُ مع المكتوبِ بأبعادٍ جديدةٍ تجعلُ نَصَّ الرِّحلةِ نَصًّا متعدِّدَ الأنظمةِ والصِّيَغِ التعبيريَّة.





تباريح قلم

سحر الموضوع وقضايا المسرح الإنجليزي

قراءة في كتاب (في الأدب المسرحي) للدكتور عبدالله عبدالرحمن بكير



يسـعدني في هذا العدد من مجلة (حـضرموت الثقـافية) الغرّاء أن أسـتعرض للقـراء الأعزاء كتاب (في الأدب المسرحـي) لصديقـي الأكاديمي الدكتور عبدالله عبدالرحمن بكير، أستاذ اللغة الإنجليزية وآدابها المشـارك وعميد كلية الآداب والعلوم الإنسـانية بـجامعة الأندلس. فالكتاب شائق ماتع يبحر بنا الكاتب عبر متنه الفسيح في رحلة استقرائية يمتطي بها أعناق الكلمة بدلالاتها المتنوعة.

الكتاب ذو منحى أكاديمي يستهله الكاتب بمقدمة عن جوهر الأدب ووظيفته الرسالية. ثم تنتظمه خمسة مباحث عن أبرز قضايا المسرح الإنجليزي. تدور جلُّ هذه المباحث في إطار التحليل المضموني لركائز المسرح الإنجليزي مع عدم إغفال تام للجوانب التشكيلية.



د. طه حسين الحضرمي*

مما يلفت النظر في هذه المباحث أنها مختارة بعناية عين ناقدة بصيرة بأسرار المسرح الإنجليزي، واطلاع واسع بأبرز قضاياه الفكرية والمعرفية. كيف لا وكاتبها قد أبحر في لججها منذ مستهل دراساته العليا ابتداء من الماجستير التي بحث فيها مفهوم (الغضب والاحتجاج) في المسرح الإنجليزي من خلال أبرز كتّابها (جون آردن) (١٩٣٠- ٢٠١٢) الذي أسهم إسهاما مباشرا في إثراء قضايا المسرح البريطاني الحديث وفي مسرح الشباب الغاضب بصفة خاصة متتبعا خطى معاصره (جون أسبورن) (١٩٢٩- ١٩٩٤م) الذي فجّر القنبلة على منصة المسرح الإنجليزي بمسرحيته الرائدة في هذا المجال (انظر خلفك بغضب)؛ لتغدو الخطوة الأولى إلى نسف البنيان القديم المتهالك للمسرح الإنجليزي. فتكون البداية الحقيقية لمفهوم جديد يزلزل كيان المفهوم القديم للمسرح العالمي منذ ليلة عرضها الأولى.

يطّرد الدكتور عبدالله في مسيرته البحثية بعد ذلك في هذا المنحى من خلال أطروحته للدكتوراه التي درس فيها (الأعمال المسرحية للكاتب المسرحي الإنجليزي هارولد بنتر ١٩٣٠-٢٠٠٨م) في إطار تحليل مضموني فكري لآثار أزمة الثقافية عند الإنسان المعاصر في مسرحياته.

حاول الدكتور عبدالله جاهدًا أن يؤسس قاعدة بحثية لمشروعه العلمي من خلال الماجستير والدكتوراه من جهتَيْ الموضوع والمنهج. ففي إطار الموضوع انبثقت مادة بحوثه (المتن) من تخصصه الدقيق (المسرح الإنجليزي المعاصر). أما المنهج فيدور في فلك النقد الموضوعاتي بوساطة التأويل الظاهري للنص الأدبي؛ وذلك بعدّ الأدب عملا يمثّل وعيَ المبدع من خلال اختراق سياج (سحر الموضوع) والولوج إلى لامحدودية العالَم الذي

يشكّل الموضوع الفسيح للإبداع الأدبي. ومما يميّز هذا المنهج هو انفتاح ممارساته النقدية على مناهج عديدة تتأرجح بين المرجعية الواقعية والمحايثة النصية.

في إطار مسيرة هذا المشروع العلمي أتحفنا الدكتور عبدالله بكتاب (من المرثاة إلى الملحمة) الذي تناول فيه عملين للشاعر الإنجليزي (جون ملتون) (١٦٠٨- ١٦٧٤م) هما:

- قراءة في مرثيته الشعرية الشهيرة (ليسيداس) التي كتبها سنة ١٦٣٧م. يرثي بها (إدوارد كنج) زميل دراسته في جامعة (كامبريدج) الذي مات غرقا. وقد زاوج الشاعر ملتون في هذه المرثية بين قضية خاصة ذاتية (الأسى والحزن على وفاة زميله وصديقه كنج) وقضية عامة موضوعية (الموت) وهي ثيمة عامة تداولها الكتّاب وما يزالون؛ بالحديث عن دلالة (الموت) الانطولوجية وجودا مشاهدا وغيابا ميتافيزيقيا وماهية أبعاده الابستمولوجية.

- قراءة في الكتاب الأول والثاني من ملحمته الخالدة (الفردوس المفقود) المنشورة سنة ١٦٦٧م. من خلال جدلية الخير والشر الأزلية ونتائجها الأخلاقية المتمثلة في الفضيلة والرذيلة. والكتاب في عمومه يدور في إطار فلك المنهج النقدي لمشروعه العلمي (الموضوعاتي) على الرغم من خروجه عن الإطار العلمي الدقيق للدكتور (المسرح المعاصر).

في كتابه الجديد – قيدَ العرض- يواصل الدكتور عبدالله رحلته العلمية بخطى واثقة؛ من خلال إثارة قضايا تمثّل العظم الصُلب لأبرز الثيمات الدرامية والفكرية للمسرح العالمي بشكل عام والمسرح الإنجليزي بشكل خاص.

تدور مباحث الكتاب حول محورين أساسيين يتمايزان عصريا ويتداخلان


د. عبدالله عبدالرحمن بكير

فكريا من خلال إبراز القضايا التي تكتنف المسرح وتأتلفه وتؤرق كتّابه منذ عصر (أرسطو) حتى العصر الحديث، ولكن في إطار (ادولوجيم العصر) على حد تعبير (جوليا كريستيفا) الذي تعني به الطابع الثقافي العام الغالب في عصر من العصور.

المحور الأول : العصر الشكسبيري:

درس الكاتب في هذا المحور كاتبين كبيرين عاشا في عصر واحد هما: (كريستوفر مارلو ١٥٦٤-١٥٩٣م) و(وليم شكسبير١٥٦٤-١٦١٦م) اللذان كان لهما أثر كبير في تاريخ المسرح الإنجليزي. وإنْ كان أثرُ أحدهما أظهرَ من الآخر ظاهريا وأعني به (شكسبير) بأنْ أصبح إيقونة المسرح العالمي. فكل مسرحي عظيم بعد عصر (شكسبير) يكاد يكون خارجا من معطفه إنْ صحّ التعبير.

يتسق حديث الدكتور عن مسرحية (تيمورلنك العظيم ١٥٨٧م) لمارلو مع النهج العام للكتاب؛ لأنه يبحث عن ثيمة (الكبرياء وجنون العظمة) في المسرحية السابقة. وقمينٌ بنا في هذا العرض الإشارةُ إلى أن الكاتب المسرحي (كريستوفر مارلو) كاتب جريء بكل ما تحمله كلمة (الجرأة) من معنى. فالرجل عاش حياة تراجيدية ومات بطريقة ميلودرامية . وقد أتاحت له تلك الحياة الجريئة -المتفلتة من قواعد المجتمع الإنجليزي المحافظ آنذاك- قدرةً متميزةً على المعالجة الفنية في مسرحياته لسلوك الشخصيات وتصوير طبائعهم بتعدد مشاربهم واختلاف مذاهبهم في الحياة.

بهذا لامس (كريستوفر) قضايا كانت قبل عهده من المسكوت عنها إنْ لم تكن من المحرمات. ففي مسرحية (إدوارد الثاني) ناقش بأسلوب تراجيدي قضية (المثليّة) التي لم يتجرأ معاصروه من الاقتراب منها؛ ناهيك عمن كان قبلهم. وفي مسرحيته الرائدة (الدكتور فاوستوس) التي تُعدّ من أفضل مسرحياته على الإطلاق، وهي تراجيديا مأخوذة من الميثولوجيا الجرمانية. ويُعدّ (كريستوفر) السبب المباشر في إحياء (أسطورة فاوست) من البداية على حد تعبير الدكتورة نهاد إبراهيم؛ لأنه انتشلها من صفحات الكتاب الشعبي فحررها من المعالجات السطحية الساذجة الضعيفة ليرتقي بها إلى مصاف الأدب العالمي. مما حدا بالمبدعين بعده أن يعالجوها بطرائق فنية عديدة شعرا ومسرحا ورواية مثل صنيع شاعر ألمانيا الكبير يوهان فولفغانغ فون جوته (١٧٤٩- ١٨٣٢م) في ملحمته الشعرية (فاوست، الجزء الأول ١٨٠٦م، الجزء الثاني ١٨٣٢م) والروائي الألماني توماس مان (١٨٧٥- ١٩٥٥) في روايته (دكتور فاوستوس ١٩٤٧م) وعلي أحمد باكثير(١٩١٠-١٩٦٩) في مسرحية (فاوست الجديد١٩٦٧) وغيرهم من الكتّاب. وكل كاتب من هؤلاء الكتّاب اتخذ هذه العلاقة الجدلية بين بني البشر والشيطان مطية لنقل أفكاره ورؤيته الفلسفية عن الخير والشر وعن

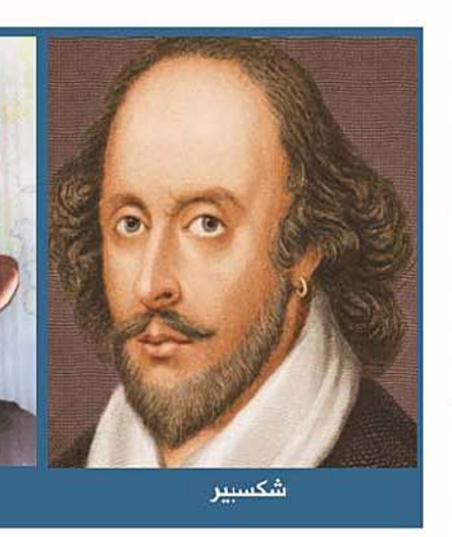




الفضيلة والرذيلة من خلال الإشارة إلى نتائج الطموح البشري اللامحدود نحو الكمال المطلق.

هناك افتراض يُفضي إلى تضافر شخصية (كريستوفر) مع شخصية (شكسبير) بعدّهما شخصا واحدا، وهو افتراض يفتقر إلى أدلة مادية ملموسة. ولا شكَّ في وجود دلائل تشير إلى تأثر شكسبير بكريستوفر ولاسيما في طرائق كتابة المسرحيات التاريخية ومعالجة سلوك الشخصية المسرحية وكتابة الشعر المرسل. كما كشفت بعض الدراسات الحديثة تعاونهما المشترك في كتابة مسرحية (هنري السادس) بأجزائها الثلاثة، فالافتراض الأخير مقبول عقليا ومنطقيا؛ لأن التعاون بين الفنانين المتعاصرين أمر وارد.

أما حديث الكاتب عن مسرحية (روميو وجولييت ١٥٩٠م) لـ(شكسبير) فيدور في إطار قضايا الأدب المقارن بما له صلة بمشكلات ترجمة (النص الأدبي). فقد ناقش الكاتب في هذا المبحث بأسلوب صانع ماهر خبير باللغتين العربية والإنجليزية، ترجمةَ الأستاذ علي أحمد باكثير لرائعة شكسبير (روميو وجولييت)؛ مشيرا إلى دوافع باكثير في هذه الترجمة وإلى النسخة التي اعتمدها في هذه الترجمة. ثم ناقش الكاتب ترجمة باكثير مقارنا إياها بالنسخة الأصلية المترجَم عنها من خلال مداخل لغويّة دقيقة لا يفطن إليها إلا العارفون المتقنون للغتين الإنجليزية والعربية؛ مشيدا بقدرات باكثير اللغوية وتمكنه الفذ من أسرار اللغتين ثم مهارته الفنية في المعالجة الفنية النابعة من مهارة كاتب نضجت أدواته الفنية. يكاد هذا البحث يكون متجافيا عن النسق العام للكتاب إلا بضرب من التأويل عسيرة مداخله؛ لأنه على الرغم من انصراف الكاتب إلى الحديث



شكسبير — علي أحمد باكثير

عن أدبيات الترجمة فأنت واجدٌ في أثناء بحثه حديثا ماتعا عن موضوع المسرحية وذلك من خلال تبيان الكاتب منهجه في معالجة موضوعه قيد الدرس عندما أشار في البند الثاني لمنهجية البحث إلى كونه (قراءة موضوعية للنص المترجم على خلفية النص المؤلف واستيعابه وتقويمه تقويما موضوعيا من خلال مقاربته للنص المؤلف).

المحور الثاني : العصر الحديث:

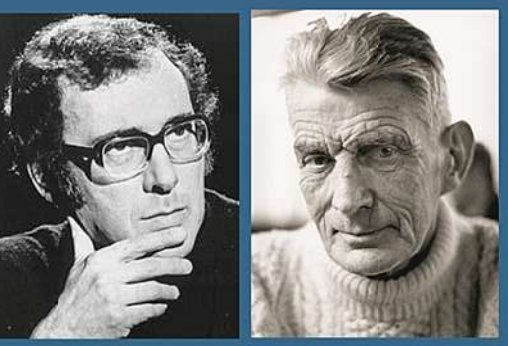
يتناول الكاتب في هذا المحور خمس مسرحيات لثلاثة كتّاب مسرحيين متميزين في القرن العشرين. لهم وجود بارز في المسرح الإنجليزي ولهم أثر بيّن على الأدب العالمي عموما هم: جورج برنارد شو(١٨٥٦-١٩٥٠م) وصامويل بيكيت (١٩٠٦- ١٩٨٩م) وهارولد بنتر (١٩٣٠-٢٠٠٨م) من خلال اتجاهين:

الاتجاه الأول: مسرح برنارد شو:

درس الباحث في هذا الاتجاه مسرحية (تابع الشيطان١٨٩٧م) من خلال ثنائية (القدّيس والأثيم). معلومٌ أن مسرح برناردشو مثير للجدل؛ لأنه كاتب مقلق مثير للتساؤلات ويصح أن نطلق عليه لقب (أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء) - هذا اللقب أطلقه أسلافنا قديما على الكاتب العبقري أبي حيّان التوحيدي (٣١٠- ٤١٤هـ)-؛ لأنه يُخضع القضايا الاجتماعية الجزئية للتحليل الفلسفي الكلّي، فهو يناقش هذه الجزئيات بوصفها مكونا من مكونات الإطار العام لما يحيط بالإنسان من قضايا ومشكلات. ومعلوم أن (شو) لم يكن معروفا عنه الاشتغال المباشر بالفلسفة في باب من أبوابها ولكنه في الواقع عالج مسائل الفلسفة بأجمعها مثل فلسفة (ما وراء الطبيعة) وفلسفة (الاجتماع والأخلاق) وفلسفة (السياسة) وما يتصل بها من أنواع الحكومات والحكّام -كما يرى العقاد- من خلال الحوار الدائر بين شخصيات مسرحياته المتعددة. مثلما صنع في كثير من مسرحياته مثل (الرجل والسلاح) و(كانديا) و(تابع الشيطان) و(بيجماليون/ سيدتي الجميلة) وغيرها. وتمثّل مسرحيته الفريدة التي نال عنها -بشكل أساسي- جائزة نوبل (بيجماليون١٩١٢م) المتكئة على الميثولوجيا اليونانية موضوعا فقط. فعنوان المسرحية ينفتح على مفهوم (الأطراس) من وجهة نظر الناقد الفرنسي (جيرار جينيت) من خلال أطروحته البحثية عن (العتبات النصية؛ لأن حديث (برنارد شو) في هذه المسرحية ينصرف إلى إمكانيات بناء الإنسان المعاصر ذهنيا ومعنويا بعيدا عن حرفية صناعة (جالاتيا) جسديا.

الاتجاه الثاني: مسرح اللامعقول في العصر الحديث:

تعددت قضايا العصر الحديث وتنوعت مشكلاته ولاسيما بعد الحرب العالمية الثانية في أوربا. فبدأ الأديب بشكل عام والكاتب المسرحي بشكل خاص يضع أسئلة عن الكون وعن الحياة وعن الإنسان في ظل تشظي القيم الإنسانية وتلاشي الوجود الإنساني روحيا.



هارولد بنتر



صامويل بيكيت



جورج برنارد شو

كان البحث عن وسيلة حيوية للتعبير عن روح هذا العصر وسماته الرئيسة مطلبا ضروريا؛ لتكونَ تجسيدا حيًّا للقيم والمؤثرات التي طرأت على هذا العصر الكئيب المليء بالأحزان المقدم على حضارة مادية بحتة تمتصّ ما بقي من روح الإنسان التوّاقة إلى التحليق في فضاءات الأمل والتسامح الإنساني والتصالح مع النفس البشرية.

فكان المسرح الطليعي هو هذه الوسيلة الحيوية من وسائل التعبير لدى (الفيلسوف الفنان) على حدّ تعبير كولن ويلسون. ففي هذا الإطار تعددت الاتجاهات والمذاهب في الكتابة المسرحية في العصر الحديث؛ من كاتب يؤكد على فوضى الكون المتمثّل في لا معقوليته وعبثيته، وآخر يؤكد على عزلة الإنسان وغربته عن عالَمه الإنساني الاجتماعي بحسب تعبير الدكتور عماد الدين خليل. كلُّ ذلك أدّى إلى تفجّر مقولات (الغضب) و(اللامعقول) و(العبث) في المسرح العالمي.

من خلال معطيات مسرح اللامعقول وأبرز ثيماتها المتصلة بمشكلة الإنسان المعاصر ومواجهاته مع أشرس القضايا الفكرية ضراوة؛ نتيجة فوضى العالَم التي أحدثتها الحربان العالميتان/ من خلال ذلك كله درس الدكتور عبدالله أبرز المسرحيات التي تشكّل علامة فارقة في تاريخ المسرح العالمي على النحو الآتي:

أولا: دراسة مسرحية (في انتظار جودو١٩٥٣م) لصامويل بيكيت التي عُرضت في مسارح باريس في مستهل الخمسينيات من القرن العشرين. وذلك بالحديث عن أطروحات الفلسفة الوجودية ومشكلات مسرح اللامعقول. شكّلت هذه المسرحية الرائدة صرخة (بيكيت) العميقة؛ لتقدح زناد الشرارة الأولى لنيران (مسرح اللامعقول) التي بدأت تلسع وتلتهم زيف النظريات المادية بوصفها واقعا ثقيلا يعبّر عن شقاء إنسان القرن العشرين.

كتب (بيكيت) مسرحيته متأثرا بالفكر الوجودي القائم على إدراك عبث الحياة المتسق فلسفيا مع وضع إنسان القرن العشرين الذي لجأ بسبب محنته الطارئة في العصر الحديث إلى الفلسفة التي تجعل من محنته محورها على حد تعبير الدكتور محمد عبدالله حسين. مما جعل (إريك بنتلي) يرى بأن مسرحية (في انتظار جودو) تتضمن خلاصة الفكر الوجودي. فلا غرو إذن أن الأحداث كلها في هذه المسرحية تدور في أرض مقفرة لا تجد فيها سوى شجرة واحدة جرداء، مما يوحي بعقم الحياة وعذاب الإنسان المعاصر الذي يعيش نفيا اختياريا في منبته الأصلي.

ثانيا: دراسة مسرحية (الغرفة ١٩٥٧م) لهارولد بنتر. يعالج الكاتب هذه المسرحية ثيمة (البحث عن الأمان والخوف من المجهول).

ثالثا: دراسة مسرحيتي (الصمت) و(اللوحة ١٩٦٨م) لهارولد بنتر. يعالج الكاتب هاتين المسرحيتين من خلال معطيات مسرح اللامعقول وأبرز ثيماتها مثل(فكرة العزلة والاغتراب).

وينبغي الإشارة إلى أنّ هارولد بنتر كاتب إشكالي فقد أثارت باكورة إنتاجه (الغرفة) التي عُرضت سنة ١٩٥٨م جدلا واسعا بمعية مسرحيات معاصره جون أسبورن متأثرين بالايرلندي صامويل بيكيت الذي فجّر ثورة عارمة في المسرح العالمي في إطار ما عُرف بالمسرح الطليعي.

ختاما أشدّ على يد صديقي الدكتور عبدالله بكير شاكرا له هذه الجولة الماتعة في بستان المسرح الإنجليزي ببهاء وروده النديّة ونضارتها على الرغم من ضراوة وخز شوكه ووعورة ممراته.

---

* أستاذ الأدب الحديث ونقده المشارك بكلية الآداب/ جامعة حضرموت.




النّواة والشّجرة *

قراءة في الصِّلة الفنّيّة بالتّراث

أغنية بلفقيه (تسلاّ يا قليبي) مثالاً


د. أحمد سعيد عبيدون

(١)

في ديوان بلفقيه قصيدتان ترتكزان في صياغتهما على بيتين من التراث الشعبي الحضرمي، الذي يخص الأشعار المنتمية إلى مجموعة من المهن التي كان الناس يمارسونها في القديم، وتمثل جوهر حياتهم: مثل النجارة والزراعة وما يستتبع ذلك من أعمال متعلقة بها كالدياسة، والذلاحة، والتفخيط، والصّراب، والحصاد، والسناوة... تلك المهن التي تحدّث عنها وشرحها وفصّل ألحانها الوالد المؤرخ والأديب ربيّع عوض بن عبيد اللاه (أبو جعفر) أطال الله عمره. هاتان القصيدتان هما: قصيدة (يا مروح بلادك)(١)، وقصيدة: (تسلا يا قليبي)(٢).

أما الأولى فهي تستند على البيت:

يا مروّح حياك الليل والشّمس غابت
يوم نحنا طربنا والمناشير طابت

وفيه دلالة تطلب من الآخر أن يبقى ولا يذهب، وقد ذكر هذا البيت بهذه الكيفية في رواية الوالد الأديب ربيّع عوض أبو جعفر، في محاضرة له في مدينة تريم عن (المهن وعلاقتها بالألحان) عام ٢٠٠٩م، مشيرا إلى انتماء هذا البيت واللحن إلى مهنة النجارة قائلًا: «هذا البيت للتأكيد يشلونه النّجر على المناشير أيام كانوا يشقون الحمر، وأعتقد أنه غناه بلفقيه، وطلّعه في أغنية ولكن أصلها هذا»(٣). غير أن العلامة الشيخ علي سالم بكير يروي الشطر الأول من البيت هكذا:

يا مروح دَنا بك ليل والشّمس غابت

وفيه دلالة مضادة للدلالة السابقة للبيت؛ فهو يطلب منه الذهاب وعدم البقاء، والمقارنة بين هذا البيت بهذه الرواية أو بالأخرى والبيت الموجود في قصيدة بلفقيه:

يا مروح بلادك ليل والشّمس غابت
عادنا الا انطربنا والتلاحين طابت

تكشف عن فعل تغيير فني قام به بلفقيه في البيت التراثي، انتقل معه من الخصوصية المرتبطة بالأخوة والزمالة في المهنة إلى العمومية في الحب المرتبطة باللقاء والفراق، والسفر والعودة للأهل والبلاد، جاعلًا من قِصَر زمن الوصال دافعًا للاستزادة منه كما يدل التعبير: (عادنا الا)، وكما تدل مسافة السفر التي تمتد إلى بلد المحبوب (يا مروح بلادك)، مبتدئة من بلد المحب التي وردت في قوله: (خلنا ننطرب بألحان جنة عدن). وفي سياق العمومية هذه جعل (التلاحين) بدلًا من (المناشير)، وجعل (انطربنا) بدلًا من (طربنا)، التي جاءت بصيغتين صرفيتين: صيغة الماضي (انطربنا)، وصيغة المضارع (خلنا ننطرب)، وكأنه يريد استنباتها من جديد في اللهجة العامية بهذه الصيغة المطاوَعة، صحيح أنها جاءت في البيت من فعل لازم (طرب) إلا أنه نقلها في القصيدة إلى فعل متعد (أطربه - فانطرب)، مثل أزعجه فانزعج، وعلمته فتعلم(٤). أما القصيدة الثانية في الديوان التي ترتكز صياغتها على بيت تراثي فهي القصيدة: (تسلا يا قليبي) وهذا البيت هو:

تسلا يا قليبي شف الدنيا مخلاه
وكم من مال يمسي لمولى غير مولاه



وهو بيت لم يحصل له تغيير حين تم نقله إلى القصيدة، كما حصل للبيت السابق، وإنما تم نقله كما هو كاملًا للقصيدة من غير تغيير. وفي العلاقة الفنية لهذا البيت بالقصيدة، يمكن الإشارة إلى أننا نستند في التحليل إلى مرجعيتين:

الأولى: اللغة العربية: بوصفها بنية عميقة تعود إلى قواعدها في المفردة والتركيب والدلالة صياغاتُ القصيدة وإشاراتها المختلفة باعتبارها بنية سطحية تتجلى صورتها بالاستناد إلى تلك البنية.

والثانية: رؤية التناصّ التي تعاين العلاقة بين نصٍ ونصٍ، وترى كيفية تحول النص الجديد في علاقته بالنص السابق له إلى نص متميز بالإبداع والجمال .وعليه يمكن القول إن شكل علاقة التناص الفنية بين البيت التراثي هذا وقصيدة بلفقيه هي علاقة (النواة بالشجرة)، فالبيت نواة صغيرة واحدة، لكنها ذات إمكانات قابلة لأن تكون شجرة، تهتز في تربة الوعي الشعبي، تنمو وتطول، وتنبت براعمها أغصانًا وأوراقًا خضراء ما تلبث أن تكتسي بالثمار اللذيذة واليانعة.

(٢)

يبدأ البيت - النواة بالفعل (تسلا)، وهو فعل يعود في دلالته إلى الرغبة في نسيان الهم وانكشافه، وهو فعل مقرون بالهم والحزن، والسلوان دواء يسقاه الحزين فيسلو، كما جاء في لسان العرب(٥)، وهذا الهم كان مكتنًا في فعل (السلو) في البيت، نجده يخرج في القصيدة ويكون واضحا في قوله: (تسلا يا قليبي وشيل الهم عنك)، كما نجد تحوُّلًا للسلو في تعبير (ساعة البسط)، وتحوُّلًا للهمِّ في (الآه) في القصيدة في قوله: (بساعة بسط تسوى حياتك كلها آه)، وهذا يعني أن السلا، والهم، كانا برعمين مكتنَّين في البيت، وها هما يخرجان الآن غصنين في القصيدة، ما يعني تفوق ساعة السلا على الحياة المملوءة بالألم والآه، كما تكشف المفاضلة في كلمة (تسوى)؛ أي تعدل وترجح بكفة طرف السلا على طرف الآه والألم.

(٣)

يمكننا القول إن (الهم) لم يظهر في البيت الأول وإن كان مكتنًّا فيه، وهذا يعود إلى أنه موجود في (القلب)؛ لذلك ظهر القلب في البيت مصغرًا (يا قليبي)، وهو تصغير يستدعي كثيرًا من العطف والشفقة، وهو الأمر الذي اشتغلت عليه القصيدة بكثير من الأفعال التي حفَّزت هذا القليب على إخراج الهم منه باتجاه الفرح والتمتع بالحياة حتى وصل في نهاية القصيدة إلى التخلص من الهم، والاقتناع بالتمتع بلحظة البسط السعيدة، حتى صار الخطاب له مكبّرًا (ويا قلبي تمتع). هكذا يبدو القلب بين (التصغير) في البيت والامتلاء بالهم، و(التكبير) والامتلاء بالفرح في القصيدة.

(٤)

الفعل (تسلًا) يحمل إلى القلب طلبًا بالتسلي، لكنه يتجاوز معنى الإرشاد البسيط إلى محاولة الإقناع؛ لأنه يكشف له طبيعة الدنيا في سمة التخلي والترك لكل ما فيها، ويضرب له مثلًا بالمال الذي يتعب الإنسان في جمعه، لكنه لا يستطيع امتلاكه والاحتفاظ به لنفسه، فهو لا بد أن ينتقل منه وهو صاحبه إلى غيره الذي لم يتعب فيه ولم يكن صاحبه، امتد هذا الفعل (تسلا) كما هو من البيت إلى القصيدة مكررًا، لكنه ينمو ويتناسل في أفعال طلبية أخرى جديدة تتجاوز النصح إلى (التكرار)، (التحفيز)، و(الإصرار) على (الإقناع)، و(الإلحاح) على القلب في انتزاع الهم منه، وإبداله (بالحب)، ورسم (خطة) بالتعامل مع الآخرين بالمحبة والإخلاص في أفعال طلبية جديدة حتى يصبح الحب منهجًا يرتفع إلى درجة الاحتراف والتفنن فيه: (وخل الحب فنك) هكذا: (تسلا/ شيل/ خلّ/ حب/ صن/ بادر) إلى الدرجة التي تصل فيها العلاقة بين الطرفين إلى مرحلة (التعجب) والاندهاش، وهي المرحلة التي يصبح الحب فيها ثمرة يتذوقها المحب والمحبوب: في هذا





البيت الذي يجمع بين لحظة التعجب والاندهاش في الصيغة المقرونة بالنداء: (ويا ما أحلا الأحبة)، والتذوق للثمرة: (إذا ذاقوا المحبة)، وهي المرحلة التي تصبح عندها النواة شجرة كاملة في القصيدة تمتلئ بالثمار، وحينها يتخلى (القُليب) الممتلئ (بالهم) عن همه فيقتنع ويمتلئ (بالمحبة) حتى يبدو في المقطع الأخير (قلبًا) مكبّرًا كبيرًا بالحب كما يقول: (ويا قلبي تمتع وخذ وقتك واقنع).

(٥)

يمكننا الحديث عن الزمن الذي بدا موجودًا في (البيت - النواة) في كلمة (يمسي)، وهي تكشف لنا عن مآل (المال) إلى مَن لم يكن صاحبه، لكنّ هذا الفعل (يمسي) الذي يكشف عن وصول المال إلى النصف الثاني من اليوم وهو (المساء)، لا شك أنه يضمر أن المال في (الصباح) كان عند صاحبه ومولاه، وفي أتون هذه الحركة والسيرورة للزمن من (صباح) إلى (مساء)، والتي تمثل حركة اليوم أو الأيام ممثلة سمة التخلي في الدنيا وفناء الزمن، نجد الانتقالة والتحول من ذهاب (المال) إلى فناء (العمر)، وهي عملية تحول عميقة تجعل الوعي يعتقد أن المال الحقيقي للإنسان هو عمره الثمين، الذي ينبغي عليه أن يتمتع به ولا يضيعه في جمع المال! وتتسع حركة الزمن متحولة من البيت في (الصباح والمساء) اللذين يمثلان وجهي (اليوم)، إلى (الأيام والشهور) في القصيدة، التي تمثل حركة فناء العمر وذهابه: (العمر يا ناس فاني ما حد معه عمر ثاني أيام وشهور)، امتداد يوسع هذا الظرف من اليوم المفرد القليل إلى الأيام والشهور الجمع الكثير.

(٦)

حين تتحقق المحبة وتصبح قناعة ومنهج حياة، فإن القصيدة تبلغ هنا قمة وعيها الشعري، وتوصل إلى الآخرين هذه القيمة، وهنا لا يوجد بعد (الحب) إلا (النور) بوصفه وعيًا راقيًا، وتمثيلًا شعريًا ومعرفيًا لهذه القيمة وانتشارها بين الناس، ويمكن رؤية القيم السابقة في ضوئها هكذا: فالهم ظلام والفرح نور، والحزن ظلام والسرور نور، والكره ظلام والحب نور...، وهو أمر واضح يتحول فيه الظلام ممثلًا في (الليلة) إلى نور: (يا ليلة النور)، ويتأكد بالفعلين الطلبيين المتجاورين في الدلالة لتكثير النور وانتشاره: (هلّي) و (طلّي)، هكذا إذن تتحول قيمة (المحبة) بوصفها منهجًا في التعامل مع الآخرين إلى (نور) ينتشر ويملأ القلوب، وهنا تبلغ رسالة القصيدة منتهاها فإذا كانت (المحبة) ثمرة القلوب فإن (النور) ثمرة العقول، التي تفكر وتنشر المحبة والسلام بين الناس جميعًا.

(٧)

ينتمي البيت النواة إلى لون من ألوان ألحان المهن الشعبية، المسمَّى بالرزيح أو المرزحة، وهو بيت إذا نظرنا إليه من زاوية العروض العربي فإنه يتنزل في وزن مقلوب الطويل (المستطيل): (مفاعيلن فعولن مفاعيلن فعولن) ويتميّز في لحنه بالسرعة، وعلى الرغم من أن القصيدة اعتمدت الإيقاع نفسه في المقطعين الأول والثاني، إلا أنها قد نقلته من (التسريع) إلى (التبطئة)؛ تبطئة في الإيقاع بوصف الأداء شطرًا شطرًا، وتبطئة في اللحن كذلك، وهذه التبطئة، تناسب ما تفعله القصيدة من أحداث مختلفة من تحفيز وتكرير وإقناع... لنقل المخاطب من الهم إلى الفرح.

ويمكن ملاحظة سمة إيقاعية أخرى وهي (التنويع)، فمقطع النور لم يأت على الإيقاع واللحن السابقين، إنما جاء على إيقاع آخر: هو عروضيًا (مستفعلن فاعلاتن)، ولحنيًا كذلك يبدو مختلفًا، لكنه في الحالتين معًا مناسب جدًا لكمال قيمة النور وانتشارها بين الناس.

(٨)

هكذا استطاع بلفقيه أن يستخرج من هذا البيت النواة، كل الإمكانات المكتنّة فيه، مطوِّرًا إيّاه لحنًا وإيقاعًا وتركيبًا ومفردات في هذه القصيدة.

أخيرًا، حريٌّ بفنانينا اليوم أن يقتدوا بهذا المنهج، فتراثنا الغنائي مليء بالأفكار والألحان المتنوعة، تلك التي طالما تحدث عنها أديبنا الشيخ أبو جعفر ربيّع عوض بن عبيد اللاه مثل ألحان: السناوة، والصراب، والحصاد، والرعة، والمفاضاة، والبقراه، والراية، والدياسة، والذلاحة، والتفخيط، والتفييش، والسباطة، فهو نهج وطريق أصيلة للتميز الفني والإبداع في صلته العميقة بالتراث.

الثلاثاء: ٦/ ٥/ ١٤٣٩هـ، ٢٣/ ١/ ٢٠١٨م

الهوامش:

* ورقة نقدية مقدمة في الندوة المقامة في دار الأديب باكثير بمدينة سيئون ضمن فعاليات مهرجان تأبين المرحوم الفنان أبي بكر سالم بلفقيه.

(١) شاعر قبل الطرب: ٥٢.

(٢) المصدر السابق: ٥٨.

(٣) من شريط مسجل لمحاضرة له عن ألحان المهن في تريم ٢٠٠٩م.

(٤) ينظر: شرح الشافية، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين، ج١، ١٠٣، طبعة ١٩٨٢م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٥) ينظر: لسان العرب مادة: سلا.





العدد (10)
أكتوبر - ديسمبر
2018م





بعنوان: (المظاهر الحضارية العسكرية التقليدية في حضرموت)





في القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي

د. محمد صالح بلعفير



قراءة ثقافية في بعض دلالات الشعر العامي الحضرمي

د. عبدالقادر علي باعيسى



• ألفاظ خاصة بالجنبية الحضرمية

رياض باكرموم

• التحصينات العسكرية في هضبة ووادي حضرموت

عمارة القرف والطين "دراسة مقارنة"

أحمد صالح الرباكي





أبو فتيلة.. سلاح ناري غيَّر موازين القوى بحضرموت

في القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي

مقدمة:

السلاح بمختلف أنواعه ضرورة ابتكرها الإنسان للدفاع عن النفس، والذود عن الأهل والأوطان، وبالقدر نفسه للغزو واستباحة أراضي الغير؛ وتطوَّر تبعًا للتطوُّر الحضاري للشعوب والأمم. ففي عصور ما قبل التاريخ اخترع الإنسان الأسلحة المصنوعة من الحجر والخشب، وتدرَّج التطوُّر فيما بعد، حيث حلَّتْ في عصر الحضارة الأسلحة المصنوعة من المعادن محلَّ سابقاتها الحجرية، وزاد عليها العربةُ التي تجرُّها الخيول. وفي العصور الوسطى استمرَّ تطوُّر السلاح، ونلحظ ذلك في المدفع والزِّيِّ العسكريِّ الواقي من ضربات السيوف والرِّماح والأسهم، وبخاصة السُّترات والخُوذ المعدنيَّة. وفي العصر الحديث شهد العتادُ الحربيُّ تطوُّرًا نوعيًّا تمثَّلَ في ابتكار السلاح الناريِّ، الذي استخدم جنبًا إلى جنب مع السلاح الأبيض.

د. محمد صالح بلعفير*

وبسبب أطماع عالميَّةٍ عرفت اليمن الاختراع الجديد، فبحُكم موقعها الاستراتيجيِّ في طُرُق التجارة البحرية الشرقية، فضلًا عن تعدُّدِ ثرواتها وتنوُّعِها وقُربها من الدِّيار المقدَّسةِ في الحجاز، سعتْ قوًى خارجيَّةٌ إلى وضع يدِها عليها، وكانت تلك القوى مسلحةً بالبنادق، الأمرُ الذي كان له أثرٌ كبيرٌ وسريعٌ في حسم المعارك لصالحها في أحَايِيْنَ كثيرةٍ، وفي إحداثِ تغيُّراتٍ خطيرةٍ تجسَّدَتْ في إسقاطِ دولٍ وكياناتٍ سياسية.

ولمْ تكنْ حضرموتُ بمعزلٍ عن ذلك التطوُّر الفريد، فقد فرضت الضرورة السياسية في القرن العاشر الهجريِّ - السادس عشر الميلادي الحصولَ على هذا السلاح الفتَّاك لمواجهة خصوم الدولة وأعدائها، وكان ذلك في عهد الأمير السلطان بدر بن عبدالله بن جعفر الكثيري المكنَّى (أبوطويرق) الذي نعدُّهُ رجلَ دولةٍ من الطراز الأوَّلِ بالمعنى الواسع للكلمة، على عكس ما ذهب إليه البعض من تعليقات صبَّتْ في اتجاه أنَّ الرجلَ كان يحرِّكُهُ حماسُ الشبابِ واندفاعُه أو عُقْدَةُ النقصِ ومُركَّباتُه؛ فقد دأبَ بدرٌ منذ اشتغاله بشئون السلطنة الكثيرية لبناءِ دولةٍ حديثةٍ تحكُمُها النُّظُمُ والقوانين، وترفضُ التمرُّدَ، وقطعَ الطُّرُقَاتِ، ونصبَ الكمائن، ومصادرةَ الممتلكاتِ، أو الاستيلاءَ عليها من غير وجهِ حقٍّ.

دولةٌ ارتضتْ فتحَ بابِ الدِّيوَانِ السلطانيِّ على مصراعَيْه لِعَرْضِ الشَّكَاوَى، ولفضِّ النزاعاتِ بالَّتي هي أحسنُ، ولعلَّ ما يؤكدُ ذلك مَيْلُهُ إلى الصُّلح – في أكثر منْ مناسبةٍ – مع خُصُومِهِ وأعدائه.

صحيحٌ أنَّ بدرًا كان شابًّا آنذاك، ولكنَّهُ ذَكِيٌّ وحَاذِقٌ، وكانَ مُحَاطًا بنُخْبَةٍ من المُسْتَشَارِيْنَ من رجال الدولة وكُبَرائِهَا.

يهدف هذا البحث إلى الوقوف على تاريخ دخول البنْدُقِ اليمنَ بصفةٍ عامَّةٍ وحضرموتَ بصفةٍ خاصَّةٍ، وما أحدثه من تغيُّرِ موازينِ القِوَى العسكريَّةِ، وما ترتَّبَ عليه مِنْ نتائجَ على المستوى السياسي. ويشتمل على ثلاثة مباحث، فأوَّلُها: تمهيدٌ تاريخيٌّ عُنِيَ بوصول البنْدُقِ إلى اليمن، وفيه تعريفٌ بهذا



السلاح الجديد من المصادر التاريخية اليمنية، والإشارة إلى مزاياه وعيوبه، وأنواعه المجلوبة من الخارج والمصنَّعة محليًا. وأمَّا المبحثُ الثاني، فيختصُّ بمكوِّنات البنْدُق، وعِدَّتِهِ، وذَخِيرَتِهِ، التي اختلفتْ في مكوِّناتها، ومقاديرها من مكان إلى آخر، وعُمْدَتُنا في ذلك كتاب (الآداب المُحَقَّقة في مُعْتَبراتِ البَنْدقَة) لمؤلِّفه حسين بن محمد بن حسن الأبريقي الحبَّاني الحضرمي، الذي صنَّفه في سنة ١٢١٦هـ/١٨٠١م، وقام بتحقيقه المؤرِّخُ العلَّامة عبدالله أحمد محيرز، والحقيقة أنَّنا استفدنا إلى حدٍّ كبيرٍ من دراسة المحقِّق وتعليقاته المفيدة، وكانت هي الأخرى الدِّمَاكَ الثاني، الذي قام عليه بحثُنا واستوى.

وأمَّا المبحث الثالث والأخير، فهو الذي يحمل عنوان البحث، وفيه ذكرْنا ما قدَّمتْهُ المصادرُ والمراجعُ العسكريَّةُ من معلوماتٍ تاريخيَّةٍ وتعليقاتٍ عنْ أوَّلِ ظهورٍ للبندق في حضرموت، والنتائج التي ترتَّبتْ عليه.

أولًا: تمهيد تاريخي:

وفيما يخص معرفة اليمن بالبندق، فذلك يرجع إلى سنة ٩٢٢هـ/ ١٥١٦م، وبهذا الصدد ذكر المؤرخ يحيى بن الحسين (١) أن السلطان المملوكي قانصوه الغوري أرسل جيشًا إلى اليمن في أسطول بحريٍّ، بقيادة الأمير حسين الكردي، مكوَّنًا من مائة جندي مسلَّحين بالبنادق، وكما قال: لمْ تكنْ تُعْرَفُ بإقليم اليمن قبل ذلك، فلهذا هابَها أهلُ ذلك الزمان، وفَرَقَ منها جُنْدُ السلطان، وارتعدَ منها كُلُّ جَنَانٍ، وهكذا كُلُّ شيءٍ لا يعرفه الناس، ولا تألفه الحواسُّ، حتى ينطبع في القلوب، فيصير من جملة الأمر الذي يتم به المطلوب. وفي وصفٍ لا يختلفُ عمَّا قاله يحيى بن الحسين، ذكرَ المؤرِّخُ الكبسيُّ (٢) أن تلك البنادق، ما كانت تُعْرَفُ من قبل بالدِّيار اليمنية، وإنَّما تُوصَفُ بالسَّماع، وكانتْ لها هيبةٌ في القلوب، تُذهِلُ الطالبَ والمطلوب.

وما مِنْ شكٍّ في أنَّ ذلك السلاح الجديد كان له أثرٌ كبيرٌ في تحقيق الانتصار الواحدَ تلوَ الآخر، وعُدَّ من الأسباب القوية التي مهَّدتْ لسقوط الدولة الطَّاهريَّة. (٣) وقد وصف ابْنُ الدَّيْبَع (٤) مؤرِّخ مدينةِ زَبِيْد والدولة الطاهرية البندق وصفًا دقيقًا في زمانه وهو في حدِّ قوله: " شيء عجيب، لا يكادُ أحدٌ يقاتل أصحابه إلاَّ غُلِب، وهو شيء يشبه المدفعَ إلَّا أنه أطول منه وأدقُّ، مُجَوَّفٌ، ويُجْعَلُ في جوفه قطعةُ رصاصٍ كحبَّة النَّبَق، ويُحْشَى من البارود، ويُدْفَعُ بنارٍ في فتيلة من أسفل البندقية، فلا يُصِيبُ أحدًا إلَّا هَلَكَ أوْ كادَ، وربَّمَا أصابت البندقيةُ شخصًا ونَفَذَتْ منه إلى آخر فتقتلهما".

ولمْ تمض سوى بضع سنواتٍ على هذا الحدث حتى أدخل الأتراكُ العثمانيون البندقَ إلى حضرموت في سنة ٩٢٦هـ/١٥١٩م، وهذا ما سنتناوله في موضعه.

ومع أن العثمانيين قد سَعَوْا جاهدين – بعد احتلالهم الأول لليمن – إلى عدم امتلاك اليمنيين لهذا السلاح الناري وانتشاره بين أوساط القبائل، إلَّا أنَّ الأمر قد خرج عن سيطرتهم، إذْ تمكَّنوا من حيازته من خلال الغنائم، فضلًا عن ذلك قام اليمنيون بصناعته بما توافر لديهم من موادَّ محلية، وتبعًا لذلك ظهرتْ أنواعٌ ممَّا عُرفَ بالبندق العربيِّ تمييزًا لها عن البندق الروسي (العثماني)، وهي أنواعٌ أُطْلِقَتْ عليها تسمياتٌ نُسِبَتْ إلى الجهة المصنِّعة، مثل البنادق: الزبيدية، واليافعية، والشرعبية، والحسنية والحضرمية، والعولقية، ومنها ما جمع في صناعته ما بين البنادق الرومية وأحد أنواع البنادق العربية. (٥)

وتأسيسًا على ما سبق، فقد أطلق على البندق العربيِّ لقبُ (أبو فتيلة) نسبة إلى الفتيل الذي يُشْعِلُ البارودَ لإطلاق الرصاصة منه، كما لُقِّبَ حاملوه بلقب أهل الفتيل للسبب ذاته. (٦)

ولعلَّ من الأهمية هنا أنْ نُشيرَ إلى البندق بقدر ما كان له مِنْ مزايا إيجابية، تكمنُ في تفريق العساكر، والسيطرة على المعركة عن بعد، وترجيح مصيرها، (٧) وعلى الرغم من ذلك فإنَّ ثمَّةَ عيوبًا له؛ إذ إن وظيفته هنا لا تزيد عن السهم، مع الأخذ بعين الاعتبار المسافة التي تقطعها الرصاصة بالنسبة إليه، كما أنه لا يفيد إذا التقى الجمعان. (٨) وبعبارة أخرى، فالسلاح الأبيض من سَيْفٍ وخنْجَرٍ ورُمْحٍ وسَهْمٍ فضلًا عن إيقاع الرجال في الميدان تبقى له الكلمة الفصل في حال الالتحام.

ثانيًا: مكونات أبي فتيلة وذخيرته:

قبل أن نأتي على التعريف بمكونات أبي فتيلة حَريٌّ بنا أنْ نعرِّج على وصف الأبريقي (٩) الحضرمي، وهو وصفٌ يتطابق تمامًا مع وصف ابن الديبع إلَّا في تفصيل واحد يسير، وهو بشكل عام في حدِّ قوله: حديدة مستطيلة مجوَّفة يدخل فيها البارود، ثم



١- أجزاء البندق



الرصاصة التي كحبة النبق، ويرفع بفتيلة نار بأن يكون من أسفل جوفها منفذٌ صغيرٌ جداً، ملصق جنب ذلك المنفذ حديد كاللوزة تسمَّى البرمة، يُوْضَعُ فيها قليلُ باروتٍ أيضًا، ثم يبدأ به بأن يوضع في المنفذ حديدة النار فيسري بما في أسفل جوف البندق، فتندفع بتلك الرصاصة.

وأمَّا المكوّنات الأساسية لبندق أبي فتيلة فهي من الأسفل إلى الأعلى مع بعض التصرف (١٠):

١- الكرسي.

٢- الطيّان: هو خشبة لطيفة في أصل الكرسي.

٣- المِقَص: هو الزناد، وهو حديدة صغيرة مشقوقة أحد الطرفين، توضع في أسفل تلك الخشبة لتكون الفتيلة في شقها عند وضعها على بارود البرمة.

٤- البُرْمَة: حديدة كاللوزة يوضع فيها قليل بارود فالنار لدفع ما في أسفل جوف البندق لإطلاق الرصاصة.

٥- الفتيلة: هي حبل مفتول غالبًا ما تكون من شجر الظرف أو غيره.

٦- الخِزَانة: وهي طرف البندق الأسفل من حديدته أو ماسورته وتعبأ بالقدر الضروري من البارود، ويكون أربعة أصابع غالبًا.

٧- الدَّمْغَة: هي أثر رسم في أصل ماسورة البندق إذا كان مدوَّرًا، فإذا كان شبه السراج مستطيلًا سمِّي سراجًا، أو شبه الهلال فهلالًا.

٨- المِجْرَى: وهو الخشبة التي توضع فيها ماسورة الحديدة المجوفة.

٩- الطَّيْفة: وتعرف بالمعصر أيضًا، وهي مايشدُّ المجرى بالبندق، ويُخَصُ اسم الشَّنْبَرْ بالطيفة المستطيلة في المِعْنَقَة، وقد يقال لها المحط، وقد يطلق الشنبر على طرف المقص الذي توضع عليه اليد عند الرمي، ويطلق أهل حضرموت الشنبر على الشاهد.

١٠- المِعْنَقَة: هي طرف البندق الأعلى.

١١- الشَّوْكَة: وهي حديدة مُذَلَّقة يتعهد بها منفذ البارود من البرمة إلى الخزانة.

١٢- المَرْجِسْ: ويكون بين البندق والمجرى، ويُتَّخذ لإدخال الرصاصة في البندق، وغالباً ما يكون من عود، وبطرفه حديدة تسمى (السُنَّارة) وقد يطلق عليها من باب إطلاق الكلِّ على الجزء.

١٣- الحِلْس: الفاصل في البندق.

١٤- نخزة البندق وفمه: منفذة الأعلى.

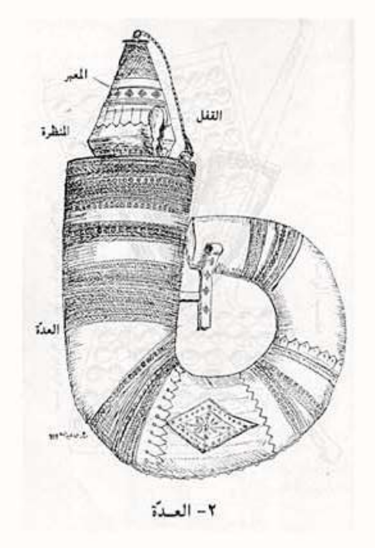
١٥- المَتْرَسْ: وهو ما يُنْظَر منه الغرض في أسفل البندق.

١٦- المِشْوَاف: هو ما يُنْظَر منه كذلك في أعلى المترس، فقد يطلق أحدهما على الآخر. وفي حضرموت وشبوة تطلق تسمية الشاهد على الثقب الذي ينظر منه الرامي في أسفل ماسورة البندق، كما يطلق اسم الشاهد على السهم الموجود فوق نخرة البندق، وليس من المستبعد أن يسمَّى أحدُهما بالآخر لقيامهما بالهدف نفسه.

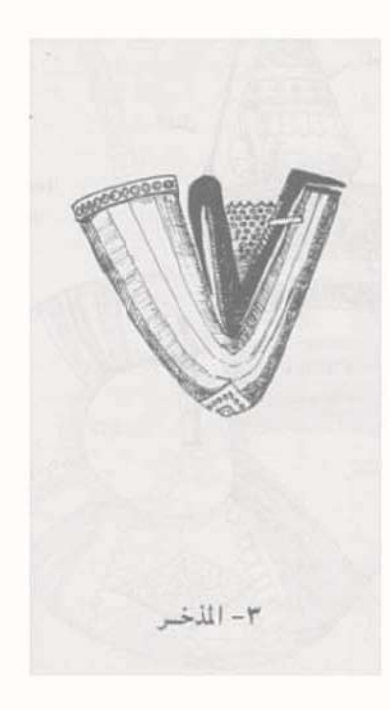
١٧- ويضاف إلى تلك العناصر الأساسية عناصر أخرى مكمِّلة، وهي(١١):

١- العدَّة: وهي إناء البارود الذي يوضع في البندق لِسَوْق الرصاصة.

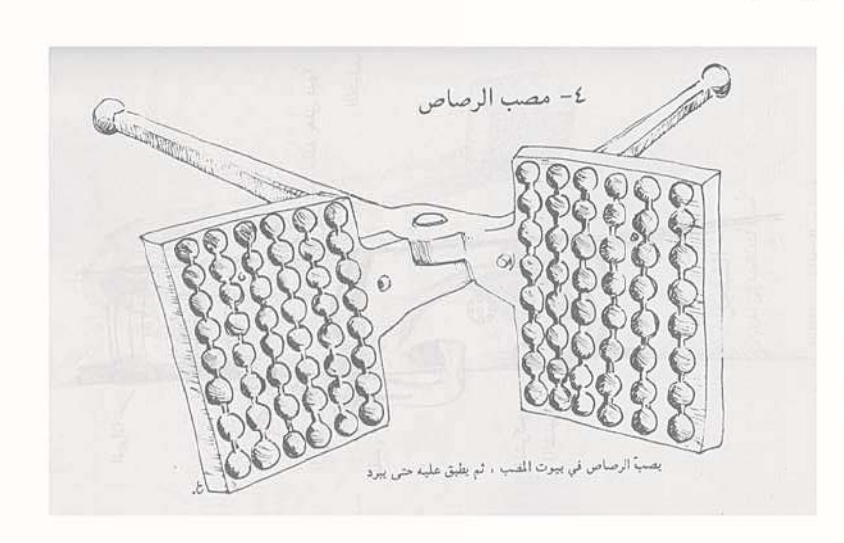
٢- المِعْبَر: وهو مايقدر به البارود الذي يحتاجه البندق كالمكيال، ويكون على فم العدة ملصقًا، وما يحول بينه وبين بارود العدّة يسمَّى القفل، وغطاء العدّة يسمَّى المنظرة.



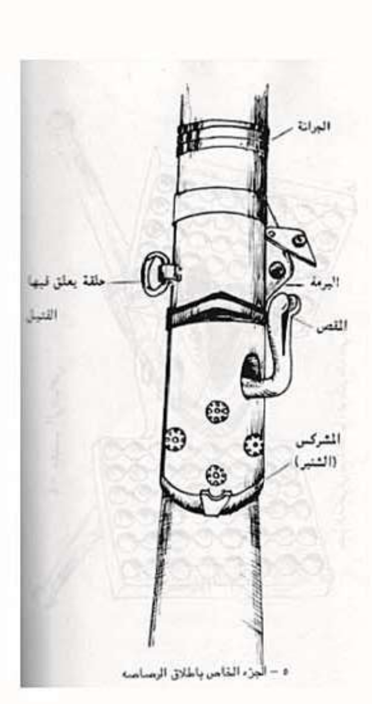
٢- العدّة



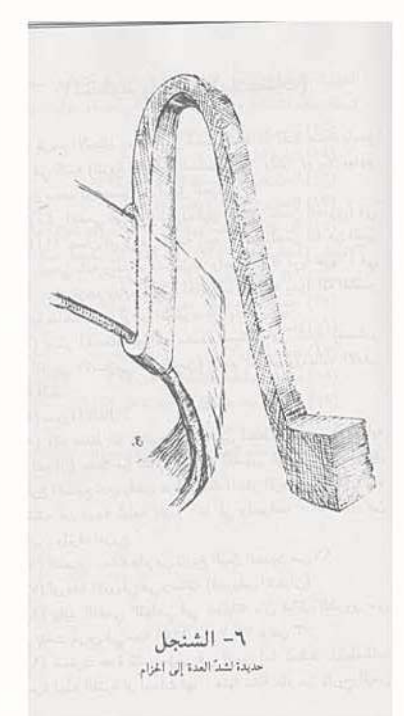
٣- المذخر



٤- مصب الرصاص



٥ - الجزء الخاص بإطلاق الرصاصه


٦- الشنجل
حديدة لشد العدة إلى الحزام

٣- المِذْخَر: ويطلق عليه الطيّار وهو: إناء البارود الذي يوضع في البرمة.

٤- المِحْفَظَة: وهي إناء الرصاص وحجر المرو والقرّاعة.

٥- الشَنْجل: وهو حديدة معوَجّة تلصق بالحزام فيُعلّق بها العدة.

٦- النَجّاد: وهو سير أو نحوه يربط فيه المذخر ويُتَنَجّد به.

٧- الحزام: وهو سير جامع للعدة والمحفظة.

٨- السُلْبُوخ: وهو حجر المرو، وهو حجارة بيضاء برّاقة تقدح منها النار، ويحفظ مع القرّاعة في المحفظة.

٩- القرّاعة: وهي القبسة، حديدة يستخرج بها النار من حجر المرو.

١٠- المِجَرْ: وهو خيط تربط به العدة إلى الحزام.

وهذا عن الهيكل العام للبندق ومكوناته وعدته، أما الذخيرة فتشمل على البارود، والفتيل، والرصاص.

١- البارود: يتكون من ملح نترات البوتاش والكبريت والفحم، وتتحكم مقادير هذا الخلطة في جودة البارود ومقدرته على دفع الرصاصة من البندق، وعادة ما يتكون من أربعة أخماس ملح وخمس كبريت، وقد وضع الحضارمة أسماءً للتمييز بينها، فالأول يُعْرَفُ بالثمون، والثاني بالخموس وهو الأكثر استعمالًا، والأخير يسمى المسدوس. أما الفحم فيصنع عادةً من خلال حرق شجر (العُشَرْ) أو غيره من شجر السدر (العلب) والإثل والنخل.(١٢)

٢- الفتيل: هو المكوّن الثاني للذخيرة، ويُستعمل في اشعال البارود، ويصنع من عدة ألياف من شجر الظَرْف وحتى من القطن.(١٣)

٣- الرصاص: هو المكوّن الثالث للذخيرة، وعادة ما يتمُّ استيرادُه من الخارج، ويُصَبُّ في قالبٍ يسمَّى المِصَبّ، ويتم صبُّه بعدة أحجام تبعًا لحجم البندق المستعمل، وقد اشتهر منه المسْكتي نسبة إلى مسقط حاضرة عمان.(١٤)

ثالثا: أبو فتيلة سلاح ناري غَيَّر موازين القوى في حضرموت:

إن الحقيقة التي لا غبار عليها هي أن السلاح الأبيض (السيف والخنجر والرمح والسهم وما يتبعها من عدة) ظل السلاح الوحيد المستعمل في حضرموت إلى مطلع الربع الثاني من القرن العاشر الهجري وتحديدًا إلى سنة ٩٢٦هـ/ ١٥١٩م، وهي السنة التي شهدت انقلاباً نوعيًّا في العتاد الحربي بعدما استعان الأمير الكثيري بدر بن عبدالله بن جعفر المكنّى (أبو طويرق) قبل أن يُنصّبَ سلطانًا في السنة التالية، بالأتراك العثمانيين، فقد أدرك أبو طويرق بعينه البصيرة ونظرته الثاقبة أنه لا يمكنه ردع منافسيه وخصومه سواء من البيت الكثيري أم من خارجه، وكذلك الحد من التمرُّدات القبلية التي لا تتوقف إلا باستعمال سلاح جديدٍ ونوعيٍّ لمْ تعهدْه حضرموت من قبل، ووجد ضالته في العثمانيين الذين شرعوا قبل ذلك التاريخ للاستيلاء على العالم العربي بُغْيَةَ توسيع ممتلكاتهم، وإقامة امبراطوريةٍ متراميةِ الأطراف. ولتحقيق هذا الغرض استقدم في السنة المذكورة فرقة عسكرية بقيادة الضابط رجب، كانت مسلحة ببندق أبي فتيلة، ونظنُّها فرقةً تمَّ تكوينُها من السفن البحرية العثمانية، التي كانت تجوبُ بحر العرب آنذاك للاستطلاع أو التحضير للاستيلاء على الساحل العربي الجنوبي، فكان ذلك التاريخ أول ظهور للبندق في حضرموت.(١٥)

وفي هذا الصدد وصف المؤرِّخُ محمد بن هاشم هذا الحدثَ الخطير بقوله: ((والذي زاد في رعب أهل حضرموت، هو ما يحمله جيش الأتراك مع بدرٍ بأيديهم وعلى أكتافهم من الاختراع الغريب في ذلك العهد، وما يسمعه الناس من الصوت المزعج الذي يُصمُّ الآذان خارجًا من فم تلك الآلة القاتلة، وهو اختراع جهنمي ليس لحضرموت عهد بمثله قبل قدوم جند الأتراك، ذلك هو بندق أبو فتيل، فكان لظهوره دَويٌّ عظيم بين كل الطبقات أكثر بكثير من دويِّ القنابل في هاته الأيام، وظهوره بأيدي الأتراك الذين كانوا يسمُّونهم الروم هو السبب في تسميتهم البنادق العلوق ببنادق





الروم)). وفضلًا عن ذلك، فقد فرض بندق أبو فتيلة أو البندق الرومي (العثماني) حقائق وتكتيكات عسكرية وقتالية جديدة على قول المؤرّخ عبدالله بن سعيد الجعيدي. (١٧)

على أية حال، فقد أحدث أبو فتيلة وفي زمن قياسي تَغَيُّرًا كبيرًا في موازين القوى بحضرموت على المستويين العسكري والسياسي، وكان أول أهدافه هم آل محمد الكثيريون الذين استقلوا بشبام وتحصّنوا بها، فكان أنْ حاصرهم أبو طويرق مع الفرقة العثمانية (١٨) ليلة واحدة على دوي طلقات أبي فتيلة، أعلنوا بعدها استسلامهم وتسليم المدينة، ومن ثمّ تفرّقوا أيدي سبأ لبعض الوقت. (١٩) ثم جاء الدور على مدينة تريم حاضرة سلطنة آل يماني التي اتجه إليها أبو طويرق مباشرة بعد نجاح عملية شبام، فكان أن حاصرها لمدة عشرين يومًا، وكانت كلمة الفصل هنا لبندق أبي فتيلة، إذ اضطر السلطان محمد بن أحمد لتسليم المدينة ومغادرة حضرموت، ولم يبق بتريم مع أهلها سوى عبيد آل يماني، (٢٠) الذين لم يتركهم أبو طويرق ينعمون بالتحكم بإدارة شؤون المدينة، إذ انقضَّ عليهم في وقتٍ لاحقٍ في موقعة تشبه إلى حدٍّ ما الموقعة التي قضى فيها صلاح الأيوبي على المماليك بقلعة القاهرة. وفي الحقيقة قد ترتَّب على هذه النتائج العسكرية الحاسمة أن ارتفعت أسْهُمُ أبي طويرق السياسية، إذ تمَّ تنصيبُه سلطانًا سنة ٩٢٧هـ/ ١٥٢٠م بعد أنْ كان أميرًا.

ومع ذلك، فالسلاح الجديد لم يتوقف استعماله عند هذا الحد، إذ كان له حضوره في المواجهات التي نشبت بين أبي طويرق وأخيه محمد الذي تنازل له عن عرش السلطنة رغبةً أو رهبةً ولاسيّما في محاولات السيطرة على كلٍ من الشحر سنة ٩٤٠هـ/ ١٥٣٣م وظفار في السنة نفسها، أو على حيريج ٩٤٢هـ/ ١٥٣٥م التي كانت تحت سيطرة آل بادجانة. (٢١)

وفي ظل هذا الصدام الذي أحدث صدعًا كبيرًا في وحدة البيت الكثيري وتماسكه، وتسبب في متاعب جمّة للسلطان أبي طويرق، ظهر وعلى حين غرّةٍ منافسٌ جديدٌ من الأسرة المالكة هو علي بن عمر الكثيري ذو النزعة الصوفية، الذي أعلن استقلاله بشبام سنة ٩٤٢هـ/ ١٥٣٥م، وجعل من رجل الدّين معروف باجمّال أحدِ أقطابِ الصوفية بحضرموت معاونًا له، لكنَّ السلطانَ المُثْقَلَ بهموم التمرُّدات القبلية استخدم معه سياسة المراوغة من خلال اعترافه بسلطته أوّلًا، ثم إشراكه معه في بعض معاركه، بيد أنه لم يمهله كثيرًا، إذ قبض عليه وألقى به في سجن مريمة. (٢٢)

وبقدر تركيز أبي طويرق في بداية الأمر على شرقي حضرموت وساحلها لأهميتهما الاستراتيجية، فإنه لم يهمل غربَها الذي كان واحدًا من أبرز بُؤَر التوتُّر والصراع وأكثرها خطورة، فهناك خطر قبيلة نهد في وادي الكسر، وآل العمودي في وادي دوعن.

فأمَّا قبيلة نهد، فقد استطاع أبو طويرق دحرها في سنة ٩٣٨هـ/ ١٥٣١م بقوات مشتركة محلية، وأخرى عثمانية مسلحة ببنادق أبي فتيلة، وتمكَّنتْ تلك القوات من القبض على زعيم نهد محمد بن علي بن فارس (٢٣)، الذي أفرج عنه في وقت لاحق من السنة نفسها لاعتبارات مختلفة، على أن الضربة الأكثر إيلامًا التي وجهت إلى قبيلة نهد كانت في سنة ٩٤٥هـ/ ١٥٣٨م (٢٤)، ولاسيما بعد إعلان أبي طويرق ولاءه للدولة العثمانية واستعانته بالبرتغاليين، (٢٥)، وهي ضربة حدَّتْ لعدة سنوات من تحرُّك نهد وإنْ لمْ تقفْ حائلًا دون تحالفها مع أعداء الدولة وبخاصة العمودي في وادي دوعن. وبعبارة أخرى ظلت علاقات القبيلة مع السلطان أبي طويرق تراوحُ بينَ المدِّ والجزر في الولاء له تارة والتحالف مع خصمه العمودي تارة أخرى، إلى أنْ تمَّ الصُّلح بين الطرفين، وهو صلح قال عنه المؤرخ بافقيه الشحري إنه ضعيف، (٢٦) ولايتناغم مع سياسة الحزم التي أنتجها أبو طويرق.

وأمَّا آل العمودي في دوعن، فقد كان شيخهم عثمان بن أحمد ذا طموح كبير في توسيع رقعة نفوذه، فهاجم سنة ٩٣٨هـ/ ١٥٣١م مناطق عدة خاضعة للسلطنة الكثيرية في دوعن، وتطلَّعَ للسيطرة على الشحر لكنه لم ينجح في ذلك، (٢٧) وفاقم من الصراع بين الطرفين رفضُ العموديِّ لسياسة الولاء التي أعلنها أبو طويرق اتجاه الدولة العثمانية، وهو رفض ترتب عليه زيادة في العمليات العسكرية، إذ وصل الصراع بين الجانبين إلى حدِّ حصار القوات الكثيرية حاضرتي العموديين القرين وبضة، ودخول قيدون سِلْمًا لكونها حوطة. (٢٨)

وكما كان مع قبيلة نهد، وبعد سنوات من الصدام بين الطرفين العمودي والكثيري جنح السلطان أبو طويرق إلى انتهاج سياسة السِلْم فأبرم مع العمودي الصلح في شهر رجب من سنة ٩٥٦هـ/ ١٥٤٩م، الذي ظل قائمًا إلى حين انتهاء حياة السلطان بدر السياسية. (٢٩)

ولم يُغْفِل أبو طويرق تمرُّدات قبيلة المهرة في الطرف الشرقي للساحل الحضرمي من ضرباته الموجعة بدءًا من أسرة آل بادجانة في حيريج وانتهاءً بأسرة آل بن عفرار في قشن، والأخيرة شكَّلتْ بحق قوةً ناشئةً وخطرة، هدَّدتْ

كيان السلطنة الكثيرية. فبعدَ شدٍ وجذبٍ سيّر إليها أبو طويرق في رمضان سنة ٩٥٢هـ/ ١٤٤٥م جيشًا عظيمًا تكوّن من كتائبَ بَرّيَّةٍ وبحريّةٍ، فضلًا عن قوة عثمانية، وهو جيش وصفَه المؤرّخُ بافقيه الشحري [٣٠] بالتجهيز العظيم الذي لم يُعْهَدْ مثلُه.

لم تضع هذه المعركة نهايةً للصِّدام بين الطرفين، بل أظهر آل بن عفرار تحدِّيهم للسلطان، ودخل الطرفان في حربَيْنِ أخريَيْنِ انتهت الأولى لصالح أبي طويرق وكانت في سنة ٩٥٣هـ/ ١٥٤٦م؛

أمَّا الأخرى فكانت لصالح آل بن عفرار؛ إذ انتهت باستعادتهم حاضرتَهم قشن في سنة ٩٥٥هـ/ ١٥٤٨م، ولعل الذي ساعدهم على ذلك وقوف البرتغاليين إلى جانبهم بعد أن استغاث بهم الزعيم المهري وقتذاك سعيد بن عفرار، فمدُّوه بقوة نظامي، قلبتْ موازينَ المعركةِ لصالحهم.

ومثلما كانت الحال من قبل مع قبيلة نهد بوادي الكسر وآل العمودي في دوعن، فقد مال الطرفان إلى السِّلْم فوقَّعَا صُلْحًا، نصَّ على إبقاءِ ما لبني عفرار من أراضٍ تحت أيديهم مقابلَ عدم قيامهم بالتعدّي على موانئ السلطنة أو أي جزء منها. [٣١]

الخلاصة:

إنَّ المقامَ هنا لا يتَّسعُ لعرض كلِّ حروب أبي طويرق ومعاركه، إلَّا إنَّ ما يسعنا قولُه هو أنَّ سلاح أبي فتيلة كانَ له اليَدُ الطّولَى والقدحُ المُعَلَّى في كثير منها، وكان له بحقٍّ دوره الكبير في تغيير موازين القوى بحضرموت في القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي، والأكثر من ذلك أنه ترك أثره - مع ما تلاه من بنادق في الحياة الاجتماعية وفي الموروث الثقافي المحلي للحضارمة، فقد دخل المنازل من ذلك التاريخ حتى عصرنا، فازداد به الناس شَغَفًا وافْتِتَانًا، ورددتْ أصداء رصاصاته الجبال والوديان والشِّعَاب، كمَا استُعْمِلَ إلى جانب الحرب لإعلان تباشير الأعياد والأفراح على قول المؤرِّخ عبدالله أحمد محيرز، كما تردَّدَ صداه في الشعر المحلِّي لحضرموت، وتغنَّى به الشعراء، ومن هؤلاء المعلم عبدالحق الذي جمع أشعاره وأخرجها في ديوان مطبوع المؤرخ والأديب الفذّ محمد عبدالقادر بامطرف.

الهوامش والتعليقات:

* كلية الآداب - جامعة عدن.

١- غاية الأماني في أخبار القطر اليماني، تحقيق: سعيد عبدالفتاح عاشور، القاهرة، ١٩٦٨م، ج٣، ص٦٦٤.

٢- محمد بن اسماعيل: اللطائف السَّنِيَّة في أخبار الممالك اليمنية.

٣- الأبريقي الحبَّاني الحضرمي، حسين بن محمد بن حسين: الآدابُ المُحقَّقَةُ في مُعْتَبَراتِ البَنْدقة، تحقيق ودراسة عبدالله أحمد محيرز، وزارة الثقافة والإعلام، جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية، عدن، بدون تاريخ، مقدمة المحقق، ص ٣١.

وحول نسب الأبريقي، أفادنا الأخ عبدالرحمن حسن بن عبيدالله السقاف الباحث في الآثار والتاريخ ومدير الهيئة العامة للآثار والمتاحف بسيئون، أن اللقب المذكور هو تحريف للقب الصحيح وهو البرّيقي، فآل بَرّيق أو آل البرّيقي هم من سكان مدينة الغُرْفَة (غرفة آل باعبَّاد) التي تقع بين شبام وسيئون، وقد كشفت وثائق ومراسلات ترجع إلى مطلع القرن الرابع عشر الهجري عن هذه الحقيقة. ومن أسف أنه لم تعد لهم بقية في مسقط رأسهم وفي حضرموت كافة، ولانستبعد- من جهتنا- أن يكون هذا اللقب قد يغيّر مع مرور الزمن، وحل محله لقب آخر لمن بقي منهم ولا نعلمه.

٤- الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد، تحقيق: محمد عيسى صالحية، السلسلة التراثية، الكويت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٣م، الطبعة الأولى، ص ٢٨٠.

٥- الآداب المحققة، دراسة المحقق، ص٣٥.

٦- نفسه والصفحة.

٧- نفسه، ص ٣٦.

٨- نفسه والصفحة، وينحصر تعريف البندق عند المُصَنِّف قبل المجرى على ماسورة الحديد المجوّفة فقط، إلا أنه يطلق كلمة البندق بعدئذ على السلاح بأكمله كما اعتاد الناس (المحقق).

٩- نفسه (نَصّ الكتاب)، ص٦٧، المُصَنِّف هنا يسمي البارود باللهجة العامية (الباروت).

١٠- نفسه، ص ٦٧- ٦٩.

١١- نفسه، ص ٧٠- ٧١.

١٢- نفسه، ص ١٥١- ١٥٣.

١٣- نفسه، ص ١٥٤.

١٤- نفسه والصفحة.

١٥- بافقيه الشحري، محمد بن عمر الطيب: تاريخ الشحر وأخبار القرن العاشر، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي/ مكتبة الإرشاد، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، ص١٤٩- ١٥٠.

١٦- تاريخ الدولة الكثيرية، ١٩٤٨م، ص٢٧.

١٧- السلطنة الكثيرية الأولى في حضرموت (٨١٤- ١١٤٣هـ/ ١٤١١- ١٧٣٠م) تريم للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، ص٧٣.

١٨- ابن عبيد الله السقاف، عبدالرحمن: بضائع التابوت في تاريخ حضرموت، مخطوط، ورقة ٤٠٤.

١٩- الجعيدي: السلطنة الكثيرية الأولى، ٧٤.

٢٠- المرجع نفسه والصفحة.

٢١- المزيد من التفاصيل عن الصراع بين أبي طويرق وأخيه محمد ينظر الجعيدي: السلطنة الكثيرية الأولى ص ٧٦- ٨٥.

٢٢- باوزير سعيد عوض: صفحات من التاريخ الحضرمي، مكتبة الثقافة، عدن، ١٩٥٧م ص١٣١.

٢٣- بافقيه الشحري: تاريخ الشحر، ص٢٠١.

٢٤- المصدر نفسه ، ص٢٥٣.

٢٥- الجعيدي: السلطنة الكثيرية الأولى، ص٩١.

٢٦- تاريخ الشحر، ص٣٣٣، ينظر كذلك الجعيدي: السلطنة الكثيرية الأولى، ص٩٢.

٢٧- باوزير: صفحات من التاريخ الحضرمي، ص١٥٣.

٢٨- الجعيدي: السلطنة الكثيرية الأولى، ص٩٦.

٢٩- المرجع نفسه، ص٩٩.

٣٠- تاريخ الشحر، ص ٣٢١.

٣١- باوزير: صفحات من التاريخ الحضرمي، ١٣١.





السلاح والقيم، والسلاح والغزل

قراءة ثقافية في بعض دلالات الشعر العامي الحضرمي

عملت هذه الورقة البحثية على تصنيف ثلاثة أنماط في الشعر العامي الحضرمي تتعلق بدلالة السلاح اجتماعيا وفنيا، وتحليلها من وجهة نظر ثقافية، وهذه الأنماط هي السلاح والقيم العليا في المجتمع، والسلاح والقيم المعكوسة التي شكلت بدورها حضورا في المجتمع، والسلاح والغزل، معتمدة على أقل عدد ممكن من النماذج الشعرية بغية حصر الدلالات وعدم تشعيبها مما يحتاج التوسع فيه إلى دراسات أطول، فالسلاح أوسع نطاقا في المجتمعات التقليدية، ومن ثم فإن أثره قوي في تركيبتها الاجتماعية، وعاداتها، وأدبها.



د. عبدالقادر علي باعيسى

السلاح والقيم العليا:

حالة تاريخية:

ارتبط استخدام السلاح بعدد من القيم الأخلاقية بوصفه وسيلة للإبقاء على الحياة من خلال مقاتلة الأعداء للحفاظ على النفس والعرض والمال والوطن، ولعل صورة الإنسان الحامل لسلاحه في عدد من المجتمعات القديمة والمعاصرة، تعد مثلا أعلى يدعو الآخرين إلى تقديره واحترامه، فالسلاح يعطي لحامله طاقة من الفاعلية والحضور، ويشير إلى أنه قادر على ممارسة فعل الردع على من يتطاول عليه محققا بذلك وجوده الخارجي (الاجتماعي) والداخلي (النفسي).

وربما كان السلاح يحقق فكرة المعادل الموضوعي لصاحبه فيعتز به كما يعتز بنفسه ويتقلده مرافقا دائما لشخصيته، كما جاء في قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي

ومسنونة زرق كأنياب أغوال(١)

فالسلاح يعني -في ما يعني- الانتصار لقيم الحياة المثلى، فضلا عن أن الحفاظ على متع الحياة وجمالياتها من الثروة والنساء والمال والسيادة مرتهن بعنصر القوة الفاعلة التي يؤديها السلاح في غمرة الصراع الوجودي مع الآخرين بكل أشكاله(٢) غير أن استجماع أسباب القوة بالسلاح لا يؤدي وظيفته الكاملة ما لم توظف القدرات الذهنية والثقافية والفكرية والعقلية لحامله لتحقيق وجوده(٣) وبدون ذلك تظل إمكانات القوة الفكرية والعقلية بيد جماعات أخرى، كما هو معروف في تاريخ المجتمع الحضرمي وغيره من وجود مرجعية روحية علوية وغيرها يرجع إليها حملة السلاح من القبائل الحضرمية ويحتكمون لأمرها.

وغالبًا ما يرتبط السلاح بالفعل الذكوري أما الأنثى فلا وجود فاعل لها في هذا المجال إذ يظل استخدامها السلاح مصدرا لعدم التقبل، فالسلاح يدعو إلى إثبات الذات، وليست المرأة بحاجة إلى إثبات ذاتها -من وجهة نظر الوعي العربي- بهذه الطريقة، وإن حدث لديها تميز في الشجاعة فعلى المستوى الشخصي كما عند خولة بنت الأزور في التاريخ الإسلامي وجميلة بوحيرد في التاريخ الحديث، ولكن على المستوى العام ينظر للمرأة على أنها رمز للنعومة والرقة، فالسلاح والشجاعة لا يمنح المرأة كينونة الاعتراف الاجتماعي الشامل بها مهما بلغت في ذلك.

لقد شكل السلاح ومازال يشكل ركيزة أساسية في حياة المجتمعات من خلال ارتباطه بمفهوم القوة التي تعد "مبدأ قارا في رفض الانهزام" (٤) الروحي والنفسي وإثبات الذات الاجتماعية من خلال مواجهة الموت "لذلك نرى وبكل الحالات أن هناك جماعة أو قوة متأهبة لإحداث تغيير في المجتمع، وغالبا ما يكون بالحروب، والاستيلاء على السلطة)(٥) والإعلان عن نفسها برموز حربية كالعلم المصبوغ باللون الأحمر،

والنسر، والأسد، والحصن، وقصر الحكم. إلخ، تحقيقًا لذاتها، مما يعد في صميم القيم المثلى التي يسعى حاملو السلاح الواعون بأهدافهم لتحقيقها، وفي هذا الصدد يقول الشاعر خميس كندي:

ردوش يا الغرفة كما برلين

مستر جرامس هو وشمبرلين

بن صالح مبارك لقالش رسم عاند بك قرانه

هم قايسوك العبر من رمي القنابل با تودين(٦)

فمدينة الغرفة صار لها رسمها وشعارها الدال على قوتها كعواصم الدول الكبرى التي غدت قرائن مماثلة لها بعد حركة الثورة المسلحة التي قام بها الشيخ صالح بن عبدات الكثيري ضد الاستعمار البريطاني ومحاولة تأسيس الدولة، فالرسم (الشعار والاسم) من السمات الجوهرية الدالة على الاستقلالية ومستلزمات الدولة، فليست الغرفة بسيطة كالعبر، إنه يعاند بهذا الحضور الآخر عدوه (لقا لش رسم عاند بك قرانه) وبغض النظر عن أن ابن عبدات عمل لدولته شعارا أم لم يعمل فإن تضمينه في الشعر يدل على أن الشاعر يرغب في قيام دولة قوية بحضرموت ولو على رقعة جغرافية محدودة، والشعار يعني الاكتمال، وإذا تم اكتمال الشيء وضع شعاره، وقد جاء في المعجم الوسيط عن الشعار أنه "علامة تتميز بها دولة أو جماعة" (٧) وجاء فيه عن الرسم "الرسمي، العمل الرسمي عمل ينتسب إلى الدولة ويجري على أصولها المقررة" (٨).

ويقول الشاعر الشيخ عبد الله عمر بامخرمة في السلطان بدر بو طويرق:

ما ترى بدر يوم الخالق اطلع سعوده

كيف يسري، وكيف القت سرايا جنوده

في منحّاه يؤخذ حد وحد في صعوده

داس وادي العجل والكسر وطى زيوده(٩)

يربط الشاعر عمر بامخرمة نصر السلطان بدر بو طويرق على أعدائه وإخضاع وادي حضرموت له بتوفيق الله تعالى من خلال نظرة مثالية جمالية جمعت بين الديني والحربي لتعزيز قوة النصر ومكنته، ذاكرا الأماكن التي خضعت لبو طويرق وهي أماكن واسعة من حضرموت تشمل وادي الكسر، بل وادي حضرموت كله الذي من أسمائه (وادي العجل) لكثرة الآبار فيه، والذي كان بو طويرق يقطعه بجيوشه حاصدا أعداءه من القبائل المتشرذمة الواحدة تلو الأخرى في صعوده ونزوله، إلى درجة الدوس والتوطئة حسب تعبير الشاعر، في كناية عن شدة هزيمتهم بغية تأسيس كيان حضرمي واحد. إنه يصف ولكن في خطاب مدحي واضح الملامح بوصف المدح والوصف يتداخلان، ناقلا من خلال ذلك تجربة عينية من المشاهدة ممتدحا السلطان الذي ظهر اسمه في أول الأبيات في إشارة مقصودة إلى رأس السلطة المهيمنة، لاسيما أن بو طويرق سعى نحو توحيد حضرموت كلها تحت سلطته مما كان سببا – فيما يبدو-لتعاطف الكثيرين معه ولو بصورة مؤقتة كما عند الشاعر الصوفي الشيخ بامخرمة وإن لم تدم علاقته الودية بالسلطان كثيرًا.

السلاح والقيم المعكوسة: حالة تاريخية:

يحمل السلاح ضمنيا معنى نفي وجود الآخر، وإلغائه بقتله والقضاء عليه، حتى يغدو وجود الآخرين وحياتهم مرهونا لنزق القوة الذي قد يستفحل فيصبح أحد المسارات الأساسية التي يغرق فيها المجتمع انطلاقا من التوجه السياسي الدموي للدولة الحاكمة، أو توجه القبيلة أو الجماعة نحو الفتن والمخاصمات، فيصنع السلاح بذلك كثيرا



من الأحداث، ويفرض كثيرا من الأفكار والمعتقدات غير المنطقية التي تخصب معها عقليات الشر، ويفقد المجتمع إحساسه بدفء الأمان، وقد فضّل بعض الشعراء الحضارم حالات الحروب والفتن على حالة السلم الاجتماعي، يقول الشاعر سعيد عبدالحق:

ثم قال من لا تعتليه الزلة

أيضا ولا في الحرب بغدي ضانة

ولا بدا قلبه رجف من فتنة

والحرب عنده تشتعل نيرانه

تشرق وتغرب ما يصبح بادي

ما كن معاهم للبنادق زانه

الحرب ما يعجب إذا هو فاتر

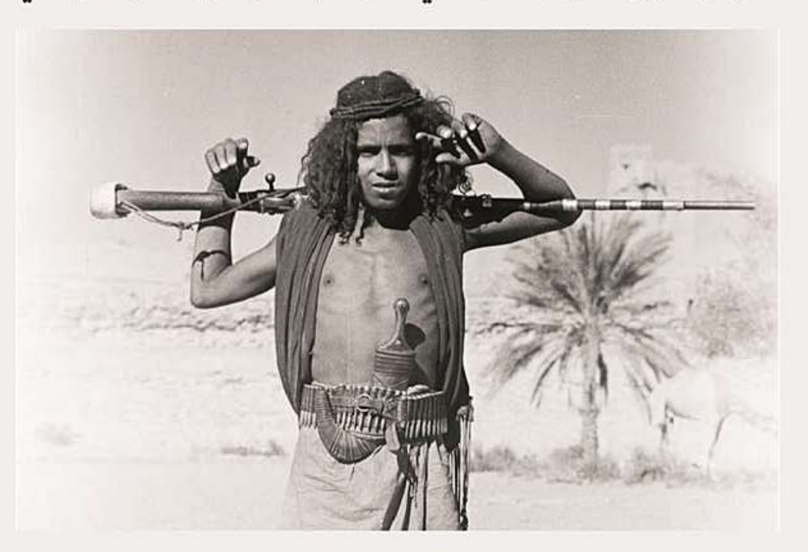
يعجب دم المقتول في ميدانه(١٠)

يدعو الشاعر عبدالحق إلى اشتعال الحرب كواقع اجتماعي يجب أن يكون، بل يدعو إلى استمرار إراقة الدماء مستهجنا الرجال الذين يجنحون للسلم، كأن سير التاريخ في مرحلة من المراحل ينبذ قيم الموادعة والمسالمة، أو كان الأخلاق هي القتال والحروب، فالذات القائلة وهي المعلم



عبدالحق "محددة بزمان ومكان معين، وخاضعة لتأثير قوى نفسية واجتماعية معينة"(١١) تدفعها بصورة مباشرة أو غير مباشرة لمثل هذا القول بوصفه متعينًا اجتماعيًا واقعيًا حتى إنه "يستغرب أن تشرق الشمس وتغيب، وتمر الأيام، ولا يرى تبادلا لإطلاق النار"(١٢) إن استخدام السلاح للقتل مجرد القتل لا يعدو أكثر من كونه عامل تدمير لحياة الإنسان والمجتمع تتراجع معه حالة التمدن، ويعين على انتشار التفكير غير العقلاني، بل قد يصل الأمر في حالة من الحالات إلى أن يتم التلهي بالسلاح فيتم قتل الأبرياء بغير سبب سوى التلهي والعنجهية التي ترى نفسها في مأمن من العقاب والمحاكمة بوصفها رأس السلطة حتى عرف تاريخ حضرموت الاجتماعي مقدمات، وأحيانا بمقدمات ثأرية، فحيث يوجد السلاح والحروب لا تنبت الورود، أو لا ينمو النخل وفق طبيعة البيئة الحضرمية، وقد أشارت دورين إنجرامز إلى أن الزرع كان يموت في بعض مناطق حضرموت من جراء الحروب الطاحنة بين القبائل (قبيلة آل البقري مثلا) فإذا أرادوا الذهاب إلى أراضيهم ذهبوا إليها في أنفاق تحميهم من الفوهات المتربصة بهم، فالحرب والأرض المجدبة وجهان لعملة واحدة(١٣).

يؤدي السلاح دورا قمعيا في استلاب الآخر الذي يكون السلاح الموجه ضده وسيلة مهينة له إهانة قصوى لإشعاره بعدمية وجوده بحيث يعيش الهشاشة وتجريد الذات من قيمتها وفاعليتها، ولذا تبدو صورة الآخر الضعيف في



(السيّر) وهو السيد أو الشيخ الذي يرافق الشخص من بلد إلى بلد سواء كان مطلوبا لثأر أو غير مطلوب حتى لا يتعرض لطلقة رصاص متلهية أو مقصودة من إحدى مشارف أو (مشاوف) البيوت المطلة على الطرقات العامة، فيضطر الناس إلى أن يسيروا في سواقي الماء تحت البلدات والقرى حفاظا على أرواحهم، مما كان بحاجة بالضرورة إلى جهد ديني واجتماعي كبير لاستعادة ضبط الإنسان نفسه الذي كان يبادر إلى السلاح أحيانا بدون

الحرب أو الضعيف اجتماعيا جراء حروب سابقة متسمة بالخوف والخمول(١٤) وعليه تجيء مغادرة المكان-الأرض هربا من الواقع الماحق للذات من جهة، وبحثا عن حقيقة وجود جديدة من جهة أخرى(١٥) كما حدث في الهجرات الحضرمية إلى جنوب شرق آسيا وشرق افريقيا التي مثلت هذا المنحى أصدق تمثيل، فنبغ الإنسان الحضرمي هناك. ولعل هذه الفاعلية النفسية المتوارثة مازالت تفرض نفسها على الإنسان الحضرمي إلى يومنا هذا.

يوجه السلاح الإنسان ويقوده في حالات الغضب والشحناء الشديدة، وما يلبث أن تسيطر عليه هذه الحالة فيكررها في مواقف أخرى في حالة من الكبرياء والغرور والاعتزاز المفرط بالنفس "إلى الحد الذي يشعر فيه المرء بأنه أسمى وأعلى من غيره من البشر، فيتجاهل مشاعرهم وأحاسيسهم مبديا استهجانه للنصح والإرشاد"(١٦) ودعوات المشورة والتناصح.

نتيجة الثنائية:

إن التحول الذي يحدثه السلاح في تاريخ المجتمعات قد يكون تحولا نحو الأجمل أو نحو الأسوأ، وكثير من القضايا الاجتماعية والاقتصادية والنفسانية، فضلا عن السياسية، ارتبطت به سلبا وإيجابا، مما يدل على أن ثنائية الخير/ الشر التي يكون السلاح سببها غير متعينة تعينا ثابتا، فما يراه الأول خيرا يراه الآخر شرا، وكما أن السلاح يعطي مستخدمه إحساسا بالنصر والتميز فإنه قد يجعله مشردًا هاربًا بوصفه يحمل بداخله بنية تضادية شديدة التنافر بين الاستقرار والتشرد، بين السعادة والشقاء، مما يستقر في الوظيفة الاجتماعية الناتجة عن استخدامه، وعليه لا يمكن الاعتداد بالسلاح بوصفه إرثا حضاريا إلا في جانبه الجمالي (التشكيلي) وفي جانبه الإنساني حيث الانتصار للقيم العليا، قيم الحق والخير والفضيلة فلا تستعاد الحياة إلا بشمولية الموت- موت الآخر"(١٧) المعادي.

ومن اللافت أن التقسيم الطبقي الاجتماعي يضطرب في زمن الحروب، وبعدها، فيعاد ترتيبه وفق ثنائية المنتصر/ المنهزم وإن كانت هذه المسألة تختلف من منطقة إلى أخرى، ومن قبيلة إلى أخرى، ومن عصر إلى عصر، ومن دولة إلى أخرى حسب الظروف والإشكالات الحياتية الخاصة بكل قبيلة أو منطقة أو دولة أو عصر،

فكما هو متداول في تاريخ حضرموت أن تتحول القبيلة المنهزمة إلى جماعة دونية تعمل في خدمة القبيلة المنتصرة يطلق عليهم (الصبيان) يمارسون الأعمال المهنية من خدمة البيوت في الأعراس والوفيات والواجبات الاجتماعية المختلفة، وقد يلتحقون بالقبيلة المنتصرة كطرف أضعف فيها، أو كـ (صبيان دم) يشاركون في القتال مع أسيادهم المنتصرين عليهم من غير أن يكون لهم حق الارتفاع إلى مستوى السيد نفسه(١٨).

ولعل الحروب الكثيرة التي شهدتها حضرموت في الماضي أنتجت كثيرا من هذه الفئات، وفي هذه الحالة وفي غيرها من ألوان الصراع بين المنتصر والمنهزم يرى الشاعر نفسه كما لو كان المكلف الرسمي بتمرير الرؤية الإيديولوجية الجديدة إلى عقول الآخرين(١٩) بترفيع قبيلة وتنزيل أخرى انطلاقا من دوره التأسيسي للمواقف والمكانات والقيم، فالشاعر يؤكد الحدث ويلهبه بأشعاره التي تنتشر وتتفاعل بقوة مع بنية المجتمع الذهنية والنفسية والاجتماعية، وقد ينسى المجتمع الحادثة لكن الشعر يعيد إنتاجها في كل مرة يعاد فيها إنشاده وقراءته، وبهذه الطريقة يتفوق الشعر على حدث الحرب نفسه الذي ينتهي بانتهاء الفعل ومرور الزمن، فيصل الشعر بالحدث إلى مستوى كبير من الرسوخ في تمجيد جماعة واستهجان أخرى، لأن الشعر نشأ في أساسه لتثبيت القيم والتقاليد والاحتفاظ بديناميتها الزمنية بدءًا من دوره في نظم الأسطورة(٢٠) وترسيخ قيمها إلى يومنا هذا في المجتمعات التقليدية.

السلاح والغزل:

يرى الشاعر الجمال في المرأة، وفي سلاحه، فيماثل بينهما، مع وجود مفارقة حادة بين الإنسان والسلاح، فالسلاح باعث على القتل وإراقة الدماء، والمرأة باعثة على المتعة والسعادة، مما يعني أن السلاح يتحول في الغزل إلى رمز غير مقصود لذاته، كما في الأشعار الخاصة بوصف السلاح فقط (ديوان الحماسة لأبي تمّام مثلًا) وعليه يتسم عالم الإنسان (المرأة تحديدا) وفقا لتشبيهها بأنواع السلاح، بالجمال والقوة والرشاقة والسلامة من العيوب.. إلى غير ذلك من دلالات متنوعة ثرية، ذلك لأن الغزل أدخل في مقام الخيال، وإثراء الصفات الإيجابية بأسلوب يحبب وصف السلاح على خشونته وقوته وكونه أداة للقتل. فالتوتر المستدام القائم بين المرأة والسلاح يتفاعل جماليا لصالح المكون الجمالي للمرأة والسلاح معا، أو بتعبير أدق لصالح المكون الجمالي في النص.

والحقيقة أن السلاح المحلي التقليدي المعروف تاريخيا في حضرموت كالجنابي والسيوف وغيرها تعد مرتبة حضارية من الإبداع تضاهي صناعة القول الشعري، فكلاهما (الجنبية والقصيدة) مليء بجمال الصقل وحسن السبك والزخرفة والتطريز وغيرها في إطار سياق ثقافي جمالي متفاعل داخل البيئة المحلية الحضرمية بين صناعة القصيدة من جهة، وصناعة الخنجر من جهة أخرى، وعليه يمكن الاستنتاج أن للشعر العامي التقليدي الذي قيل في السلاح قبل معرفة الأسلحة الحديثة خصوصية تختلف - في ما يبدو- عن الشعر العامي الذي قيل بعد ظهور السلاح الحديث في حضرموت، ذلك لأن فاعلية الإنشاء المتقارب وفق صيغة حضارية واحدة تماثل بين الجنبية والقصيدة، قد اضطربت بشكل أو بآخر حين أخذت صناعة الأسلحة التقليدية تتخلف في السياق الاجتماعي لصالح البندقية الحديثة المصنوعة خارجيا والتي تم توظيفها فنيا في الشعر، يقول الشاعر حسين بن أبي بكر المحضار مثلا:

عربي يماني لا سل سيفه قتل
والعيلماني من لحظ عينه شعل
خذ لي أماني منه ومن سيفه البتار(٢١)

فالبندقية الألمانية (العيلمان) تصدر بريقا عند الرمي بها كبريق عيني المحبوبة، هذا البريق مستند ذوقيًا وفنيًا وتاريخيًا إلى بريق السيف أو الخنجر، أما هو فبريق مختلف (شعلة حمراء بعيدة عن الجمال) تنتج عرضيًا من جراء احتكاك الرصاصة عند خروجها بفوهة البندقية. وليس من طبيعة تكوين الحديد نفسه (جسد المرأة- الجنبية) إذ فرضت التقنية الجديدة (الأجنبية) في صناعة السلاح نفسها على الشاعر، فجاءت البنية التكوينية لوصف نظرات الحبيبة على هذه الشاكلة الجديدة، في الوقت الذي



ظل فيه تشبيه الحبيبة بالجنبية عند المحضار وعند غيره من الشعراء مستمرا على الآلية القديمة المتميزة، يقول حداد بن حسن الكاف:

قلبي يحن لا قد ذكر نصله

في ذي البلد ما مثلها يا ناس بتحصل

لو جبتها من شرق لا قبلة

قل ما حصل

وبالمثل نضرب بها في جمع لنصال

* * *

زينة رهيفة حد لها صقلة

وحديدها من هندواني رطب يتفصل

لا شافها الزاكن رقل عقله

عظمه رقل

وان شط إليها شاب دمه منه سال

* * *

في عرضها مع طولها عدله

يا سعد كل من هو بها يظفر ويتجمل

وان هي معي بلقي بها صلة

هي في الوصل

لي عادها بافدي لها بالمال والحال(٢٢)

* * *

والسلاح من أصعب الأدوات التي يمكن التعامل معها لاحتياجه إلى مهارة خاصة، ومعرفة كثير من فنون القتال والحركة، ولذا تشبه المحبوبة به لأنها في رقتها وجمالها تحتاج إلى تعامل خاص، وعليه فالأوصاف التي أسندت إلى الجنبية في قول حداد تسند وبتلقائية شديدة إلى الحبيبة دون أن يحدث اضطراب في أثناء نقل الصفة من مجال إلى آخر (زينة، رهيفة، حديدها رطب يتفصل، في عرضها مع طولها عدلة).

نحن إذن أمام معيار من المماثلة بين المرأة والجنبية في هذا الوصف الشعري المستمد من جذور التراث الشعري التقليدي، فضلا عن أن قصص السلاح والغرام، وكيفية وصول العاشق إلى حبيبته في أحرج الأوقات وأدق الظروف يعد من البطولات، فثنائية (القتال/ الغرام) المتوحدة على مستوى الشعر، تحقق جزءا من وجود الإنسان في إثبات ذاته. ولعل ذلك يكثر في المجتمعات البدوية والريفية التي تعتز بالسلاح جزء من وجودها الاجتماعي، والحاضن الأساسي لذلك هو كينونة الإنسان العربي نفسه وهويته الثقافية، فالسلاح كان ومازال ينزل في المجتمعات العربية التقليدية منزلة الضرورة التي لا يمكن الاستغناء عنها، كالمرأة تماما.

الهوامش:

(١) ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر ١٩٦٩م، ص٣٣.

(٢) ينظر جماليات التحليل الثقافي، الشعر الجاهلي نموذجا، د. يوسف عليمات، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان ٢٠٠٤م، ص ٩٠.

(٣) ينظر نفسه، جماليات التحليل الثقافي، ص ١٤٠.

(٤) جماليات التحليل الثقافي، ص ٦٠.

(٥) سوسيولوجيا التغير الاجتماعي في الفكر الخلدوني، دراسة تحليلية، د. علاء زهير الرواشدة، مجلة الآداب، دورية علمية محكمة تصدر عن جامعة الملك سعود، المجلد ٢٦، العدد ٢، الرياض، المملكة العربية السعودية مايو ٢٠١٤م، جمادى الآخرة ١٤٣٥هـ، ص.

(٦) الشعر الشعبي وتاريخ حضرموت العسكري، صالح مبارك عصبان، (بحث مخطوط) نقلا عن: الأنغام الخالدة، نشرة تأبينية للشاعر سعيد مبارك مرزوق، إدارة الثقافة، سيئون، حضرموت ١٩٨١م.

(٧) مادة: شعر، الطبعة الثانية، دار الأمواج، بيروت، لبنان ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

(٨) نفسه، المعجم الوسيط، مادة: رسم.

(٩) الشعر الشعبي وتاريخ حضرموت العسكري (مرجع سابق).

(١٠) الشعر الشعبي وتاريخ حضرموت العسكري، (مرجع سابق) نقلا عن: المعلم عبد الحق، محمد عبد القادر بامطرف، الطبعة الثانية، دار الهمداني للطباعة والنشر، عدن، جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية ١٩٨٣م.

(١١) الخطاب، هرمان باري، ترجمة محمد أسيداه، مجلة نوافذ، العدد ٣٤، النادي الأدبي الثقافي، جدة، المملكة العربية السعودية ذو القعدة ١٤٢٦هـ- سبتمبر ٢٠٠٥م، ص ٩١.

(١٢) الشعر الشعبي وتاريخ حضرموت العسكري (مرجع سابق).

(١٣) يمكن التذكير هنا بقصيدة (الأرض اليباب) للشاعر الإنجليزي ت. س إليوت التي قالها بعد الحرب العالمية الأولى..

(١٤) ينظر جماليات التحليل الثقافي، ص ٦٨.

(١٥) ينظر نفسه، ص ٧٠.

(١٦) في الأدب المسرحي، د. عبد الرحمن عبد الله بكير، الطبعة الأولى، سلسلة كتاب حضرموت ١٩، دار حضرموت للدراسات والنشر، المكلا، حضرموت، الجمهورية اليمنية ٢٩١٨م، ص ٦٠.

(١٧) جماليات التحليل الثقافي، ص ١٢٥.

(١٨) نعتذر عن ذكر الأسماء لما يسببه ذلك من حرج وجرح للمشاعر.

(١٩) ينظر المكان العدائي وهروب الشخصية، دراسة نصية لرواية (القانوط) لعبد الحفيظ الشمري، كوثر محمد أحمد القاضي، مجلة الآداب، دورية علمية محكمة تصدر عن جامعة الملك سعود، المجلد ٢٦، لعدد ٢، الرياض، المملكة العربية السعودية مايو ٢٠١٤م- جمادى الآخرة ١٤٣٥هـ، ص ٥٠.

(٢٠) ينظر بنية الرحلة في القصيدة الجاهلية، الأسطورة والرمز، د. عمر بن عبد العزيز السيف، الطبعة الأولى، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان ٢٠٠٩م، ص ٣٤.

(٢١) صورة السلاح في الأدب الشعبي الحضرمي، د. ماهر سعيد بن دهري (بحث مخطوط) نقلا عن ديوان دموع العشاق للشاعر حسين أبي بكر المحضار، ١٩٦٥م، ص ١٧٩.

(٢٢) صورة السلاح في الأدب الشعبي الحضرمي (مرجع سابق) نقلا عن: ديوان حداد بن حسن الكاف، ١/ ٣٦٢-٣٦٣.

ألفاظ خاصة بالجنبية الحضرمية



ملخص البحث: هذا البحث دراسة تحليلية مقارنة لبعض الألفاظ المتعلقة بالخنجر الحضرمي (الجنبية الحضرمية)، في محاولة لتوثيق هذه المفردات الخاصة، المتعلقة بصناعة واقتناء هذا السلاح في حضرموت، موضحًا أنواع الخناجر (الجنابي)، معرِّجًا إلى أهميتها الاجتماعية، محاولاً ربطها بالأمثال الشعبية المحلية، ومقارنتها قدْرَ الإمكان بنظائرها في اليمن وعُمَان، وجمعها في قالب واحد؛ للتسهيل على الباحثين والمهتمين بهذا الجانب، معتمدًا على الروايات الشفهية لصناع الجنابي في حضرموت، والأبحاث المنشورة بهذا الصدد.



رياض باكرموم*

تعود أقدم الأدلة الأثرية على استخدام الإنسان للسلاح الأبيض في حضرموت إلى الألف الثالث قبل الميلاد وبداية الألف الثاني قبل الميلاد (فوكت ١٩٩٩: ٣٣) عندما عثر علماء الآثار في منطقة الهضبة الجنوبية (الجول) على شواهد قبور نُحتت عليها صور لمحاربين يتمنطقون الخناجر (صورة ١)، وهذه الشواهد – التي عثر عليها في وادي المحمديين- محفوَظَةٌ حاليًا في متحف المكلا، كما تُظْهِرُ الرسومات الصخرية من وادي دوعن أشخاصًا يحملون خناجر وسُيُوفًا تؤرِّخُ لفترات الألف الأول قبل الميلاد، واستمرَّ ظهور الخنجر في التماثيل في حضارات جنوب الجزيرة العربية بعد ذلك، كتمثال من العهد السَّبَئي بالمتحف الوطني بصنعاء، يعودُ بتاريخُه إلى القرن الثامن قبل الميلاد (بركات ٢٠٠٣: ٩٠٥)، في اتصال حضاري متواصل إلى يومنا هذا. ولا يمكن عزل صناعة الخناجر عن صناعة السيوف فهما من الصناعات المعدنيَّة، ولم تقتصرْ صناعة الأسلحة على منطقة حضرموت فقط، بَلْ جاءَتْ في ثقافة شاملةٍ لمناطق مختلفة من اليمن والجزيرة العربية وحتى بقية مناطق الشرق الأدنى القديم؛ حيثُ صُنِعَتِ السيوفُ بمكة ونجد بوسط الجزيرة العربية، وفي أريحا بفلسطين، وفي البصرة بالعراق، وكان أشهرُهَا على الإطلاق السيوفَ المصنوعةَ في اليمن (عامر: ١٥٣).

ويمكن من خلال هذا المبحث رصدُ بعض الألفاظ الخاصة بهذا الصناعة في حضرموت دون غيرها؛ لاختلاف المسمَّيات بينها وبين مناطق أخرى من اليمن على النحو الآتي:

١ - جَنْبِيَّة، وجمعها: جَنَابي: الخنجر، المتكوِّن من ثلاثة أجزاء: الرأس (المقبض)، الشفرة الحادَّة، والغِمْد. ويعتَقِدُ البَعْضُ أنَّ هذا الاسمَ مُشْتَقٌّ مِنْ كيفية لبسها؛ حيثُ تُرْبَطُ بحزام جلديٍّ بشكل مائل في الجنب الأيمن لحاملها (بن عقيل ٢٠٠٩: ٢١)، وطريقة لبس الجنبية بالشكل الجانبي المائل ما زالَ عَادةً ساريَةً حتى يومنا هذا في مناطق الهضبة الجنوبية من قبائل نوَح وسيبان وغيرها من قبائل







صورة رقم (١)، المصدر: فوكت ١٩٩٩م



صورة رقم (٢): فوكت ١٩٩٩م

أودية دوعن وعمد ويبعث والمناطق الغربية من حضرموت، وهي الكيفية نَفْسُهَا المنحوتَةُ في الأنصاب الحجرية، التي تعود بتاريخها إلى الألف الثالث قبل الميلاد، الأمر الذي يُعْطِي دلالةً على الاستمرارية الحضارية، والتمسُّك بالموروث المُوْغِل في القِدَم.

ويكادُ يكونُ لبسُ الجنبية صفةً ملازمةً للرجولة والصَّلابةِ في المجتمع المحليِّ، وتُعْطِي دلالةً اجتماعيةً عَلَى ذلك، ويدلُّ التَّمَنْطُقُ بالجَنْبِيَّةِ على العِزَّة والقُوَّة، ويُذْكَرُ المَثَلُ الشَّعْبِيُّ: "مَاجَات اليَدْ عَلَى الجنبيَّة" للدلالة على الذي يتعرَّضُ للهَوَان وهو مُتَمَنْطِقٌ جنبيَّتَه وكأنَّ يَدَهُ ضَلَّتْ طَرِيْقَهَا إلى سلاحه فلحقتْ به خسارةٌ كبيرةٌ وذُلٌّ وهَوَانٌ لا يُغْتَفَرُ (بامطرف ٢٠٠٨: ٣٣٧).

وللجنبية أهميَّةٌ كبيرةٌ في العُرْفِ القَبَلِيِّ بحضرموت وعموم اليمن، فهي تُقَدَّمُ كـ"عدالة" وجمعها "عدايل"؛ لإقامة الحقِّ بينَ المتخاصِمِينَ، فيتقدَّمُ بها صاحبُها لِمَنْ يطلبه حقًّا كرَهْنٍ للتفاهم معه، وترهن الجنبية دون غيرها من الممتلكات كعدايل؛ لأنَّها كما يقال: "تضوي الحق"، أيْ أنَّ لها مكانةً خاصةً عند مالكها، فلا يتركها مرهونةً وقتًا طويلًا، ويسعى إلى فض النزاعات بسرعة، وفَكِّ رهَانِهِ وإعَادَة جنبيَّتِهِ، وذلك باب من أبواب الأحكام القبلية بحضرموت له قواعده الخاصة.

كما تستخدم الجنبية في الرقص التقليدي المحلي لقبائل المنطقة، فتُنْزَعُ من غِمْدِهَا وتُرْفَعُ عَالِيًا باليد اليمنى في رقصات "الحَفَّة" بأوزانها المتعدِّدة العاديَّة والمثلوثة والمربوعة ونحوها، أو في رقصة البرع في شمال اليمن، وتكادُ تكونُ الجنبيَّةُ رمزًا وهُويَّةً تُمَيِّزُ مناطقَ جنوب الجزيرة العربية كَكُلٍّ في حضرموت واليمن وعُمَان.

٢- زَهَاب: غمد الخنجر، وهو على نوعَيْن: الأول، المصنوع من الخشب المغلَّف بالجلد الرقيق، والآخر، المصنوع من الفِضَّة. وعادَةً ما يُدَوِّنُ صانعُ الزهاب عباراتٍ تحتوي على دعاءٍ لِمَنْ يلبسُ الخنجرَ، على نحو: "ملبوس العافية لمولاه"، واسم صانع الزهاب، بالإضافة إلى تدوين سَنَةِ الصُّنْع في مُنْتَصَفِ الزهاب، وهناك أُسَرٌ اشتهرتْ بصناعة الجنابي على مَرِّ السنين، مِنْ أهمِّها عائلة باقطيَّان، وبقيَّتُهُمْ مِنْ صُنَّاع الجنابي في مدينة الشحر، وفيهم قال الشاعر المحضار:

ياباقطيان،،، صلح لي زهاب الجنبية

إن كنت فنان وصنعتك صنعة غالية

من قال صنعت من؟ أنا باقول صنعة باقطيان

(مرجع)

وفي اللهجة اليمنية الزَّهاب الرَّحَل بأدواته، وفي المَثَل: "إذَا جاع الجمل رجع على زهابه" (أرياني ١٩٩٦: ٤٠٧)، ورُبَّما يُعْطِي المعنى دلالةً على الشيءِ العزيز الذي يُحْفَظُ ولا يباع مهما كانت الظروف، ورُبَّما للمعنى دلالةٌ على التبعيَّة، فالزَّهاب يتبعُ الجنبيةَ، كما يتبعُ زهابُ الجمل الجملَ ويُلازِمُهُ وهو الأرجح. وفي لهجة حضرموت كما هي كذلك في لهجة اليمن زهَّبَ الشيءَ، أي: أعَدَّهُ وحضَّرَهُ كالطعام ونحوه، ويذكر المثل الحضرمي "السيف يفزِّع وهو في زهابه" (بامطرف ٢٠٠٨: ١٠١)، ويضرب المثل "شفرة مغلولة زهابها من ذهب" للدلالة على المظاهر الخداعة وللشخص الذي يقدسه الجهلة المخدوعين وهو على عكس ما يظهر (بامطرف ٢٠٠٨: ٢٣٣).

٣ - جَفِير: غِمْدُ الخِنْجَر، كمُسَمًّى آخَرَ للغِمْد، ويَذْكُرُ (بامطرف ٢٠٠٨: ١٦١) المثل الحضرمي "أم الصَمرمر عند الجفير" بمعنى داهية الدواهي، قصة رجل مُدَّعٍ للشجاعة اعترضَه قاطعُ طريقٍ فطلب منه رَمْيَ سلاحه ففعل، فطلب منه رَمْيَ خِنْجَرِهِ ففعل، وطلب منه نَزْعَ الجفير ورَمْيَه، فَانْتَفَضَ مُدَّعِي الشَّجَاعَةِ رَافِضًا، وقال: "أم الصمرمر عند الجفير!" ويُسْتَدَلُّ بالمَثَل لِمَنْ يتمسَّك بالأشياءِ الحقيرةِ بعد أنْ يفرِّط بالأشياء الثمينة، وإنْ كان لنا وجهة نظر أخرى حول المثل، فالجفير مرتبطٌ بالحزام والحزام ما يربطُ مِئْزَرَ الرَّجُل، وعند انحلاله وفكِّه تظهرُ عَوْرَتُهُ، وحينها تكونُ فِعْلًا أمّ الصمرمر عند الجفير، ولهذه القصَّةِ



قصةٌ مشابهةٌ في شمال اليمن يذكُرُها (بركات ٢٠٠٣: ٩١٠) على لسان رافض التسليم قائلًا: "أما الخِنفق لو سار راسي"، وفِيْ عُمَان يسمّى القطاعة، وغالبًا ما يكون من الجلد المنقوش بأسلاكٍ من الفضّة أو صفائح الفضّةِ المنقوشة برسومات بديعة (هـ.ع.ص.ح ٢٠٠٩: ١٩٢).

٤- ميان: غِمْدُ الخنجر المصنوع من الفضّة غير المُنْحَنِي، بشكل الأغماد الجلدية نفسِها.

٥ - عابدي: غمد الخنجر المصنوع من الفضة على شكل حرف اللام باللغة العربية، ويتكون من وصلتين: القطعة العلوية، وتسمَّى صَدْرًا، والقطعة السفلى المنحنية، والمسمَّاة ++++، كما تسمّى القطعة الأخيرة أيضًا حُذوة

المنتشرة مُؤَخَّرًا بين أوساط الشباب. ومن أشهر صانعي العابدي في وادي دوعن الصائغ محمد سعيد العماري من ليسر.

٦- عكف: الغمد المصنوع من الخشب، واللفظة رُبَّما لها دلالة على الاعوجاج أو المَيَلان، وتَرِدُ لفظةُ العُكْفَة في اللهجة اليمنية بمعنى الملازمة من الاعتكاف (الأرياني ١٩٩٦: ٦٤٨).

٧- قَرن: رأس الخنجر (المقبض)، الجزء الأعلى من الجنبية، والأغلى ثمنًا، وهو الجزء الظاهر من الخنجر، وبه يفاخر مالِكُه، وعادةً ما يكون بحجم قبضة اليد، وهو على أنواع وأشكال تختلف في ألوانها وموادِّ صُنْعِهَا وأثمانِهَا، ومن أهمها:



الميان — العابدي

في النوع الذي يفصل بين القطعتين جلد، وليس فضة في كامل الغمد كما هو في العابدي، وهذا النوع من الأغماد يحتِّم على صاحبه لبس الجنبية بطريقة عمودية، ويمنع بذلك المَيَلَانَ المُتَعَارَفَ عليه في طريقة لبس الجنبية عند الحضارم، وهي طريقة لبس الجنبية عند قبائل وادي وصحراء حضرموت، والطريقة

٨- زَرَاف: قرن الخنجر المصنوع من قرن حيوان وحيد القرن، ويُعَدُّ أفضلَ الأنواع في حضرموت، والأغلى ثمنًا، ويرغبه الناس ويفضّلونه على بقية الأنواع، ويَرِدُ هذا الجَذْرُ في النقوش السبئيَّة بمعنى مجموعة من الرجال، كوكبة (بيستون ١٩٨٢: ١٧٠)، وربَّما لِلَّفظَةِ علاقةٌ باللَّون لا أكثر.

٩- صيفاني: مُسَمًّى آخر للزراف، خاصة بسكان مناطق شمال اليمن، ومعروفة بالنسبة للحضارم.

١٠- بهاص/ بهيص: قرن الجنجر المصنوع من قرون حيوانات آخرى، وهو أقلُّ درجةً من الزراف، ولكنه مُؤَخَّرًا يُعَدُ من الأنواع الجيِّدةِ بعد انتشار الجنابي "الصيني"، أو الجنابي البلاستيك غير الأصلية، وقد انتشرت مُؤَخَّرًا بشكلٍ ملحوظ، ورُبَّما لِلَفْظَةِ علاقةٌ ما باللَّمَعَان والبريق، فَفِيْ لهجة حضرموت يبهْصِص الشيء، أي يصدرُ بريقًا ولَمَعَانًا. ويَردُ في اللهجة اليمنية البهس بالسين بمعنى الاهتراء والتفكُّك، فتَبَهْسَسَ الثَّوْبُ، أي: اهْتَرَأَ وتهلهل (الأرياني ١٩٩٦: ٨٩).

١١- عاج: قرن الخنجر المصنوع مِنْ سِنِّ الفِيْل، وكان في السابق ينافسُ النوعَ الزراف في الرغبة، ويرغبه أهلُ المدن وسلاطينُ حضرموت وحاشيتُهم، ويُزَيَّنُ بالذَّهَبِ الخالِصِ وذلك على عكس سكان البوادي الذين لا يرغبون فِيْ قرنَ العاج. (بن عقيل ٢٠٠٩: ١٨).

١٢- ظَلَف/ خِف: نوع من قرون الخناجر المصنوعة من أطراف الحيوانات، ويكون ذَا لونٍ أسودَ، وهو أقلُّ درجةً ورغبةً من الأنواع السابقة، وهنا يمكن الإشارة إلى قضية تفضيل العرب لأجزاء معيَّنة من الحيوان، فالقرن أعلى الرأس، وله مكانة تختلف عن القدم، وقول الحطيئة في المدح:

قوم هم الأنف والأذناب غيرهم
فمن يسوي بأنف الناقة الذنب

ويمكنُ أيضًا ربطُ قضيَّةِ وسوم الجمال، ومواضع الوَسْم عند العرب بالمكانة الاجتماعية للقبيلة التابعة لها الجمال الموسومة، فالوَسْمُ بالرأس قدْ يُعْطِي دلالةً على أهميةٍ أكبرَ من الوسم بالرقبة أو الفخذ، وهي





قضايا مَتْروكَةٌ للدراسة، وظاهرةُ تعدُّدِ مسمَّيَاتِ الخَنَاجرِ وفقًا لِجَوْدَتِهَا ونوعية المادَّة المصنوعة منها موجودة في منطقة عُمَان أيضًا، فهناك الخنجر السعيدي، والنزواني، والصحاري، والصُّوري (هـ.ع.ص.ح ٢٠٠٩: ١٩٢).

١٣ – نصلة: وجمعها نِصَال، الشفرة الحديدية، وهي الجزء السفليُّ الحَادُّ من الخنجر، ولا تقلُّ أهميةً عند الحضرمي من القرن، وهي الأخرى على أنواعٍ وأشكالٍ مختلفة، من أهمها:

١٤ – قَديمي: من أنواع النصال، وجمعها قديميَّات، نصلةٌ بحجم متوسِّطٍ، ووزنٍ خفيف.

١٥ – قُصبي: من أنواع النصال، وجمعها قصابي، وهي النوع المرغوب فيه، والأكثر شيوعًا في حضرموت، ولها وزنٌ أكبرُ من النوع المسمَّى قديمي.

١٦ – قِبلي: من أنواع النصال، وجمعها قبالي، وتتميَّز بكِبَر حَجْمِهَا مقارنةً ببقيَّةِ النِّصَال.

١٧ – حُسَيْنِي: من أنواع النِّصَال القصبي، يَذْكُرُ ابْنُ عقيل (٢٠٠٩: ١٤) أنَّ سببَ التَّسْمِيَةِ نسبةٌ إلى تاجرٍ من السَّادَةِ الحُسَيْنِيِّينَ الذي كان يَجْلِبُ هذا النوعَ من الهند. ويتفرَّع عن هذا النوع نوعٌ آخَرُ يُسمَّى حُسَيْنِي حَدَّادِي وهو التقليد المحلِّي للنوع المسمَّى حسيني.

والنصلة في اللهجة اليمنية تأتي من الانفكاك والانفصال أي ما ينفصل جزء عن بقية الأجزاء (أرياني ١٩٩٦: ٨٦٧)، والنصلة هي التي تنفصل عن الغمد عند الاستخدام، ويمكنُ أنْ يعبَّر عن الجنبية كاملةً بالنصلة كما في المثل الشعبي "نصلة بيد فسل" (بامطرف ٢٠٠٨: ٣٧٥) الذي يُضْرَبُ لِمَنْ يملِكُ القوَّةَ ولا يستطيعُ استخدامَهَا، والفَسْلُ هُوَ الضَّعِيفُ الجَبَان.

١٨ – حَرَاث: العمود الحديدي الذي يدخل في القرن ليربطه بالنصلة. ويَرِدُ جَذْرُ هذه اللفظةِ في النقوش السبئية بمعنى: "حمل سلاحًا" (بيستون ١٩٨٢: ٧١).

١٩ – لُك: مادة من اللُّبَان البدويِّ لسدِّ القرن من أسفل، أعلى النصلة من الجهة السفلية للقرن، واللفظةُ رُبَّمَا لها علاقةٌ بالمَضْغ فَيَلُوكُ الشَّيْءَ يَمْضَغُهُ في لهجة بادية حضرموت. فربما تعني اسمًا للمادَّة المعجونة.

٢٠ – شمسه: وجمعها شُمس، وهي الأشكالُ الدائريَّةُ التي تزيِّنُ الرأس، وهي ما يثبِّتُ القرن بالنصلة، ورُبَّمَا لِلَّفْظَةِ علاقةٌ بالشَّكْلِ الشمسيِّ الدائري، والشيءُ الجَدِيرُ بالملاحظة هو كيفية لفظِ البادية لحروفها. وتُسَمَّى هذه القطع "حرف" في شمال اليمن (بركات ٢٠٠٣: ٩٠٦).

٢١ – مَشْخَص: وجمعها مشاخص، وهي الأشكال الدائرية التي تُزَيِّنُ الرأسَ، وتنمازُ عن الشمس بكِبَر حجمِهَا، والمَشْخَصُ في اللهجة اليمنية مِنْ حُلِيِّ النِّسَاءِ الذهبية، ذُوْ شكلٍ دائري تلبسه المرأة (الأرياني ١٩٩٦: ٤٧٠).

٢٢ – حَظَار: الحزام الدائري المصنوع من الفضَّة، الذي يفصل القرن عن النصلة. ويسمَّى مَبْسَم في شمال اليمن (بركات ٢٠٠٣: ٩٠٦).

٢٣ – خَنَاق: حِزَامٌ يَلِفُّ وَسطَ القَرْن، مصنوعٌ من الذَّهَبِ ونحوه كزينَةٍ لمنتصف القرن. واللفظة رُبَّمَا تدلُّ على الهيئة والكيفيَّة التي تكون عليها من حال القرن فيلف وسطه بالكامل.

٢٤ – بطانة: قطعة فضية كاملة تغطي الرأس (القرن) من الخلف.

٢٥ – كَتُوف: الزينة الذهبية ونحوها المتفرِّعة من المشخص.

٢٦ – دَرمة/ گَرده: الجنبية المَلْسَاء من أعلى الرأس، ولها دلالة على استحالة أخذها من يد صاحبها عند العِرَاك؛ لصعوبة الإمساك بها، وفي العُرْفِ



نموذج من نصال الجنابي الحضرمية



جنبية زراف يظهر فيها الرش والشمس



جنبية زراف بجفير عكف

القَبَلِيِّ أنَّ انتزاع الجنبية من صاحبها يُعَدُّ فِعْلًا يُلْحِقُ بصاحِبِهَا العَارُ.

٢٧- مَركنه: الجنبية ذاتُ القرن الكبير المُنْتَهِي بحوافٍّ حادَّةٍ، وهذا النوعُ شبيهٌ بالجنبية في شمال اليمن، وهي صفة أي الجنبية ذات الأركان والزوائد في القرن.

٢٨- هندي: الجنبية ذات القرن الدائري.

٢٩- رَش: وهو التزيينُ الذي يتمُّ في قرن الجنبية باستخدام المعادن كالفضَّة أو النحاس أو الحديد، ويعود اختلاف مواد التزيين إلى اختلاف القدرة المالية للمُلَّاك.


الجنبية الهندي

٣٠- تقريش هندي: وهو زينة قرن الجنبية المتصلُ بعضُها ببعضٍ، وهي ذَاتُ شَكْلٍ جميل.

٣١- ضرغه: وهي الأوساخ الناتجة عن الاستخدام والإمساكِ بالجنبيَّة وتكونُ على مقبضها وعلى ظاهر غِمْدِهَا وحَوْلَ الزينة التي تزيِّنُها، وهي محبَّبةٌ عند الحضارم وتزيدُ من قيمة الجنبية لأنَّها تدلُّ على القدم والأصالة.

٣٢- شنر: الجزء الخلفي الذي يتم به تثبيت الشمس والمشاخص، وهو شبيه بالواشر.

٣٣: تصدير: الزخرفة الموجودة أعلى النصلة أسفل القرن مباشرة، وعادةً ما تكون خطوطًا متقاطعة.


التقريش الهندي

٣٤- ذلق/ دلق: أول النصلة، الجزء الحادُّ المدبَّبُ منها، وهي لفظة ترتبطُ بجميع أنواع الأسلحة الحديدية، كالسكين والسيف ونحوهما، ولا تقتصر على الجنبية فقط.

٣٥- سَبْتِه: الحزام، وفي عُمَان يُسمَّى نِطَاقًا (هـ.ع.ص.ح ٢٠٠٩: ١٩٢)، والنطاق في بادية حضرموت يُطْلَقُ على حزام المرأة المصنوع من الفضَّة.

المصادر والمراجع:

١) الأرياني، مطهر، المعجم اليمني في اللغة والتراث، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٦م.
٢) المقحفي، إبراهيم أحمد، معجم البلدان والقبائل اليمنية، صنعاء: دار الكلمة، ٢٠٠٢م.
٣) باكرموم، رياض أحمد، الحياة من منظور الشخص الحضرمي، (مهن وحرف من حضرموت) كتيب خاص بفعالية تيدكس مكلا، ٢٠١٥م.
٤) بامطرف، محمد عبدالقادر، معجم الأمثال والاصطلاحات العامية المتداولة في حضرموت، دار حضرموت للدراسات والنشر، المكلا. طبعة برعاية مؤسسة العون للتنمية. توزيع معرض الحياة الدائم، ٢٠٠٨م.
٥) بركات، أحمد قائد، الجنبية في: الموسوعة اليمنية، (تحرير: العواضي، حميد مطيع. وآخرون). مؤسسة العفيف الثقافية، صنعاء، ٩٠٤-٩١٠، ٢٠٠٣م.
٦) بن عقيل، عبدالرحمن، الجنابي الحضرمية، مجلة آفاق التراث الشعبي، العدد الثاني (٩-٢٦)، ٢٠٠٩م.
٧) بيستون، الفريد، ريكمانز، جاك، الغول، محمود و مولر، والتر، ١٩٨٢م.
٨) فوكت، بوركهارد، المعجم السبئي، منشورات جامعة صنعاء، بيروت: دار نشريات بيترز- لوفان الجديدة، مكتبة لبنان. ١٩٩٩م.
٩) نهاية ما قبل التاريخ في حضرموت (٣٠-٣٣)، في كتاب اليمن في بلاد ملكة سبأ ترجمة بدر الدين عرودكي، معهد العالم العربي.
١٠) عامر، جمال سليمان علي، الحرف والصناعات اليدوية في شبة الجزيرة العربية قبل الإسلام، رسالة ماجستير غير منشورة من المعهد العالي لحضارات الشرق الأدني القديم، قسم شبه الجزيرة العربية، جامعة الزقازيق، جمهورية مصر العربية. هـ.غ.ص.ح، ٢٠٠٩م.
١١) الحرف العمانية، دراسة توثيقية، تنفيذ وإصدار الهيئة العامة للصناعات الحرفية / سلطنة عمان، ط ١.

المراجع الشفوية:

١) باقطيان، علي عبدالله حمد: مقابلة شخصية.
٢) باكرموم، أحمد سعيد.

الإختصارات:

هـ.ع.ص.ح : الهيئة العامة للصناعات الحرفية بسلطنة عمان.

---

* مختص في النقوش القديمة والآثار- الهيئة العامة للآثار والمتاحف- المكلا/ حضرموت.







التحصينات العسكرية في هضبة ووادي حضرموت

عمارة القرف والطين "دراسة مقارنة"

مدخل: تعد ديمومة الوجود من أهم المسائل المعنية في حياة البشرية، وفي صراع الإنسان مع أخيه الإنسان، استخدم عناصر في تأمين نفسه تارة وفي نزع نصر ولو مؤقتًا تارة أخرى، وبقيتْ حكايات في ذاكرة التاريخ، وشواهد مادية كالحصون والقلاع التي شيَّدها لتكون شاهدًا أمثل على قصة هذا الصراع الوجودي بين بني الإنسان، فبدأت حكاية بناء الحصون لتأمين أهمِّ ضرورة من ضرورات حياته على هذه الأرض، وهي الأمن والأمان؛ لينعم في ظلّها بنعمة الاستقرار والرخاء. وقد بدأت عمليات البناء هذه مع بدايات تحضُّره واستقراره على الأرض التي استوطنها، وقد عرفت الحضارات الإنسانية القديمة الحصون والقلاع، وهناك العديد من الآثار والأوابد الدَّالَّة على ذلك العطاء الإنساني، فقد عرفها العرب قبل الإسلام كما عرفها غيرُهم من الأمم القديمة.

بتقادم السنين تولَّدت الأفكار، وتطوَّرت الأدوات، وقدَّم الإنسان نماذج رائعة من التحصينات، ولعلَّ الإنسان في حضرموت كان جزءًا مُهِمًّا من هذا العمل الإنساني، فقدَّم للبشرية حصونًا وقلاعًا هي في ذاتها أعمالٌ فنيَّة قدَّمها مصمِّمُو التحصينات جنبًا إلى جنب مع البنَّائين والحِرَفيِّين، فتركوا لنا مُدُنًا ومصانع وقلاعًا وحصونًا لا يرجع فقط إلى إقامتها كتحصينات وإنَّما هي تحصينات ذات فخامة كاملة السِّمات (في التصميم والإنشاء على السواء)، مُعْتَمِدِيْنَ على طُوبِ الطِّين والقرف، فضلًا عن قابليتهم على خلق تفصيلات مغايرة في الاتجاه والشكل.



أحمد صالح الرباكي*

تنقسم حضرموت جغرافيًّا إلى ساحلٍ ووادٍ، وصحراءَ وهضبة، وفي كلِّ نوعٍ تختلف المساكن من حيث طرق البناء وموادِّه، باختلاف الظروف الجغرافية (وادي - هضبة)، وسعة المساحات المتوفِّرة، والظروف المناخية، ونمط الحياة الاقتصادية (بدو - حضر).

اختار الباحث نموذجين للدراسة؛ أحدُهما من وادي حضرموت، المعروف والمشهور بنمطه المعماري الطيني، والآخر من هضبة حضرموت؛ حيث الأرضُ البكْرُ للدراسات المتعمِّقة، مع تميُّزها بنمطٍ معماريٍّ، مُغَايِرٍ عن العمارة الطينية ألَا وهي عِمَارَةُ القرف.

يمكن تلخيص أسباب اختيار هذين النمطين من العمارة الحضرمية في الأسباب الآتية:

١- يعد الحصنان من الحصون المميزة المحافظة على طابعها المعماري داخليًّا وخارجيًّا.

٢- حاجة المجتمع والمدنية للحفاظ على هذه المباني الأثرية والتاريخية.

٣- تعتبر عمارة الطين والقرف في منطقة وادي وهضبة حضرموت إرْثًا تقليديًّا يجب الحفاظ عليه.

٤- الاستخدام المتواصل للموادِّ

المحليَّة التقليديَّة يَدُلُّ على قابليَّة استمرار البناء على الطابع المحليِّ وكيفية التعامل مع هذه المواد.

٥- المحافظة على المباني الجيدة، وصيانتها بصورة مستمرَّة.

ولهذا يجب على الباحثين أنْ يعمِّقوا دراستهم وأبحاثهم على هذا النمط من العمارة الحضرمية، وهي عمارة القرف السائد في هضبة حضرموت. ولعلَّ أوَّل مَنْ أشار إلى أهمية ذلك المِعْمَاريَّةُ الدكتوره سلمى سمر الدملوجي في كثير من مؤلَّفاتها ومقالاتها، وكانَ آخرها كتابها الموسوم بـ(عمارة البيئة - الطين - الحجر - القرف ٢٠١١م)، والهضبة الحضرمية، وهي إقليم الهضبة الشرقية لليمن، وتعرف باسم الجول - وجمعها جيلان لدى سكان حضرموت -، ويبلغ ارتفاعها ما بين ١٥٠٠ متر إلى ٢٠٠٠ متر، وتزيد عنها في بعض الكتل الجبلية، وأمطارها قليلة، وتختلف من عام لآخر(١)، وهي كتلة بذاتها تفصلها عن الهضبة الغربية من اليمن رملة السبعتين، وتربط بينهما سلسلة جبال الكور، وتتألف الهضبة الشرقية – هضبة حضرموت – من هضبتين: هضبة شمالية، وهضبة جنوبية، وبينهما ثنيَّة مقعَّرة، يجري فيها وادي حضرموت من الغرب إلى الشرق(٢).

فالهضبة الحضرمية الشمالية وهي أقل انكسارًا ووعورةً من الهضبة الجنوبية؛ تبدأ من رملة السبعتين غربًا حتى ظفار شرقًا، وهو أكثر امتدادًا من الجول الجنوبي لحضرموت، ويُقدَّرُ امتدادُه بحوالي ٥٠٠ ميل، وتنحدرُ من الجول الشمالي أودية تتَّجهُ شمالًا نحو الصحراء، مثل وادي رماه، ووادي حبروت، و أودية أخرى تتجه إلى وادي حضرموت جنوبًا، مثل وادي هينن، ووادي سر، ووادي الذهب، وغيرها. وتوجد على سطح هذا الجول مساحة من الأرض الزراعية، تتخلَّلها مجاري السيول الهابطة إلى أسفل الجول، ولهذا السبب نجد كثيرًا من قبائل البدو الحضرمية تتخذها موطنًا لها، وتسمِّيها ريدة وجمعها (ريَد) (بكسر الراء وفتح الياء التحتية المثناة بعدها دال)(٣).

أمَّا الهضبة الجنوبية الحضرمية – منطقة الدراسة – فقد وردت في نقوش المسند بلفظة (س و ط) (نقش النصر (RES ٣٩٤٥/١٣)، وهي تسميةٌ تدلُّ على منطقة الجول الجنوبي لحضرموت(٤)، ولا تزال هذه الكلمة متداولةً لدى سكان حضرموت. ويمتدُّ الجول الجنوبي من الطرف الجنوبي الشرقي لهضبة اليمن الشرقية في الغرب حتى رأس فرتك وخليج القمر شرقًا، بمسافة تقدَّر بأكثر من ٢٥٠ ميلاً، يحدُّها من الشمال وادي حضرموت، والأودية والمرتفعات الساحلية من الجنوب، ويبلغ متوسط ارتفاعاته في الغرب حوالي ١٢٣٠ مترًا، ويصل في الشرق حوالي ٦١٥ مترًا، وتتخلَّلها الكتل الجبلية، التي تكون أكثر ارتفاعًا منها، مثل كور سيبان(٥)، وعلى مرتفع الجول تقع قرى وأراضٍ واسعة، تمتدُّ من أعلى وادي حجر في الجنوب، شاملةً قرى لبنة بارشيد، ثم تتَّجه نحو أراضي الجول شمالًا؛ لتضمَّ منطقة ريدة الدِّين بأجمعها، وأرض الخامعة والقثم وغيرها(٦).

وتأتي أهمية الموقع الجغرافي للجول الجنوبي في أنَّه يمثِّل حدًّا طبيعيًّا فاصلًا، يقسِّم أراضي حضرموت إلى منطقتين: وادٍ، وساحل. ومن أجل تسهيل عملية التبادل التجاري سخَّر ملوكُ حضرموت إمكاناتِهم، وبذلُوا جهودًا جبَّارةً في شقِّ العديد من الطرق التجاريَّة المارَّة بالجول الجنوبي من ميناء قنا إلى العاصمة شبوة ومختلف المناطق الحضرمية، لذا كان للجول أهمية خاصة جدًّا عندهم، فعَمِلُوا على تحسين طُرُقِهِ وحمايتِها من خطر الهجمات المعادية؛ ولهذا الغرض شُيِّدَ سُورٌ دِفَاعِيٌ عند نقطة التقاء الطرق التجاريَّة المارَّة بوادي حجر، وكان هذا السورُ بمنزلة صِمَامِ أمَانِ السَّوْط(٧).

المبحث الأول:

تطور البناء في هضبة ووادي حضرموت

أولًا: عمارة القرف (هضبة حضرموت):

الهضبة الحضرمية أو ما تعرف باسم الجول عبارة عن سهول صخرية، ترتفعُ إلى ما يقارب ألفَ مترٍ عن سطح البحر، وتتميَّزُ بفقدانها التَّامِّ لمصادر المياه، وتعتمدُ إمكانيَّةُ العيش فيها على قُدرة سُكَّانِها على تجميع مياه الأمطار الموسميَّة وتخزينها لأطولَ فترةٍ زمنيَّةٍ مُمْكِنَةٍ؛ حيثُ يتمُّ تجميعُها عن طريق توجيهها إلى أحواض مفتوحة "الكريف ج- كرفان"، وأخرى صغيرة حُفِرَتْ تحتَ سطح الأرض "حسو - إحساء"(٨).

ومثلُ أيِّ مكانٍ في الأرض فإنَّ الظروفَ البيئيَّةَ، والعواملَ الطبيعيَّةَ تؤثِّرُ تأثيرًا مباشرًا على طبيعة المباني والمنشآت السكنية، وتُحدِّدُ الموادَّ المستعملةَ في عمليَّةِ البناء، ولِذا فإنَّ مساكن الهضبة الحضرمية تختلفُ اختلافًا كبيرًا عن تلك العمارة الموجودة في وادي حضرموت وفُرُوْعِهِ المعروفة بالعمارة الطينية. وتتميَّزُ الهضبة الحضرمية بقلَّة سُكَّانِها، وسعةِ المساحات؛ بسبب فقدانِ مصادر مياهٍ دائمةٍ(٩).

وتقع منطقة الدراسة في الهضبة الجنوبية بين وَادِيَيْ عمد ودوعن، وتسمَّى بريدة الدِّين، أو الضليعة. والريدة مصطلحٌ جغرافيٌّ، وتُنْسَبُ إلى قبيلة الدِّين، والنسبة إليها الدِّيني. والضليعة هو الاسمُ الرَّسْمِيُّ لها كمديريَّةٍ من مديريات محافظة حضرموت، نسبةً إلى شكل العروق الأرضية، التي تظهرُ على السطح، وتُعْرَفُ بالأضلاع، وتُقَسَّم مدينة





الضليعة إلى عدة أضلاع.

بُنِيَتِ القلاع المحصَّنة المستقلة نظرًا للظروف السياسية والاجتماعية القائمة في السنوات الماضية. وتتركَّزُ المباني السكنية للقرية حول هذه التحصينات، وهي مَبَانٍ صغيرةٌ ذاتُ طابقٍ واحدٍ أو طابقَيْن، بها أفْنِيَةٌ متواضعة، ويُعَدُّ الحصنُ رمزًا للقبيلة، ومصدرَ فخرٍ لها، وتشارِكُ جميعُ أُسَرُ القبيلةِ الواحدةِ في بناء الحِصْن بمَالِهَا، وجُهْدِ رجَالِهَا، والحِصْنُ يُعَدُّ أيضًا مكانًا لحفظ احتياطيِّ موادِّ المعيشة من الحبوب وغيرها، وأدوات العمل(١٠) .

وتتميَّزُ الحصونُ بأنظمتها الدفاعيَّة في شَكْلِهَا من خلال الأسوار العالية، والفتحات الضيِّقة، والأركان المُدَوَّرَة، وغُرَفِهَا الصغيرة. أو في وظيفتها. فإلى جانب الحماية تُعَدُّ أيضًا مكانًا لحفظِ احتياطيِّ موادِّ المعيشة من الحبوب لأعوام طويلة. وتُستَخْدَمُ أربعةُ طوابقَ من الحصن لحفظ المُؤَن، والطوابقُ التي تَلِيهَا للسَّكَن، وتتميَّزُ بمخطَّطاتها الكبيرة، التي قد يصلُ طُولُ واجهاتِها إلى ١٠ أمتار.

وتتميَّزُ مباني الهضبة الحضرمية بنمطٍ معماريٍّ فريدٍ. فالمادَّةُ الأساسية التي تُبْنَى بها منازلُ مديرية الضليعة هي (القرف) - بفتح القاف والراء - ، وهي صفائح حجريَّةٌ كِلْسِيَّةٌ شِبْهُ صلبة، بُنِّيَّةُ اللَّوْنِ غالبًا، وذَاتُ ألوانٍ متعدِّدة، تُسْتَخْرَجُ مِنْ أمَاكِنَ عِدَّةٍ في المنطقة، وتُرَصُّ فوقَ بعضِها البعض بخليطٍ طِينِيٍّ مَاسِكٍ، يَتِمُّ خَلْطُهُ بـ (الذياد والتبل)، وهما مِنْ مُخَلَّفَاتِ المحاصيل الزراعيَّة، مثل حبوب الطهف، والقمح؛ لتعطي متانةً، وقُوَّةً للمبنى. وأمَّا السُّقُوفُ فَتُبْنَى من مادَّة (الصروف)، وهي مادَّةُ جِيْرِيَّةٌ متحجِّرةٌ، تُسْتَخْرَجُ من الجبال، تُشْبِهُ ألواحَ الخشب. ومازالَ السُّكَّانُ مُحَافِظِيْنَ على البناء بهذا النَّمطِ ذَاتِهِ(١١).

تتكوَّنُ حُصُونُ الهضبةِ غَالِبًا في مخطَّطِها العامِّ من مَبَانٍ مُرَبَّعَةِ الشَّكْلِ، أطْوَالُ أضْلَاعِهَا تتراوح مِنْ ٥ إلى ٩ أمتار، وارتفاعها من ١٠ إلى ٢٥ مترًا، ويُسْتَخْدَمُ عادةً الجُزْءُ الأسفلُ من الحصن - الذي قد يتجاوز الأربعة الأدوار - مكانًا لخزن الحبوب، والطعام، والمواشي، والطوابق العلوية للسَّكَنِ المؤقَّتِ في أثناءَ المعاركِ القبلية. وقُبَّةٌ مربَّعةِ الشَّكْلِ (بعَرْضِ مِتْرَيْنِ، وطُوْلِ ثلاثة أمتار تقريبًا) في سطح الحصن.

مِئَاتُ الحُصُونِ والمباني القديمة، التي يتجاوز عُمْرُ بعضها أكثرَ من ٥٠٠ سنة، وهي منتشرةٌ في قُرَى ريدة الدِّين، وقدْ باتَتْ مُهَدَّدَةً بالسُّقوطِ والانهيار؛ فقدْ هجرَهَا أهلُها إلى بيوتٍ أكثرَ أرْيَحِيَّةً، وأهمل ذكرَها مسؤولو الآثار وحماية المباني التاريخية؛ فقدْ تداعتْ جُدْرَانُهَا، وسقطتْ أسْقُفُهَا، وعبثتْ عواملُ التَّعْرِيَةِ بمَا بَقِي. هذه المباني المنتشرة في كل البقاع تطالبُ وهي في رمقها الأخير مَنْ يُحَافِظُ عليها بالاهتمام بها؛ بوَصْفِهَا كنزًا قوميًا، وصفحاتٍ مِنْ تاريخ مَجِيْدٍ.

ثانيًا: عمارة الطين (وادي حضرموت):

يمكنُ تحديدُ ثلاثِ مراحلَ لتطوُّرِ فنِّ البناء في حضرموت بشكلٍ عامٍّ، وهي المرحلة القديمة، ومرحلة العصور المتوسطة، والعصور الحديثة المتأخِّرة. ولقد كان من خصائص البناء في كلِّ الأوقات، وعلى امتداد ثلاثة آلاف سنةٍ لبناء المساكن (العامة) استخدامُ اللَّبِنِ كمادَّةٍ للبنَاءِ، الذيْ يتميَّزُ بسهولة تجهيزه، وقُوَّتِهِ الكافية، وهو متميِّزٌ بعَكْسِهِ البُرُوْدَةَ والحرارةَ، مع أخْذِ الاعتبار للمناخ الحارِّ للمنطقة. والمستوطناتُ السكنيَّةُ عادةً ما تَمْتَدُّ في وسط الوادي، وتُحَاطُ بها الأراضي الزراعية وقَنَوَاتُ الرَّيِّ. وتتوزَّعُ في المستوطنة المجموعاتُ الرئيسةُ: المعابدُ، ومساكن الأعيان، وعامَّة الناس(١٢).

أمَّا الحصون والقلاع فتُبنَى على





مدينة الضليعة

الصُّخُور المرتفعة؛ للحيلولة دُونَ ظُهُور الاعتداء المفاجئ، ويبلغُ ارتفاعُ بعضِها ثلاثةَ طوابقَ. وأمَّا البرج فللمراقبة في الأعلى، وتُبْنَى به (المشاويف)، وأمَّا المَدْخَلُ فيَرْتَفِعُ إلى حوالي (٢-٣ م) عن سطح الأرض في بعض الحصون، وغالبُ هذه القلاع مُكَوَّنٌ مِنْ أبعادٍ كبيرة (٧x٧ م)، وهي تقومُ بوظيفتَيْن مزدوجتين: دفاعيَّةٍ، وسكنيَّةٍ. وعلى الرغم مِنْ أنَّ كثيرًا من هذه المباني خاليةٌ من الزِّينةِ المعماريَّةِ فإنَّها تمتلك قيمةً معماريَّةً مطلقةً، وفنًّا معماريًّا خاصًّا بها(١٣).

وتختلف نوعيَّة البناء في الماضي بحسبِ نوعيَّة المبنى المُرَادِ بِنَاؤُه، وأغلب المباني تتألف من الآتي:

١) قاعدة حجرية مرتفعة.

٢) طبقات عليا مُؤَلَّفةٌ من هيكلٍ خشبيٍّ، ومَحْشُوَّةٌ باللَّبِن النيئ مثلما في (ريبون، وجوجة، والغرف، وسُونة، ومشغة، وهجرة، ومكينون).

أمَّا الحجر فهو مادَّةٌ أكثرُ كلفةً من غيرها، ويقتصر وجودُه على القواعد، وعلى جدران المقدَّسات (موضع تمثال الإله) في المعابد. وفي القرن الرابع والثالث قبل الميلاد تقريبًا ظهرتْ في حضرموت البنايات الضخمة، المبنيَّة على أسس وأرصفة حجرية؛ فقد كان الحجر يُقْطَعُ قِطَعًا، بعضُها كبيرةٌ اسْتُخدِمَتْ في البنايات الكبيرة والمهمَّة، وبعضُها الآخر قطعٌ صغيرةٌ لبُيُوتِ العامَّة، ولتثبيتِ الأحجار، ولَصْقِهَا، بعضها فوق بعض، كما اسْتُخْدِمَ الجصُّ والملاطُ الكِلْسِيُّ(١٤).

وقد لاحظ الآثاريُّون أن حضرموت تحتوي على فنٍّ معماريٍّ، يستعملُ الحجرَ والخشبَ واللَّبِنَ النَّيْئَ والنُّقُوشَ ومواد أخرى متميِّزة. وهذا يؤكِّد أن هناك حِرَفِيِّيْنَ يُحْسِنُونَ نَحْتَ الحجر، ويستعملون الخشبَ في البناء، ويعرفون اللَّبِنَ النَّيْئَ منذُ أمَدٍ بعيدٍ. وكذلك المشاكل المتأتِّية من ارتفاع الأبنية، ولذا هي نادرةٌ. المباني جميعُها مبنيَّةٌ من الحجارة في حضرموت، كحصن العرّ، كما نَرَاهَا أيضًا في حصن باهزيل بوادي بن علي، وبعض الأبنية بوادي عِدِمْ وغير ذلك(١٥).

لقد فرضت البيئةُ على المعماريِّ استخدامَ موادَّ معينةٍ في عمليَّةِ البناء، وتكسيةِ الجُدْرَان، خاصَّةً الموادَّ المتوفِّرة في البيئة المحيطة، مثل: اللَّبِن، والآجر، والنُّوْرَة، وغيرها، وكما هو معلوم أن المباني الحجرية قليلة بحضرموت، ولا يُستَعْمَلُ الحجرُ إلَّا في أساسات البيوت نظرًا لكلفتها العالية، وإلى عدم مواءمتها للبيئة والمناخ السائد في المنطقة، فوادي حضرموت يمتدُّ نحوَ ١٥٠ كم في اتجاه (شرقي غربي)، ويتراوح ارتفاعه ما بين (٥٠٠-٦٥٠م) عن سطح البحر.

أمَّا المناخ فهو جافٌّ صيفًا يميلُ إلى البرودة شتاءً، وتبرزُ سماتُ المَنَاخ القَارِّيْ من خلال المدى الحراريِّ اليوميِّ والسنويِّ؛ إذْ يصل أعلى متوسِّطٍ لدرجة الحرارة صيفًا إلى نحو (٣٥)، ولا يزيد متوسطها على (١٧) شتاءً.

وأمَّا الأمطار فهي شحيحة، والرُّطوبة النسبية منخفضةٌ ما بينَ (٤٠٪-٦٥٪)، والرياح شمالية، وشمالية شرقية شتاءً، وجنوبية غربية صيفًا، وبهذا الموجز المناخي نرى الوادي يقع في بيئة شبه صحراوية(١٦).

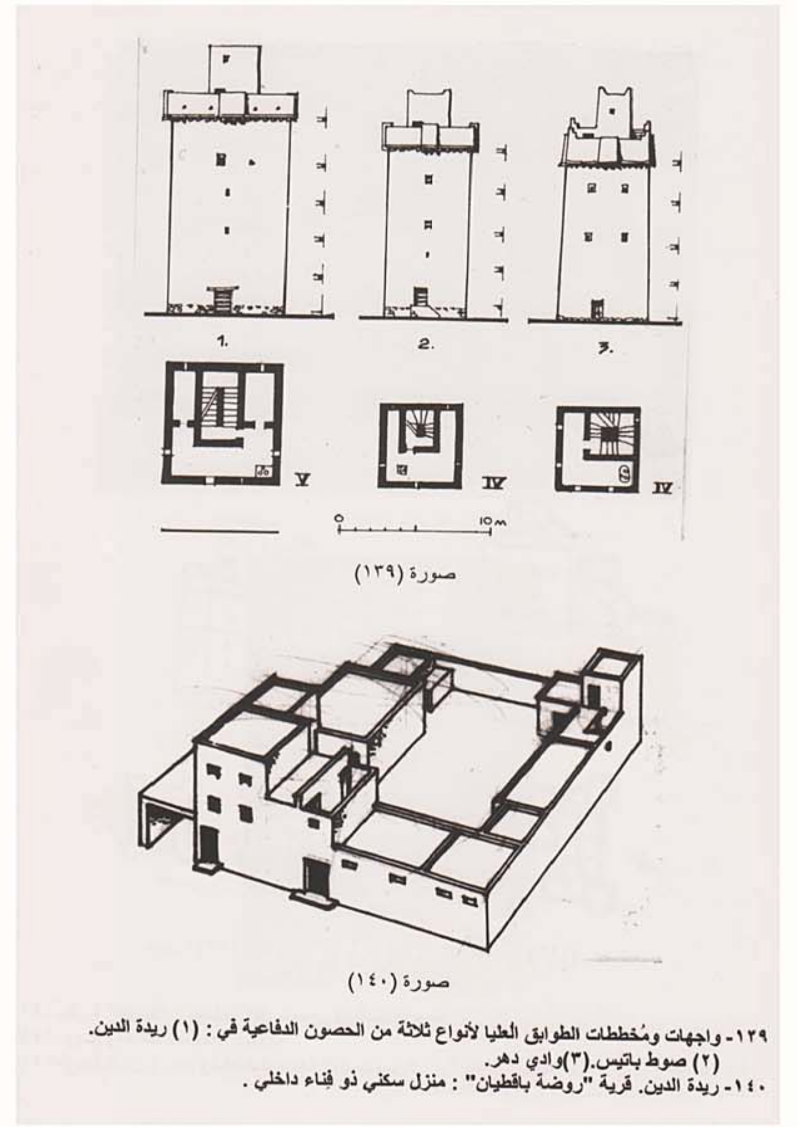




المبحث الثاني:

التحصينات العسكرية في هضبة ووادي حضرموت "نماذج دراسية"

أولًا: حصن بامسدوس:



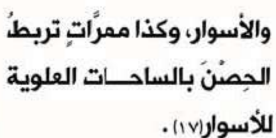
صورة (١٣٩)

صورة (١٤٠)

١٢٩- واجهات ومُخططات الطوابق العليا لأنواع ثلاثة من الحصون الدفاعية في : (١) ريدة الدين. (٢) صوط باتيس.(٣)وادي دهر.
١٤٠- ريدة الدين. قرية "روضة باقطيان" : منزل سكني ذو فِناء داخلي .



حصن بامسدوس

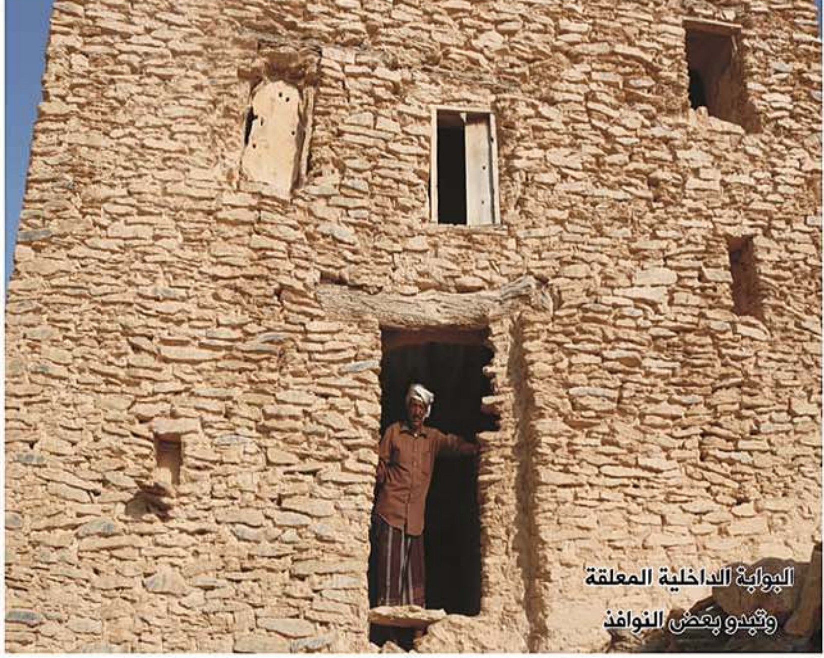


والأسوار، وكذا ممرَّاتٍ تربطُ الحِصْنَ بالساحات العلوية للأسوار(١٧).

وتتميَّزُ حصونُ "ريدة الدين" عن حصون الهضبة الحضرمية بمخطَّطاتها الكبيرة، فطُولُ الواجهات ٨ - ٩ أمتار، وسلالمُها الأرضية يبلغُ طولُها ٤ – ٥ أمتار أمكنَ من صعود حيوانات النقل كالحمير إلى الأعلى وهي محمَّلة، ويتميَّزُ "حصن

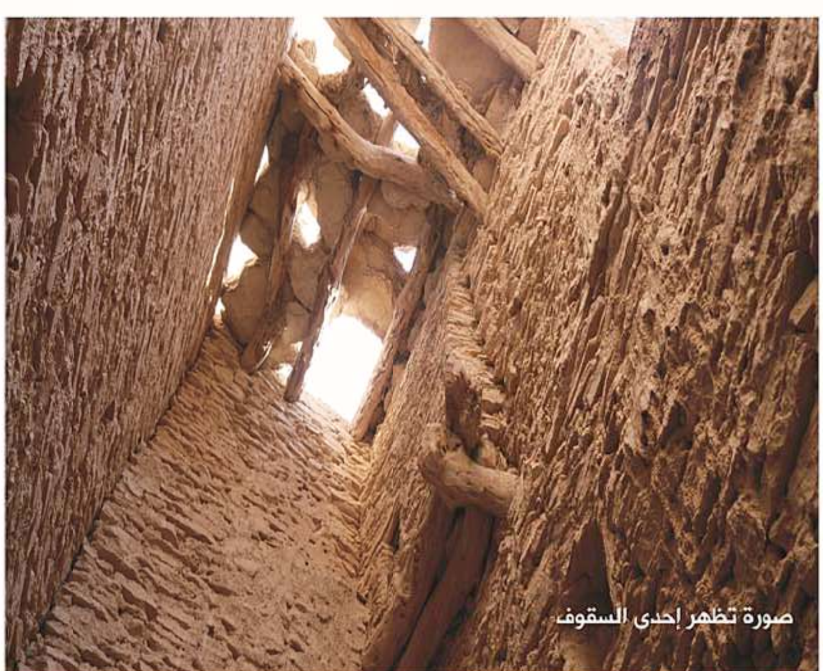

صورة تظهر النتؤات الخشبية التي تعتلى الحصون ويبنى عليها جدار السطح

يعد حصن بامسدوس من المباني الدفاعية والتحصينات العسكرية المهمَّة في هضبة حضرموت الجنوبية؛ إذْ يعود تاريخ إنشائه الى القرن العاشر الهجري، وهو عبارة عن "مصنعة"، تتكوَّن من حصنٍ، وأسوارٍ ملتصقةٍ به، بها قلاعٌ مُدَوَّرَةٌ في الزوايا، وساحةٍ صغيرةٍ يبلغُ عرضُها من ٤ - ٥ أمتار، تقع بين الأسوار، تُطِلُّ على غرفةٍ مستطيلةٍ متعامدةٍ على السُّور، تُسْتَخْدَمُ كمَخَازنَ لحفظ المُؤَن، وسلالمَ داخليَّةٍ مفتوحةٍ تصلُ بين الساحة الداخلية


البوابة الداخلية المعلقة وتبدو بعض النوافذ

بامسدوس – مادة البحث" بأنَّ أماكنَ خَزْن المُؤَن والحبوب تحتلُّ الجُزْءَ الأكبرَ من مساحة الحصون كغالب حصون الضليعة، ونجدُها في حصن بامسدوس قدْ شغرتْ أربعة أدوار، وخُصِّص الدور الخامس والأخير للسُّكْنَى(١٨).

يكادُ حصنُ بامسدوس أنْ يكونَ الحصنَ الوحيدَ في منطقة الهضبة الجنوبية، الذي يتميَّزُ بوجود قلاع دائريَّةٍ في أركانه الثلاثة (معاصير)، حتى أُطْلِقَ عليه اسْمُ (حصن المعصورة).


صورة تظهر إحدى السقوف



ثانيًا: حصن غرامة (الدكين):

يعد حصن الدكين من أبرز المعالم الأثرية في مدينة تريم، يقع هذا المبنى على قارة بمنطقة دمُّون، وبالتحديد من الجهة الشرقية لها؛ حيث يقعُ غالبُها في قمم الجبال التي تقع على حدود الديار بين القرى والقبائل، وغالبًا ما يكون هناك حصون متقابلة لكلا الطرفين، وتسمَّى هذه المنطقة التي يقعُ فيها الحصن منطقة الحرجة بدمُّون.

يطلُّ الحصن على الوادي الذي يحتوي على بحر من النخيل، ويُحَاطُ بِه سُورٌ بارتفاع ثلاثة أمتار من أجل خروج السَّاكنين من الحصن بأمان إلى مَلَاحِقِهِ، ويتكوَّن المبنى من ثلاثة طوابق، ومُلْحَق (سطح)، وبسبب القِدَم والأمطار انهارتْ جُدرَانُه؛ وذلك بسبب الإهمال.



حصن بن غرامة وتبدو البوابة الداخلية وفتحات الدور الثاني والثالث

أُنْشِئَ هذا الحصن في عهد إمارة ابن غرامة اليافعي في عهد إمارات العشائر اليافعيَّة؛ حيث استقرَّ الأميرُ سالم بن أحمد بن غرامة، وكان يسيطرُ على المنطقة الواقعُ فيها حصنُ الدكين ضمنَ الحاميات والإمارات اليافعية بتريم، غيرَ أنَّ الأمير عبدالله بن عوض بن غرامة بعد أن احتدمَ الخلاف بينه وبين عمِّه الشيخ سالم نقلَ مَقَرَّهُ إلى حافة السوق وبنى له حِصْنًا آخر هناك، وانفصل بالحُكم عنْ عمِّه في الرُّبْع الأوَّل من القرن الثالث عشر الهجري(١٩).



منظور تخيلي للواجهة الجنوبية والغربية لحصن بن غرامة – عمل المهندس أحمد باطاهر



أعلى وأسفل - حصن بن غرامة – الزخارف الهندسية والنباتية حول موقد ودكة إعداد القهوة في إحدى الغرف




المبحث الثالث: دراسة مقارنة

الرقم	وجه المقارنة	حصن بامسدوس	حصن بن غرامة
١	الموقع	يتوسط المباني السكنية في أرض منبسطة السطح، في منطقة ريدة الدين – الضليعة (هضبة حضرموت الجنوبية).	بني على قارة جبلية فاردة بعيداً عن المباني السكنية مُطِلًا على مزارع النخيل في ضاحية دمُّون في الجانب الشرقي الشمالي من مدينة تريم (وادي حضرموت).
٢	التسمية	نسبةً لقبيلة بامسدوس إحدى فروع قبيلة الدين.	نسبة لآل غرامة إحدى فخائذ قبيلة البعسي اليافعية وإحدى العشائر الحاكمة في تريم حتى سنة ١٢٦٤هـ.
٣	تاريخ الإنشاء	سنة ٩٧٠هـ مثلما هو مكتوب على بوابة الحصن.	لا يعرف تاريخه بالتحديد ولكن على الأرجح تم إنشاؤه في أثناء فترة حكم العشائر اليافعية في القرن الحادي عشر الهجري.
٤	المساحة	تتميز حصون "ريدة الدين" عن حصون الهضبة الحضرمية بمخططاتها الكبيرة، فطول الواجهات ٨ - ٩ أمتار، وسلالمها الأرضية يبلغ طولها من ٤ – ٥ أمتار.	يبلغ طول الواجهة الجنوبية ١٦.٥م من طرفها الشرقي حتى بداية البرج الغربي، وتشمل هذه الواجهة على البوابة الرئيسة. وطول ضلع الواجهة الغربية ١٩.٥م من طرفها الجنوبي حتى بداية البرج الشمالي من الحصن. أمَّا طول ضلع الواجهة الشمالية فـ ٥ - ١٦م من طرفها الغربي حتى طرف الجهة الشرقية.
٥	مناخ المنطقة	معتدل إلى حار نسبيًا صيفًا، وبارد شتاءً نظرًا لموقعها في الهضبة الحضرمية ضمن مناطق الهضاب الداخلية المغلقة عن المنافذ البحرية.	جاف صيفًا يميل إلى البرودة شتاءً، وتبرز سمات المناخ القاري من خلال المدى الحراري اليومي والسنوي؛ إذ يصل إلى أعلى متوسط لدرجة الحرارة صيفًا إلى نحو (٣٥)، ولا تزيد متوسطها عن (١٧)، شتاءً.
٦	التخطيط العام	يتميز بكبر حجمه مقارنة ببقية حصون الهضبة، وصُمِّمَ في جميع مستوياته كحصن يوفِّر الأمان، ماعدا المياه فلا تُوجَدُ بئرٌ داخلَ الحصن. ومصنعة بامسدوس تتكوَّن مِنْ حصنٍ وأسوارٍ ملتصقة به، بها قلاعٌ مدوَّرة في الزوايا، وساحة صغيرة يبلغ عرضها من ٤ - ٥ أمتار تقع بين الأسوار، تطلُّ على غرفة مستطيلة متعامدة على السُّور تستخدم كمخازن لحفظ المُؤَن، وسلالم داخلية مفتوحة تصل بين الساحة الداخلية والأسوار، وكذا ممرات تربط الحصن بالساحات العلوية للأسوار. ويتميز بأن أماكن خزن المُؤَن والحبوب تحتل الجزء الأكبر من مساحة الحصن قد شغرت أربعة أدوار، وخُصِّص الدور الخامس والأخير للسُّكْنَى.	يتميز بالنوعية العالية والفخامة للمساحات الداخلية المصمَّمة لتُلَائِمَ معايير الفخامة جنبًا إلى جنب مع المتطلبات المناخية البيئية، والعلاقة بين المساحة الداخلية والخارجية، التي جرى الحفاظ عليها بعناية. يأخذ توجُّهًا عامًّا في المساكن التقليدية في وادي حضرموت من حيث الاتجاهات، وتوزيع الأدوار، فيأخذ التوجُّه الجنوبي بشكلٍ عامٍّ، بينما في الواجهة الشمالية تكونُ المرافقُ الخِدْمِيَّةُ من حمَّاماتٍ وغيرها، والطابق الأوَّل يُخصَّصُ في الغالب كمستودعاتٍ ومخازنَ وأماكنَ للحيوانات، أمَّا الطابق الأوَّل فللضيوف، والطابق الثالث للنساء والمعيشة وهكذا .



الرقم	وجه المقارنة	حصن بامسدوس	حصن بن غرامة
٧	مادة البناء	القرف (مادة رئيسة) حجر – طين – خشب (مواد فرعية)	الطين (مادة رئيسة) حجر – نورة – خشب (مواد فرعية)
٨	الطراز	متميِّزٌ وظيفيًا وشكلًا، وفيه بعض التداخل للفنِّ المعماريِّ اليمني القديم والفنون الإسلامية، ويغلب عليه الطابع التحصينيُّ العسكري.	متميِّزٌ وظيفيًا وشكلًا، وفيه بعض التداخل للفنِّ المعماريِّ اليمني القديم والفنون الإسلامية، ويغلب عليه الطابع التحصينيُّ العسكري.
٩	الزخارف	يفتقد تمامًا للزخارف، ماعدا الإطار الخشبيِّ للأبواب الرئيسة، وعلى ركائز الغرف الداخلية والعوارض القصيرة.	به إطارات بسيطة من الطين حول النوافذ، وتتركَّز الزخارف أيضًا في النوافذ والأبواب، ونجد قلَّة الزخارف وبساطتها إنْ وُجِدَتْ خاصَّة على الواجهات الخارجية نظرًا لطبيعة المبنى كحصن ومسكن في الوقت ذاته. كما أنَّ الحصن يتميز بوجود مصطبات صنع القهوة في أكثر من غرفة غنِيَّةٍ بالزخارف الطينية الهندسية والنباتية.
١٠	اللون	تُستَمَدُّ الألوان الخارجية للمبنى من الخصائص التشييدية لمادَّة البناء ووظائفها في المبنى فاللَّون البُنِّيُّ يكادُ أنْ يكونَ اللَّونَ الواحدَ يغلبُ على المبنى، وهو لونُ مادَّةِ البناء الرئيسة مادة القرف.	تُستَمَدُّ الألوان الخارجية للمبنى من الخصائص التشييدية لمادة البناء ووظائفها في المبنى، فاللون الطيني للحصن والزخارف الخاصة بالنوافذ والأبواب واللون الأبيض لنهايات الكتل وحول النوافذ كإطار خارجيٍّ يخلق نوعًا من التبايُنِ ما بين الفاتح والغامق هذا التباين يُنْتِجُ تأثيرًا بصريًا يشعُّ بالحيوية ويساعدُ على إظهار الصور المرئيَّة بوضوح وتُعْطِي تعبيرًا معماريًا حقيقيًا فريدًا من نوعه.
١١	الساس أو الأساس	إن المرحلة الأولى في البناء هي بناء الأساسات التي يقوم عليها ، وقد تم استخدام الحصى المتوفِّر بكثرة في الوديان والجبال القريبة من المنطقة ومن هناك تحمل إلى موقع البناء ، ثم يُشذَّب ويُهَنْدَم حسب الحاجة وإن كانت أقلَّ تشذيبًا وتهذيبًا من التي في حصن ابن غرامة.	إن المرحلة الأولى في البناء هي بناء الأساسات التي يقوم عليها ، وقد تم استخدام الحصى المتوفِّر بكثرة في الوديان والجبال القريبة من المنطقة ومن هناك تحمل إلى موقع البناء ، ثم يشذب ويهندم حسب الحاجة ، وتُطْلَى الأُسُسُ بخليطٍ من النُّورة والرَّمل للحماية من الرطوبة وتأثير المياه الجوفية.
١٢	البئر	لا يوجد بئر بداخل الحصن، وإنما يوجد نَقَبُ ماءٍ إلى جواره خارجًا، تحوَّل إلى كريف أوالحيلة، أي: خزان أرضي.	إنَّ المنطقة جميعَها تعتمد على مياه الآبار الجوفية، فكان لحصن ابن غرامة بئرٌ دائريَّةٌ داخلَ سُوْرِ الحِصْنِ فلا يتأثر بالحصار الطويل
١٣	الأبراج	يكادُ حصن بامسدوس أنْ يكونَ الحصنَ الوحيدَ في منطقة الهضبة الجنوبية الذي يتميَّز بوُجُودِ قِلَاعٍ دائريَّةٍ في أركانه الثلاثة (معاصير)، حتى أُطْلِقَ عليه اسمُ حصنِ المعصورة.	تمثِّلُ الأبراج أو المعاصير العنصرَ الأساسَ للدفاع عن الحصن، وتأخذ شكل شبهٍ دائريٍّ لكي يتسنَّى للمرابطين فيها كشفُ كلِّ ما يحيط بالمبنى، ويبلغ طول قطر البرج ٣.٠٤م، ويبلغ طولُ محيط البرج من الخارج ١٠.٢١م، ويحتوي البرج على ثلاثة طوابق: منها طابقان مسقوفان، وطابق مكشوف، وقد أصابها التَّلَفُ في بعض الأجزاء، ويحتوي كُلُّ برج على عددٍ من المزاغل.





الرقم	وجه المقارنة	حصن بامسدوس	حصن بن غرامة
١٤	الأدوار	يتألف الحصن من خمسة أدوار، ويتميز "حصن بامسدوس – مادة البحث" بأنَّ أماكن خزن المؤَن والحبوب تحتلُّ الجزء الأكبر من مساحة الحصن كغالب حصون الضليعة، ونجدها في حصن بامسدوس قد شغرتْ أربعةَ أدوار، وخُصِّصَ الدَّوْرُ الخامس والأخير للسُّكْنَى.	يتألف الحصن من أربعة أدوار، الدور الأول (الأرضي): اتسم بالمرونة والبساطة في التصميم؛ حيث إنَّه اتخذ الشكل المستطيل كوحدة أساسية؛ حيث يوجد في الدور الأرضي العديد من الفراغات كمخازن الطعام والأسلحة، وإنشاءً بُنِي الحصن على الأسلوب الإنشائي المُتَّبع في حضرموت – الجدران الحاملة –، وهو الأسلوب المُعْتَمَدُ للأبنية التاريخية على مرِّ التاريخ، والدور الأرضي يتميز بكبر حيطانه الخارجية لتحقيق الوظيفة الدفاعية، وبه المدخل الرئيس. الدور الثاني: يوجد به العديد من الفراغات، كغرف النوم، وغرفة الحكم، واستقبال الضيوف، وغرفة المبرز، أو البرزة، وتستخدم لغرض تشاور المتحاكمين فيما بينهم بصفة خاصة بعيدًا عن لجنة الصلح والطرف الآخر المتحاكم، وتحتوي جدرانها على معاليق خشبية (رفق) لغرض تعليق سلاح الضيوف، تطل العديد منها على ممرَّاتٍ داخلية، وعلى فَنَاءٍ مَكْشُوفٍ (مَنْوَر). الدور الثالث: وتسمَّى غرف هذا الدور بالمراويح، (مفردها مرواح)، ومسقطها مكرّر للدور الثاني. الدور الرابع: يضمُّ الدور الأسطح (الرُّيُوم، مفردها ريم)، وهي عبارة عن مساحات على السطح مفتوحة مخصصة للإقامة فيها في فصل الصيف في الفترة المسائية، وتوجد بها فتحات ضيقة على الجدران بحيث لا تسمح للمباني المجاورة بالرؤية نحو داخل الرُيُوم.
١٥	المدخل	للحصن مدخلان: الأول خارجيٌّ، يؤدِّي إلى الساحة، ومدخلٌ آخَرُ، يؤدِّي إلى الدور الثاني من الحصن.	للحصن مدخلان: الأول خارجيٌّ، يؤدِّي إلى الساحة الخارجية، وهو غيرُ موجودٍ حاليًا، والآخر يؤدِّي إلى الحصن مباشرة، ويتوسَّط الواجهة الجنوبية.
١٦	الواجهات	تتشابه كلُّ الواجهات لهذا الحصن التي تتميَّز بالبساطة، ولا يوجد بها سوى النوافذ المستطيلة الشكل، المصنوعة من الخشب والباب كذلك، وأهمُّ ما يُمَيِّزُ الواجهة انتشار المزاغل، وهي من العناصر المعمارية العسكرية.	تتميز الواجهة الأمامية لهذا الحصن بالبساطة، واستخدمت بعض التشكيلات البسيطة فقد كانت النوافذ المستطيلة الشكل مصنوعة من الخشب والباب كذلك، وأهمُّ ما يميِّزُ الواجهة انتشار المزاغل، وهي من العناصر المعمارية العسكرية.



الرقم	وجه المقارنة	حصن بامسدوس	حصن بن غرامة
١٧	المزاغل	وتسمَّى مشاويف، جمع مشواف، وهي فتحات مثلثة الشكل على جميع واجهات الحصن، وتكون مائلة من الداخل إلى الخارج؛ لكي لا يرى الواقفُ خارجَ الحصنِ مَنْ بداخله، والهدف منها مراقبة الأعداء، والحماية بتصويب البندقية من خلالها - التي تسمح بإطلاق النيران الجبهوية الأمامية والجانبية والكشف عن العدو.	وتسمَّى مشاويف، جمع مشواف، وهي فتحات مثلثة الشكل على جميع واجهات الحصن، وتكون مائلة من الداخل إلى الخارج؛ لكي لا يرى الواقف خارج الحصن من بداخله ، والهدف منها مراقبة الأعداء، والحماية بتصويب البندقية من خلالها - التي تسمح بإطلاق النيران الجبهوية الأمامية والجانبية والكشف عن العدو.
١٨	ملاحق داخل الحصن	يفتقر الحصن إلى وجود ساحة داخلية أو فناء وحمامات وأماكن تصريف المياه ومصطبات صنع القهوة وممرَّات داخلية ودخلات كثيرة مصمتة ومفتوحة ماعدا غرفة بها مصطبة تشبه السرير يقال انها لعلاج الجرحى.	يوجد بالحصن ساحة داخلية أو فناء وحمامات وأماكن تصريف المياه ومصطبات صنع القهوة وممرات داخلية وسلالم ودخلات كثيرة مصمتة ومفتوحة.
١٩	الأسوار وساحة الحصن	به ساحة صغيرة يبلغ عرضها من ٤-٥ أمتار، تقع بين الأسوار، تطل على غرف مستطيلة متعامدة على السور.	به ساحة كبيرة على طول الواجهة الجنوبية؛ حيث يبلغ طولها ١٦.٥م من طرفها الشرقي حتى بداية البرج الغربي، تضمُّ بئرًا وغرفًا للحرس ومطبخًا.
٢٠	الأبواب والنوافذ	وتقسم الأبواب إلى: أبواب خارجية ، وأبواب داخلية. الأبواب الخارجية: تقع في الواجهة الغربية للحصن، وتصنع الأبواب من شجر العِلْب، وتتميَّز بشكلٍ عامٍ بفخامتها وسُمْكِهَا، وتحتوي على قليد وقالوده ـ الإقليد هو المفتاح ، وأما القفل فهي قالودة. الأبواب الداخلية: بسيطة جداً مقارنة بالخارجية، وتشمل أبواب الغرف ،والمخازن، والمطبخ.	وتقسم الأبواب إلى: أبواب خارجية، وأبواب داخلية. الأبواب الخارجية: يقع في الواجهة الجنوبية للحصن، تصنع الأبواب من شجر العلب، وتتميز بشكل عام بفخامتها وسمكها إلى جانب الزخارف الهندسية والخط العربي البديع، وتحتوي على قليد وقالوده ـ الاقليد هو المفتاح، وأما القفل فهي قالودة . الأبواب الداخلية: لا تختلف كثيرًا عن الأبواب الخارجية باستثناء أبعادها، وتشمل أبواب الغرف، والمخازن، والمطبخ، والحمامات.
٢١	النوافذ	نوافذه الخشبية صغيرة، وظيفتها التهوية، والإضاءة، والرؤية من الداخل. وموقعها عادة يراعي الجوانب الأمنية كمبنى يتوسط مباني المنطقة، وتتألف من ألواح خشبية بسيطة من غير زخرفة تساعد على التقليل من أشعة الشمس وتنظيم حركة مرور الهواء داخل المبنى، وتصنع النوافذ من شجر العلب. وبعض الفتحات من غير نوافذ خشبية.	الوظيفة الرئيسة للنوافذ الخشبية في العمارة الطينية في وادي حضرموت تكمن في التهوية، والإضاءة، والرؤية من الداخل. وموقعها عادة يراعي الجوانب الاجتماعية في عدم الرؤية أو الكشف على الجيران، وتوزع النوافذ على الواجهات الرئيسة المطلَّة على الشارع والمساحات الداخلية، وتتألف من مشبكات ذات نقش هندسيٍّ بديع، وزخرفةٍ تساعد على التقليل من أشعة الشمس، وتنظيم حركة مرور الهواء داخل المبنى، وتصنع النوافذ من شجر العلب.
٢٢	الفتحات (الكوات - العكر)	أغلب فتحات المبنى من الكوات، أو العكر الضيقة جداً.	في الطابق الأرضي للحصن انعدمت الفتحات – ماعدا البوابات- وانتشرت الكوات، أو العكر الضيقة جداً مقارنة بتلك التي في الطوابق العليا؛ بحيث يستحيل القفز منها إلى داخل الحصن، إلى جانب أنها عامل مساعد في الحفاظ على الحرارة الداخلية المناسبة من غير تأثرها بارتفاع درجات الحرارة الخارجية.





الرقم	وجه المقارنة	حصن بامسدوس	حصن بن غرامة
٢٣	المعاصير	مفردها معصورة، وهي الزاوية الدائرية للحصن أو الأبراج الدائرية، وبالحصن ثلاثة معاصير، تأخذ الشكل الدائري، وتعتبر داعماتٍ لأركان الحصن، والغرض من شكلها الدائري ليتسنى للمرابط فيها كشف كل ما يحيط بالحصن؛ حيث تحتوي كل معصورة على عدد من المشاويف، يصل عددها (٤-٧) مشاويف - إلى جانب صورتها الجمالية للبناء التي تعطي للحصن هيبة أكثر من تلك الحصون التي بلا معاصير، وهي أيضًا عنصرٌ مكمِّل للأساسات تعطي البناء قوَّةً وأكثر تماسكًا بوجودها في الأركان الأربعة للمبنى، إلى جانب هذا كله كموقع للمرابطة للحراس تعطي أكبر مساحة للناظر إلى الخارج في جميع الاتجاهات .	مفردها معصورة، وهي الزاوية الدائرية للحصن أو الأبراج الدائرية. وبالحصن أربعة معاصير، تأخذ الشكل الدائري، وتعد داعمات لأركان الحصن الأربعة، يصل قطر كل معصورة من ٣٫٠٤م، ويبلغ طول محيط البرج من الخارج ١٠٫٢١م، والغرض من شكلها الدائري ليتسنى للمرابط فيها كشف كل ما يحيط بالحصن، حيث تحتوي كل معصورة على عدد من المشاويف، يصل عددها (٤-٧) مشاويف - إلى جانب صورتها الجمالية للبناء التي تعطي للحصن هيبة أكثر من تلك الحصون التي بلا معاصير، وهي أيضًا عنصرٌ مكمِّل للأساسات تعطي البناء قوَّةً وأكثر تماسكًا بوجودها في الأركان الأربعة للمبنى، إلى جانب هذا كله كموقع للمرابطة للحراس تعطي أكبر مساحة للناظر إلى الخارج في جميع الاتجاهات .
٢٤	السطح	يتميز سطح حصن بامسدوس بزيادة إلى الخارج، يُبنَى على دعائم خشبية تمتدُّ من سطح جدران الطابق الأخير، ولذلك توضع في محيط الدعائم التي تقع تحت الحواجز أعمدة طويلة، وتعطي شكلًا جماليًا، وتكون أساسًا لبناء السقاطات، ويتميز أيضًا السطح بوجود القُبَّة، وهي غرفة مربَّعة الشكل، تتوسَّط سطح الحصن، ويحاط السطح بجدار بارتفاع متر تقريبًا، تتخلَّله السقاطات أو النتوءات الخارجية، وهي فتحات إلى الأسفل نحو البوابة مباشرة وفي كل جهات المبنى، وسقاطة أخرى للحمام[٢٠].	أو الرُّيُوم مفردها الرِّيم، وهي المساحات المخصَّصة للإقامة فيها في ليالي الصيف الحارَّة على ضوء القمر ونسمات الهواء الطبيعية؛ حيث يتميَّز السطح المطلي بالنورة ذات الانعكاسة العالية بقابلية عالية على الإشعاع الحراري؛ حيث يتم التخلص من الحرارة الفائضة عن طريق حركة تيارات الهواء؛ ففي ساعات الليل المتأخرة يبرد الهواء الملامس للسطوح الباردة المكشوفة للسماء الصافية، فيثقل وينساب إلى الأزقة والباحات، ويستقرُّ فيها طوال النهار التالي، وبذلك تتحول إلى خزانات باردة، تزوِّد البيوت وخاصة الطبقات السفلى بنسمات باردة، تنساب إلى داخلها، فتَطْرُدُ الهواء الساخن إلى أعلى بعملية التصعيد من خلال الكوات أو العكر.
٢٥	الشرفات	لا توجد شرفات ولا مسنَّنات رمحية في نهايات المبنى.	الشرفة نهاية الشيء أو حافَّته، وقد استخدمت للدلالة على ما يوضع على أعالي القصور، وأسوار المدن، وواجهات المساجد، ونحوها من العمائر الإسلامية، وهي تبنى من الآجر متقاربة في أعلى السور أو الجدران؛ ليحتمي وراءها المدافعون، ويشرفوا على المهاجمين ويطلقوا عليهم السهام[٢١] وتكون على شكل مسنَّنات رمحيَّة.





الرقم	وجه المقارنة	حصن بامسدوس	حصن بن غرامة
٢٦	العروس	يمتدُّ السُّلم الداخليُّ في حصن بامسدوس على هيكلٍ، يستندُ على دعامة مركزية، تُسمَّى العروس، تمرُّ عبر طوابق البناية جميعها إلى ساحات السطوح العلوية المكشوفة.	من أنواع الأعمدة في العمارة الحضرمية، وسُمِّي بالعروس؛ بوصفه دعامة المبنى الأساسية، ويبنى من المَدَر على شكل مُربَّع أو مستطيل، يترواح (١م - ١.٥م) على طول ارتفاع المبنى بجانب السلم الذي يؤدِّي إلى الأدوار العليا.
٢٧	الأسقف		تشيد من أخشاب الأثل المنتشرة بكثرة في المنطقة المحيطة، أو السدر، وجذوع النخيل، تُرَص عموديًا، يوضع عليها حصيرٌ من سعف النخيل، يُضَافُ إليه ألوان زاهية، تُعطِي مشهدًا جذَّابًا خاصة في الممرَّات الرئيسة والغرف فقط، أما بقية الأسقف فمن أشجار الأراك وغيره، فوقها طبقة سميكة من الطين.
٢٨	الفنون الكتابية	تحتفظ بوَّابة حصن بامسدوس بكتابات على بوابته الرئيسة وتاريخ إنشائها سنة ٩٨٠هـ .	تحمل أغلب حصون وادي حضرموت على بواباته الرئيسة زخارف كتابية، بصياغة أبيات شعرية، أو كتابة آيات قرآنية، وهي تؤرِّخُ لتأسيس، أو التجديد، أو الترميم، أو إضافة، وغيره، تكون غالبًا دالَّةً على سنة العمل بطريقة حساب الجمل؛ ليوافق التاريخ المراد تسجيله بالحفر على الخشب(٢٢) ، ولم نتأكَّدْ من نوع الكتابة؛ بسبب فقدان البوابة الرئيسة للحصن.

الهوامش:

* مدير مركز الرناد للتراث والآثار والعمارة –تريم

١) بلفقيه ، عبدروس علوي : جغرافية الجمهورية اليمنية ،منشورات جامعة عدن ،١٩٩٧م، ص ٩٢.

٢) بارباع : مرعي ، منطقة الكسر في وادي حضرموت ، دارجامعة عدن ، عدن ، ط١ ، ٢٠١٤م ،ص ٢٩

٣) -نفسه، ص ٥٧

٤) حبتور ، ناصر صالح : توحيد اليمن قديماً بين ذكر إل وكرب إل ،سبأ العدد (١٢) جامعة عدن، ٢٠٠٣م. ص١٨-١٩

٥) بلفقيه ، عيدروس علوي : جغرافية الجمهورية اليمنية ص ٥٦.

٦) بارباع : مرجع سابق، ص ٣١

٧) نفسه : ص٣٣

٨) كوجين : يوري، العمارة الطينية الحضرمية التقليدية ، مركز حضرموت للدراسات والأبحاث ، المكلا ، ط١، ٢٠١٦م ،ص١٩٧

٩) نفسه ص ٢٣١، ٢٣٦

١٠) نفسه ص١٩٧ - ١٩٩

١١) باراس : سالم محمد ، حصون نوح وسيبان ولبنة والحيسر تحت المجهر، مجلة حضرموت الثقافية ، مركز حضرموت للدراسات والأبحاث والتوثيق والنشر، المكلا، العدد ٤ ، يونيو ٢٠١٧م، ص ٢٦ . وكوجين : مرجع سابق ص ٢٠١

١٢) كوجين: يوري ،الفن المعماري بحضرموت، نتائج أعمال البعثة اليمنية السوفيتية العلمية المشتركة لعام ١٩٨٥م، المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار والمتاحف (مسحوب بالا ستنسل) ص ٨٩، ٩٠

١٣) نفسه ص ٩٦- ٩٧

١٤) الربـاكي : احمد صالح ، حصن العر في النقوش والمدونات التاريخية ، بحث قيد النشر ، ٢٠٠٧م ، ص ٤٨

١٥) نفسه ص ٤٩.

١٦) السقاف: محمد أحمد ، المواءمة البيئية في العمارة الطينية بوادي حضرموت، أبحاث المؤتمر العلمي الأول للعمارة الطينية، مركز العمارة الطينية بجامعة حضرموت، سيئون ط١، ٢٠٠٠م. ص ٣٧-٤١ .

١٧) كوجين: العمارة...، مرجع سابق، ص ٢٠٣ – ٢٠٤.

١٨) كوجين العمارة ....، مرجع سابق، ص ص ٢٠٣

١٩) الموسطي : طارق وآخرون، الموسوعة اليافعية .يافع حضرموت، دار الوفاق للدراسات والنشر، عدن، ط١، ٢٠١٥م، م٨، ج١٢، ص ١٤١.

٢٠) كوجين ص ٢٠١

٢١) العيدروس : حسين ابوبكر، مسجد المحضار ، تريم للدراسات والنشر، تريم، ط١ ، ص ١٢٢

٢٢) العيدروس : مسجد المحضار ، مصدر سابق ، ص ١٨١- ١٨٢.

المراجع

١ -باراس: سالم محمد ، حصون نوح وسيبان ولبنة والحيسر تحت المجهر، مجلة حضرموت الثقافية ، مركز حضرموت للدراسات والأبحاث والتوثيق والنشر، المكلا، العدد ٤ ، يونيو ٢٠١٧م.

٢- بارباع : مرعي ، منطقة الكسر في وادي حضرموت ، دارجامعة عدن ، عدن ، ط١ ، ٢٠١٤م.

٣- بلفقية ، عيدروس علوي : جغرافية الجمهورية اليمنية ،منشورات جامعة عدن ،١٩٩٧م.

٤- حبتور، ناصر صالح: توحيد اليمن قديماً بين ذكر إل وكرب إل، سبأ العدد (١٢) جامعة عدن، ٢٠٠٣م.

٥- الربـاكي : أحمد صالح ، حصن العر في النقوش والمدونات التاريخية ، مركز النور للدراسات والأبحاث، تريم، ط١، ٢٠١٠م.

٦- السقاف :محمد أحمد ، المواءمة البيئية في العمارة الطينية بوادي حضرموت، أبحاث المؤتمر العلمي الأول للعمارة الطينية، مركز العمارة الطينية بجامعة حضرموت ، سيؤن ط١، ٢٠٠٠م.

٧- العيدروس : حسين أبوبكر، مسجد المحضار ، تريم للدراسات والنشر، تريم، ط١.

٨- كوجين : يوري، العمارة الطينية الحضرمية التقليدية ، مركز حضرموت للدراسات والأبحاث ، المكلا ، ط١، ٢٠١٦م.

٩- كوجين : يوري ، الفن المعماري بحضرموت ،نتائج أعمال البعثة اليمنية السوفيتية العلمية المشتركة لعام ١٩٨٥م ،المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار والمتاحف (مسحوب بالا ستنسل).

١٠- الموسطي : طارق وآخرون، الموسوعة اليافعية .يافع حضرموت، دار الوفاق للدراسات والنشر، عدن، ط١، ٢٠١٥م، م٨، ج١٢.



مقابلة مع روبرت بيرترام سيرجانت

أجرى المقابلة: د. أبوبكر محسن الحامد *

ولد روبرت بيرترام سيرجانت (٢٣ مارس ١٩١٥ - ٢٩ أبريل ١٩٩٣م) في مدينة أدنبرة، اسكتلندة، ومات في دنهيد، قرب سانت الدروز في أسكتلندة. تلقَّى تحصيله العلمي الجامعي في موطنه أسكتلنده، ثم التحق بكلية تريتيتي في كميبجردج؛ حيث أكمل فيها درجة الماجستير عام ١٩٣٥م، ثم درجة الدكتوراه عام ١٩٣٩م، وكان موضوع أطروحة الدكتوراه عن تاريخ المصنوعات النسيجية في العالم الإسلامي، عمل سيرجانت أستاذ كرسي للأدب العربي في جامعة لندن، مركز الدراسات الشرقية والأفريقية (١٩٥٥-١٩٦٤م)، ومحاضرًا في التاريخ الإسلامي في جامعة كيمبردج، ثم أستاذ كرسي للأدب العربي بها عام ١٩٧٠م خلفًا للمستشرق المشهور آرثر آربري (العمري، حسين، مجلة اليمن، ربيع ثاني ١٤٢٦هـ، ٢٢٧-٢٢٩). ولعل أهم أعمال سيرجانت هي:

١- صنعاء المدينة العربية الإسلامية، لندن، ١٩٨٣م.

٢- الصيد في جنوب الجزيرة العربية، ١٩٧٦م.

٣- نثر وشعر من حضرموت، لندن، ١٩٥١م.

٤- التقاليد وحكم الشريعة في مجتمعات جنوب الجزيرة العربية، لندن، ١٩٩١م.

(انظر (اليمن) مجلة جامعة عدن، العدد (الواحد والعشرون)، ربيع ثاني ١٤٢٦هـ، مايو ٢٠٠٥م).

في عام ١٩٤٠م توجه سيرجانت إلى عدن لأداء الخدمة العسكرية في جيش المستعمرات البريطاني، وبعد عام عاد إلى لندن، وتزوج عام ١٩٤١م من الطبيبة ماريان، وفي عام ١٩٤٧م سافر سيرجانت وعائلته (زوجته وطفلاهما بيتر وباي) إلى اليمن، عدن فحضرموت، ليعمل باحثًا (زميلًا) في الجيش البريطاني، قسم البحوث الخاصة بالمستعمرات، مهمته "دراسة العمق الحضاري لحضرموت من خلال دراسة اللغة، وتوفير معلومات وبيانات موضوعية عن هذا العمق، وليس الاعتماد على انطباعات ذاتية عن المنطقة" (سيرجانت، نثر وشعر من حضرموت)، وبدأ ذلك من خلال جمعه للشعر العاميِّ في مدينة تريم خاصة، وجمع مادَّة ثقافية لمتحف الآثار والسلالات في جامعة كيمبردج، ومن هنا، من جمع الشعر العاميِّ في حضرموت منذ ١٩٤٧م، بدأ اهتمامه بتراث اليمن، ومؤرِّخيها. وقد كان النسَّاخ عبدالله رحيّم بافضل المصدر الأول للشعر العامي الذي جمعه سيرجانت، فقد وجد لدى رحيّم حوالي ألفَيْ نصٍّ بين شعر ونثر، كما وجد في (كتاب الوقائع)، وفي الأسطوانات الغنائية القديمة بعض النصوص التي يحتاج إليها.

وصل سيرجانت المكلا، ثم تريم، وقضى حوالي سبعة شهور هو وزوجته متنقِّلًا بين تريم وضواحيها، وعينات، وقَسَم، وقبر هود، وبين سيئون وضواحيها، وشبام وضواحيها، وزار منطقة الواحدي، وبالحاف، وعزَّان، وحبَّان، وبير علي، وميفعة، وبروم.

وفي مطلع عام ١٩٤٨م زار مولى مطر، والخريبة، والنجدين، ووادي دوعن، والمشهد، وحريضة، وهينن، والقطن. كما زار المناطق الساحلية: الحامي، والشحر، وغيل باوزير. وخلال رحلاته هذه كان يَلْقَى حُسْنَ استقبالٍ وعونًا من زعماء وعلماء ومثقفي حضرموت آنذاك، وتجدرُ الإشارة إلى هذه الأسماء على سبيل المثال: أبوبكر، وعمر، وعبدالرحمن الكاف، والسلطان صالح بالمكلا، والسلطان علي بن صلاح بالقطن، وعلي باصُرَّة بدوعن، ومحمد بن عقيل بقيدون، وعبدالرحمن وعلي العطاس بحريضة وشبام، وصالح علي الحامد، وعبدالرحمن بن عبيداللاه السقاف بسيئون، وعبدالله الناخبي، وعلي بن ربيعة في شبام، ومصطفى بن سميط، وعلي بن سميط، وأسرة آل بن شهاب في تريم، وعمر بن سهل نائب (والي الدولة الكثيرية) في مدينة تريم، ومنصب المشهد محمد خروسي، وعلي بن عقيل بن يحيى، ومحمد بن هاشم، وفي منطقة الواحدي لقي سيرجانت حُسْنَ استقبالٍ من السلطان ناصر، ومنصب صعيد، والممثِّل السياسي مصطفى رفعت، وفي عدن من محمد عبده غانم، وكثير غيرهم (سيرجانت، نثر وشعر من حضرموت، لندن، ١٩٥١م).

وقد زار سيرجانت اليمن في عام ١٩٦٧م فلقي حفاوة من اليمنيين، فقد نزل ضيفًا على أحمد النعمان، وكانت له علاقةُ صداقةٍ مع أحمد الشامي، وحسين العمري، وإسماعيل الأكوع، وزارها مرة أخرى في عام ١٩٧٥م، وتمَّ له تنظيمُ برنامج علميٍّ شارك فيه المؤرخ اليمني حسين العمري. كما زارها أيضًا قبل وفاته بعام واحد، فلقيَ حُسْنَ استقبالٍ من مؤرِّخي اليمن ومُفَكِّريها وقادتها، وحلَّ ضيفًا على جامعة عدن مشاركًا في (ندوة التراث المنعقدة فبراير ١٩٩٢م)، وكان قد قابل قبل ذلك نائب رئيس مجلس الرئاسة وغيره من المسؤولين اليمنيين، وخلال مرافقتي له في ندوة التراث انتهزْتُ هذه الفرصة، وأجْرَيْتُ معه (بالعربية طورًا وبالإنجليزية تارة) المقابلة الآتية:



• سيرجانت، من هو علميًا؟

- أكملت الجامعة البكالاريوس في أسكتلندة، ثم درجة الماجستير عام ١٩٣٥م، أمَّا الدكتوراه ففي جامعة كيمبردج عام ١٩٣٩م، وكتبت أطروحتي حول المنسوجات الإسلامية (لعله يقصد منذ ظهور الإسلام) حتى آخر العصر العباسي، طُبعَت الأطروحة في أمريكا منذ عهد بعيد، وطُبعَت مرَّةً أخرى في بيروت.

بعد تخرُّجي بدأ اتصالي بمعهد الدراسات الشرقية والأفريقية بلندن، وأعطوني دعمًا ماليًا للذهاب إلى عدن لتعلُّم لغة التخاطب، ولكي أبدأ البحث في اللهجات العامية. وقد قُمْتُ بهذا الواجب، وحين دخلتْ إيطاليا في الحرب العالمية الثانية دعاني إنجرامز وقال لي: "هلْ تحبُّ أنْ تتطوَّع في حرس الحكومة؟"، فتحوَّلْتُ ضابطًا في الحرس، وقُمْنَا بدوريات على طول السواحل حول عدن إلى حوالي بئر سقية، وهي منطقة لا تبعد كثيرًا عن جزيرة ميون، وبقيْتُ سنة أعمل في الحرس، وبعد سقوط الجيش الطلياني رجعْتُ إلى المعهد بلندن حسب الاتفاقية بيني وبين المعهد، وتزوَّجْتُ يومذاك عام ١٩٤١م، وكان من المفروض أن التحق بوظيفة حكومية، فانضمَمْتُ إلى هيئة الإذاعة البريطانية، وترأسْتُ قسمَ المُسْتَمِع العربيِّ.

بعد الحرب رجعْتُ إلى المعهد نفسه، ثم عُيِّنْتُ عام ١٩٥٤م بروفيسورًا في المعهد، وهو تابع لجامعة لندن، وترأسْتُ قسم اللغة العربية. وفي عام ١٩٥٣م جرتْ زيارتي للمرَّة الثانية إلى اليمن مصطحبًا زوجتي، وكانت زوجتي مشرفةً على النساء والأطفال طِبِّيًّا لمُدَّة ستَّةِ أشهر في تريم، ثم لمدة سنة ونصف في المكلا. وعُدْتُ مرَّةً أخرى إلى الخليج وعدن وحضرموت عام ١٩٦٤م، وحين عدت إلى إنجلترة تركْتُ المعهد، وانضمَمْتُ إلى جامعة كيمبردج، قسم اللغة العربية، وقد آثرْتُ ذلك لأن ظروف جامعة كيمبردج كانت أفضلَ للبحث. في عام ١٩٧٢م

> **كتبتُ بحثًا عن دستور المدينة في عهد الرسول، وأنا عضو في الأكاديمية البريطانية، لندن، وفي المجمع اللغوي بمصر، القاهرة.**

عُيِّنْتُ أستاذ كرسي في جامعة كيمبردج للغة العربية، وبَقِيتُ فيها إلى سنة ١٩٨٢م، بعدها أُحِلْتُ إلى التقاعد، وأنا الآن متقاعد.

• ارتبط جزءٌ من نشاطك العلمي باليمن؟

- في كيمبردج أُتِيْحَتْ لي فُرَصٌ عِدَّةٌ لزيارة اليمن لَمْ تُتَحْ لِيْ من قبل، وبدأنا في تأليف كتاب (صنعاء) حوالي عام ١٩٧٦م، ولكنَّه لمْ يظهرْ إلا عام ١٩٨٣م، في هذا الكتاب معلومات من الجغرافيا، والتاريخ، والنقوش، والعمارة اليمنية بشكل عام، وعن بعض اليهود الموجودين في صنعاء. وأعددْنا معرضًا عن أسواق مدينة صنعاء في المتحف البريطاني في القسم الأثنولوجي، وقد ظهر الكتاب بعد المعرض بعدة أيام، وكان المفروض أنْ يتزامن ظُهُوْرُهُ مع فترة المعرض، شارك معنا البروفسور ليو كوك وهو مهندس معماري، كُنَّا حوالي ستة، وزرْنا صنعاء لهذا الغرض. بدأنا معرض صنعاء في المتحف البريطاني، وكان المقرَّر لهذا المعرض أنْ يمتدَّ لمدة ستة شهور، ولكنْ لعدم وجود معرض آخر يحلُّ محلَّه جرى تمديد الفترة من ستة شهور إلى سنتين.

• والآن ماذا يشغلكم؟

- أقوم الآن بترجمة كتاب (البخلاء) للجاحظ إلى اللغة الإنجليزية، وأعملُ له حواشي وشروحًا؛ لأنه صعب على الإنجليز، وكتاب الجاحظ هذا فيه وصفٌ كاملٌ للعربيِّ العاديِّ، الذي تُقَابِلُهُ يوميًّا في المجالس والأسواق، وهو أحْسَنُ كتابٍ يَصِفُ الحياةَ العربيَّةَ العاديَّة. وما أزال أنْشُرُ من حين لآخر مقالات علمية في المجلات المتخصصة. وكنت قد كتبت بحثًا عن (دستور المدينة في عهد الرسول)، وأنا عضو في الأكاديمية البريطانية، لندن، وفي المجمع اللغوي بمصر، القاهرة.

• إذنْ اهتماماتُك ليستْ تاريخيَّةً في الأساس؟

- الواقع إنِّي أستاذ لغة عربية ولسْتُ مؤرِّخًا، وكانت اهتماماتي الأولى تنصبُّ حول التاريخ الاجتماعي Social Histoy فاتَّجهْتُ في البداية إلى كتابة بحوث حول (الحويف) كما هو الواقع في تريم، والترتيب الاجتماعي، والسَّادَة؛ لما لهم من نفوذٍ في حضرموت الداخل، وعن العُرْفِ القَبَليِّ وهو من اهتماماتي البارزة، وقد اشتريْتُ مخطوطةً تهاميَّةً وجدْتُها لدى بعض مشايخ تريم، وحصلْتُ على

> **اتَّجهْتُ في البداية إلى كتابة بحوث حول (الحويف) كما هو الواقع في تريم، والترتيب الاجتماعي، والسَّادَةِ؛ والعُرْفِ القَبَليِّ**

مخطوطات أخرى في (الطاغوت)، و(المتعة)، وهو عُرْفٌ قَبَلِيٌ؛ لتنظيم أمور السِّلْم فيما بين القبائل كالدِّيَةِ، وتعذيبِ المُجْرِم. وقُمْتُ بجمع بعض القصائد اليمنية تحت عنوان (نثر وشعر من حضرموت). وقد كنت أقوم بتدريس سيرة والمفضليات وغيرها بطلاب جامعة لندن ثم كمبردج وأرى أن بيئة الإسلام في سيرة أبن هشام تشبه بيئة اليمن، وأستطيع القول إن ما يجري في حضرموت يساعد على تقبل ما يورده ابن هشام في سيرته عن البيئة الإسلامية أيام الرسول.

قدّمت ورقة بحثية حول الوثائق العرفية وأهمية جمعها وتصحيحها وتوفيرها للمؤرخين والباحثين، ولابد من جمع هذه الوثائق والمعاهدات.

• **هل ترى أن هناك ثغرات في دراسة تاريخ اليمن؟**

- بالطبع كانتْ هناك ثغرات كثيرة لدراسة التاريخ الحديث، بدأتْ منذ عهد قريب بمناهج بحث سليمة، وأثناء بحوثي وجدْتُ أنَّ عددًا كبيرًا من الوثائق التاريخية تمثِّلُ مصادر يمنية لتكوين تاريخ شامل جديد، يغطِّي كُلَّ

هناك ثغرات كثيرة لدراسة التاريخ الحديث، بدأت منذ عهد قريب بمناهج بحث سليمة.

نواحي الحياة الاجتماعية. وأذكر أني قدَّمْتُ ورقةً بحثٍ أثناء وجودي في المملكة العربية السعودية حول الوثائق العرفية وأهمية جمعها وتصحيحها وتوفيرها للمؤرِّخين والباحثين ولابد من جمع هذه الوثائق والمعاهدات. وهذه الأيام يقوم بعض المهتمِّين بجمعها، أمثال جعفر السقاف وغيره؛ ليستخرجوا منها معلومات عن الجوانب الاجتماعية، وهي تمثل جزءًا من التراث، بل هي مخطوطات تاريخية، على الرغم مِنْ كونها معاهداتٍ عرفيَّةً فإنَّنا نجد فيها - مثلًا - شيئًا عن تقسيم المياه في وادي زبيد للجبرتي. وكان الناس يعتمدون على هذا التقسيم إلى وقت قريب جداً بل حتى اليوم. ومثل هذه الأحكام والوثائق مهمة جدًا لتكوين تاريخ شامل كما ذكرت.

• **لغتك العربية جميلة ومفهومة تمام!**

- أيُّ باحث أو مهتمٍّ بالتاريخ لابد له من إتقان اللغة العربية، وكذا الاهتمام باللغة الدارجة؛ لأنها تراثٌ لكنَّ الفصحى طبعًا هي من لوازم البحث.

• **ماذا عن اهتماماتك الأدبية؟**

- اهتمامي بالحركة الأدبية قليل، وأهتَمُّ بقراءة الأبحاث عن اليمن والعصور القديمة. وكنْتُ أقرأُ لأحمد شوقي، وأرى أنَّ الشِّعرَ العربيَّ الحديثَ المرسلَ متأثِّرٌ بالشِّعر الأوربيِّ، وأنَا أفضِّلُ العَمُوديَّ الفصيحَ.

وقرأتُ (أولاد حارتنا) في نصِّها العربيِّ. وقَدْ لفتَتْ نظري المعلَّقَاتُ وقصائدُ جَريرٍ والفَرَزْدَق، وشِعرُ الصُّوفيَّةِ، وأعمالٌ تاريخيَّةٌ أخرى، مثل: تاريخُ الطبريِّ، وأعمال السُّيُوطِيِّ، وتاريخُ المَمَاليك، وكُنْتُ أقُومُ بتدريس أعْمَالِ ابْنِ خَلْدُون في الجامعة.

• **والشِّعْر؟**

- الشِّعْرُ العربيُّ شِعْرٌ جَيِّدٌ، ولكنْ ليس من السَّهْلِ على أجنبيٍّ أنْ يميزَ بينَ الشِّعْرِ الجَيِّدِ والشعرِ غَيْرِ الجيِّدِ.

• **كيف وجدتم هذه الندوة (ندوة التراث في جامعة عدن)؟**

- الواقع أنِّي استمعت إلى عدد كثير من المحاضرات، وإلى الآن لمْ تُكَوَّنْ بَعْدُ فكرةٌ عامَّةٌ عَن النَّدْوَةِ، ولكنِّي أنْوِي مُرَاجَعَةَ هذهِ المُحَاضَرَاتِ مَرَّةً أخرى، وعندما أعُودُ إلى بريطانيا وأتامَّلُ معانيها وأبعادَها، وأختزن كثيرًا من الآراء المزدحمة مِنْ كَثْرَةِ ما سَمِعْتُ، وآمُلُ أنْ أكُونَ فِكْرَةً واضحةً فيما بَعْدُ. وعلى كُلِّ حَالٍ كَانَتِ النَّدْوَةُ فِكْرَةً جَيِّدَةً. والمشاركون كَانُوا مِنَ الجَادِّيْنَ، قدَّمُوا آراء جيِّدة.

• **انطباعك عن مدينة عدن؟**

- عدن تبدَّلتْ كثيرًا، وقدْ صَارَتْ لها عماراتٌ كُثُرٌ، ونتمنَّى لها مستقبلًا ممتازًا.

ودَّعْتُ سيرجانت وكانَ فَرِحًا لإجراء المقابلة وكأنَّهُ يستعيدُ حِيْنَها أجْمَلَ ذِكْرَيَاتِ عُمرِهِ، وحدَّثَنِي عَنْ بعض الشَّخْصِيَّاتِ التي تعرَّفَها، كالشاعر صالح الحامد، والكاتب علي عقيل بن يحيى وغيرهم، ويومها (١٩٩٢م) كُنْتُ أفَكِّرُ للتسجيل لدراسة الدكتوراه في الولايات المتحدة الأمريكية، فكتبَ لي توصيةً ممتازةً بهذا الصَّدَدِ، كما أعطاني إذْنًا بترجمة أعماله شريطة الاتصال بالناشر وتنسيق ذلك معه، وطلب منِّي اصطحابَه في صباح الغد إلى بعض المكتبات للاطلاع وشراء الجديد من الكتب اليمنية، وأذْكُرُ أنَّهُ اشترى مجموعةً من الكتب من مكتبة عبادي بالشارع الطويل بكريتر.

* دكتوراه في الأدب المقارن – الولايات المتحدة، رئيس قسم الترجمة بمركز البحوث التربوية سابقًا - أستاذ مادتي الأدب والترجمة - جامعة عدن





محطات مضيئة من حياة
الشيخ الجليل القاضي عبدالرحمن بكير " رحمه الله "



حقيقة لقد عُرِفَ عن الشيخ الجليل القاضي عبدالرحمن بن عبدالله عوض بكير بساطته وتواضعه الجم منذ نعومة أظافره حتى أصبح أشهر من نار على علم، ورجلاً يشار إليه بالبنان من خلال إثرائه بكتاباته ومؤلفاته في مجال القضاء والدين والتاريخ، إنه من الذين يعطون بصمت من غير ضجيج، ولا يأخذون أو يدّعون ولا تداخلهم مشاعر الزهو بما أنجزوا، فقد كان الشيخ بكير معطاءً وعلماً وروحاً يفيض بها من حوله، حتى صار وجهة للباحثين وطلاب العلم لما أحاط به نفسه من علم ومعرفة وخبرة منهجية في تاريخ حضرموت العلمي خاصة، وتاريخ شبه الجزيرة العربية عامة، بل كان نبراساً تتلمذ على يديه الكثير من الطلاب ومشايخ العلم.



عبدالعزيز محمد بامحسون

وهنا لا بأس أن نستعرض في هذا المقال شيئًا عن حياته العلمية والعملية ؛ حيث درس على يد والده فضيلة الشيخ العلامة عبدالله بن عوض بكير رئيس القضاء الشرعي في حضرموت، وأدرك الشيخ بادباه في مسقط رأسه ومولده منطقة الصداع بغيل باوزير التي وُلِدَ فيها في أجواء ١٩٢٢م، والتحق برباط العلامة ابن سلم، وبه أخذ عن السيد محسن بونمي وغيره من مشايخ الرباط، كما درس على الشيخ عوض بلقدي في المكلا، ثم رحل إلى تريم، وأخذ عن السيد عبدالله بن عمر الشاطري شيخ رباط تريم، والسيد علوي بن عبد الله بن شهاب، وغيرهما. وفي سيئون أخذ عن السيد محمد بن علي الحبشي. وأخذ عن الشيخ محمد بن سالم البيحاني صاحب عدن.

وكان له اتصال بالعلامة عبدالرحمن ابن عبيدالله السقاف، وكان يراسله، ويجيب عليه ابن عبيدالله.

ثم رحل إلى السودان، والتحق فيها بكلية غردون بجامعة الخرطوم سنة ١٩٥٠م، وتحصل على شهادة قسم الشريعة بامتياز منها عام ١٩٥٣م. ومن مشايخه هناك الشيخ علي الخفيف.

وقد جاء في المذكرة الشحرية «أنه أول شاب يبعث إلى كلية (غردون) بالخرطوم سنة ١٩٥١م الموافق ١٣٧٠هـ ليتخصص في القضاء». اهـ.

ولِيَ نَظَارَةَ بعض المدارس الابتدائية والمتوسطة.

- عمل مساعداً إدارياً بمجلس القضاء الشرعي الأعلى بحضرموت (المجلس العالي)، ثم مفتشًا قضائيًا، ومستشارًا قضائيًا بحضرموت حتى عام ١٩٦٧م.

- عُيِّنَ بعد الوحدة اليمنية في العام ١٩٩٠م رئيس محكمة استئناف (متقاعد)، ثم عضواً بهيئة الإفتاء الشرعية للجمهورية اليمنية.

تلامذته :

من أبرز تلاميذ الشيخ عبدالرحمن بكير لا للحصر؛ الشيخ عبدالله بن عوض المبارك بكير، الذي ترأس القضاء الشرعي بحضرموت نيفًا وثلاثين سنة بعفة ونزاهة، والشيخ سالم بن مبارك بن عبدالرحمن الكلالي، الذي تولى القضاء بمدينة الشحر مدة من الزمن، كما كان

مدرس ومرشد بلدة تبالة وبواديها من ضواحي الشحر والقرى المجاورة لها، والشيخ حسين بن محمد السييلي وهو فقيه ضليع.

قال عنه د. عبدالقادر باعيسى: «عاش الشيخ بكير ردحًا كبيرًا من حياته في بيته مع كتبه وزوّاره بعيدًا عن وسائل الإعلام، ورغم أنه جاوز التسعين من العمر إلا أنك تشعر من خلال نظرات عينيه الحادتين -رغم انطفائهما- أنك أمام رجل يتعزز رصيدك الشخصي بمصافحته، ومن خلال كلمات يقولها لا تزيد عن عشر تشعر بقوة شخصيته، فتوقن بما يمتلكه من قوة ورؤية ثاقبة لا تعرف التذبذب.

وبنظرة إلى مجموع كتبه تعرف السجالات التي خاض فيها من القضاء إلى الفقه إلى تنظيم المحاكم إلى اللغة والنحو، حتى ليمكن القول إن الشيخ بكير فصل مهم من مرحلة القضاء الحديثة في حضرموت بكل أبعادها، وتكمن الإشكالية في أننا لا نتعاطى مع الإنتاج الثقافي الرصين (ندعه يمر كما يقولون)، ورغم أنه كان في بيته إلا أنه كان منتظمًا في تأليفاته مستمرًا عليها، ولم يتعرف كثير من القراء عليه لا سيما الشباب إلا بعد أن تم طباعة كتبه مؤخّرًا، فحين كان المؤلف حاضرًا بكامل وعيه كان القارئ غائبًا، وحين جاء القارئ غاب المؤلف بشيخوخته، لكن وقد غاب أحد الطرفين في كل مرة يبقى التواصل المعرفي الذي لا ينقطع بمرور الزمن، فمشروع بكير ما زال إلى الآن بغير قُرّاء جادّين وبغير مريدين، فهل عرضت بعض كتبه مثلًا على طلاب الدراسات العليا بقسم الدراسات الإسلامية بكلية


والده الشيخ القاضي عبدالله بن عَوَض بُكير

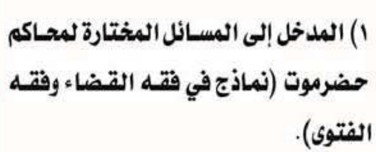
الآداب جامعة حضرموت؟ وهل تناول بعض المختصين بالقضاء والفقه شيئًا من كتبه بالتحليل والقراءة وما جرى بينه وبين علماء آخرين من مطارحات، لا سيما أنه كما وصفه الأستاذ الفاضل عبداللاه محمد هاشم السقاف «انفرد عن غيره من أقرانه علمًا وإدارة وتفقُّهًا، فمن تنظيم للعمل بالمحاكم بحكم منصبه إلى استنباط الأحكام بروح عصره متجاوزًا التقليد وبما لا يخالف الشرع».

كان يهم الرجل أن يجترح جديدًا، وأن يجتهد في ما يجترح (بما لا يخالف الشرع)، كان بتعبير آخر يرسم مشروعه الخاص، ولعله يمكن استيضاح الصورة كاملة من خلال قراءة كتبه بوصفها تجربة بناء لم تجد من يستمر في التواصل معها، فما يلفت في الشيخ أنه مختلف حين لم يندرج في التجربة القضائية بحضرموت كما هي، بل حاول أن يرسم آفاقها، وأن يبحث عن اختلافاتها لا خلافاتها، مع الإشارة إلى أنه كان في كثير من المواقف والآراء بطل تجربته وحده، ونموذجًا من تجارب صناعة الإنسان لنفسه في هذا البلد».



مؤلفاته:

صدر للشيخ عبدالرحمن بكير (رحمه الله) عدة كتب ورسائل منها:



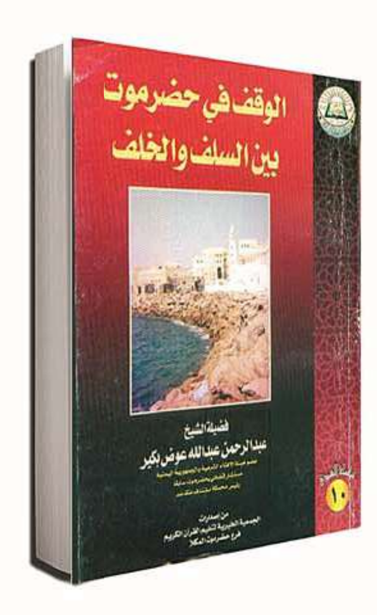
١) المدخل إلى المسائل المختارة لمحاكم حضرموت (نماذج في فقه القضاء وفقه الفتوى).

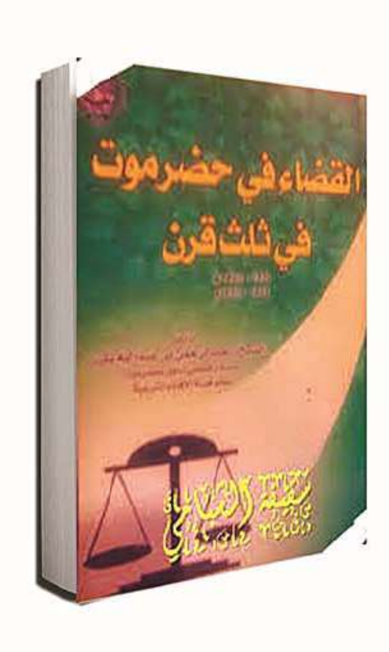
٢) تصحيح وتهميش عماد الرضا في آداب القضاء وشرحه.

٣) بيع العهدة بين مؤيديه ومعارضيه.

٤) الخلاف بين الدعاة وموقف الداعية منه.

٥) هل سلم القرآن الكريم.









٦) الوقف في حضرموت بين السلف والخلف.
٧) نظرة في ملحقات من ملحقات علم الأصول.
٨) لكيلا نقع في عرض أسلوب الإمام الحبشي.
٩) إرواء الرواة بأخبار الشيخ بادباه.
١٠) على طريق طرائق الشيخ عبدالرحيم بن سعيد باوزير.
١١) قراءة في تاريخ حضرموت من خلال نصوص قرآنية.
١٢) القضاء في حضرموت في ثلث قرن.

وله غير ذلك مما لم يطبع.

وكنت دائمًا عندما تتاح لي زيارات خاصة لشيخنا الفاضل عبدالرحمن بكير، اصطحب معي نسخًا من أعداد مجلة (شعاع الأمل) فور إصدار كل عدد جديد، وفي مجلسه وحضرته كنا نتبادل أطراف الحديث، التي تصب في مجملها في مصلحة الأمة والعباد، وغالبًا ما أصغي لحديثه وهو يتحفني بلباقته التي تصحبها الابتسامة التي تظهر على محياه.

يقول عنه د. عمر عبدالله بامحسون (مؤسس مؤسسة الصندوق الخيري للطلاب المتفوقين): «يربطني بالشيخ العلامة عبدالرحمن بكير رباط قوي، حيث الوحدة الفكرية التي جمعتنا، وتعاطفي المستمر والمتواصل مع هذه الأسرة التي خدمت القضاء في المجتمع الحضرمي»، وقال «إننا حين نقارن بين كتاب الشيخ عبدالرحمن بكير (العهدة)، وكتاب عبدالقادر عودة في (القانون الجنائي) نرى أن كتاب الشيخ عبدالرحمن بكير أشمل من كتاب عبدالقادر عودة من جوانب عدّة، وإذا نظرنا إلى الشيخ عبدالرحمن بكير - والحديث للدكتور بامحسون- من زوايا أخرى نعلم يقينًا أنه لم يكن قاضيًا فحسب، بل أستاذًا قديرًا، ومربيًا فاضلًا، وسياسيًا مُلهمًا، وقد



كاتب المقال مع الشيخ بكير في إحدى الزيارات

تتلمذ على يديه الكثير من أبناء المجتمع الحضرمي الذين يعتزون بانتمائهم إلى المدرسة البكيرية، إذا صح لنا أن نسميها كذلك...». ا.هـ.

وحسنًا ما فعلته (مؤسسة الصندوق الخيري للطلاب المتفوقين) عندما

بسبب وضعه الصحي الذي لم يمكنه من حضور المناسبة لتكريم الروّاد، ولمكانته العلمية والدينية والقضائية تمّ إقامة حفل متواضع مصغر في منزله بالمكلا مساء الأحد ٢٣/٣/٢٠١٤م، دُعيت بدعوة من

جاء في المذكرة الشحرية أن الشيخ عبدالرحمن بن عبدالله بكير كان أول شاب يبتعث من حضرموت إلى كلية (غردون) بالخرطوم سنة ١٩٥١م الموافق ١٣٧٠هـ ليتخصص في القضاء.

اختارته من بين عدد من رجالات القضاء الذين تقدموا لنيل (جائزة الشيخ سالم سعيد باحمدان لروّاد خدمة المجتمع في حضرموت) لعام ٢٠١٤م في مجال القضاء، والتي حازها دون منافس، حيث منح هذه الجائزة في الحفل الذي أقامته المؤسسة لتكريم روّاد خدمة المجتمع في مجالي القضاء والزراعة، وذلك صباح الثلاثاء الموافق ١٨/٣/٢٠١٤م، وتسلّمها نيابةً عنه نجله الأستاذ بهاء الدين نظرًا لتغيبه

نجله الأستاذ بهاء الدين مع نخبة مثقفة من المشايخ الأجلاء والأكاديميين والإعلاميين تمَّ فيه تكريمه بالدرع التذكاري لجائزة الشيخ باحمدان لروّاد خدمة المجتمع في حضرموت وصفه أفضل قاضٍ نال جائزة عام ٢٠١٤م، ليشهد شيخنا الجليل أن هناك من يذكره ويكرِّمه، وهو على قيد الحياة قبل انتقاله إلى الرفيق الأعلى.

نعم.. رحل فضيلة الشيخ الجليل القاضي عبدالرحمن بن عبدالله





أثناء تكريم الشيخ بكير
درع الشيخ باحمدان
لرواد خدمة المجتمع
٢٠١٤م

عوض بكير من دار الفناء إلى دار البقاء يوم الاثنين ١٥ ربيع الآخر ١٤٣٧هـ الموافق ٢٥ يناير ٢٠١٦م، إثر معاناة مع المرض الذي أنهك جسده وأقعده في منزله المتواضع بحارة البلاد بالمكلا منذ سنوات خلت، بعد حياة ومسيرة حافلة بالعطاء في مجال العلوم الشرعية والإفتاء الشرعي، مخلِّفًا وراءه تركة كبيرة من العمل الشرعي والديني بعد عمر حافل بالعطاء المتعدد في مجالات متعددة.

لهذا شكلت وفاة هذه القامة الدينية والقضائية فاجعة ومأساة وخسارة كبيرة ليس فحسب على المجتمع الحضرمي، بل المجتمع اليمني والعربي والإسلامي بشكل عام بوصفه علمًا بارزًا ورمزًا أصيلًا، فقد قضى أكثر من نصف قرن ونيف من السنوات في مجال العلوم الشرعية والقضاء، فكان خير من جسّد الالتزام بصدق الحديث الذي لا يخاف في الله لومة لائم، ولكن هذه إرادة الله سبحانه وتعالى.

لقد كان الشيخ بكير إنسانًا قبل أن يكون شيئًا آخر، إنسانًا يجيد فن التعامل مع مَنْ حوله، فينسج معهم علاقات أساسها الود والاحترام، لذلك حظي بحب وتقدير كل من لقيه أو عرفه، والدلالة على ذلك حضور الآلاف من كل حدب وصوب من شرائح المجتمع في حضرموت واليمن في اليوم التالي من وفاته لتشييع جنازته، بعد الصلاة على جثمانه الطاهر بـ(جامع البلاد) بالمكلا، و(جامع الصداع) بغيل باوزير، ثم توديعه إلى مثواه الأخير بمقبرة الصداع بعد صلاة المغرب، وهذا ليس بغريب أن يحزن أبناء حضرموت على فقد هذه الشخصية الحضرمية الفذة التي تركت بصماتها على مختلف الصعد، وأسهمت في إثراء الساحة الوطنية بمختلف العلوم.

وختامًا لا يسعنا إلا أن ندعو الباري عزّ وجل أن يجزل خير الجزاء لشيخنا الفاضل القاضي عبدالرحمن بكير على ما قدمه من أعمال جليلة تستحق الشكر والثناء في مختلف العلوم الشرعية والإفتاء الشرعي والعلوم الأخرى، وأعمال البر والخير والإحسان، ونسأل المولى أن يرحمه رحمة واسعة بمغفرته ورضوانه ويسكنه فسيح جناته في أعلى فردوس الجنان مع النبيين والصديقين والشهداء، وحسن أولئك رفيقًا.

ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم..

وإنا لله وإنا إليه راجعون.



لقاء يجمع بين الشيخ بكير
والدكتور بامحسون



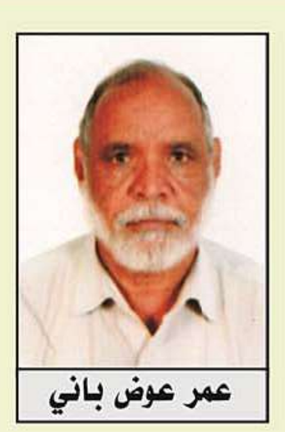


محمد بن ثعلب "رحمه الله"

وعُمْرٌ في حمل الهم التربوي

حين قدر لنا أن نحظى برؤيته، والتعرف عليه كان ذاك في مستهل ستينيات القرن المنصرم في (المدرسة الوسطى) بالنقع، كان ضمن ثلة من المعلمين الشباب خريجي السودان وكلية عدن، الذين تعينوا بالمدارس الوسطى. كنا يومها في الصف الأول من المرحلة الوسطى قادمين من المرحلة الابتدائية.

ازددنا قربًا من محمد بن ثعلب رحمه الله حين تعين أستاذًا لنا في الجغرافيا في الصف الرابع المتوسط بعد أن انتقلت وسطى النقع إلى مبناها الجديد في الشرج في الربوة التي تشرف على العيقة، والتي تشغلها اليوم مدرسة سمية، وقد عرفت يومها بمدرسة الجذمان، حيث كان الموقع، قبل ذلك مكانًا معزولاً لمرضى الجذام خارج المكلا ويوم كانت الشرج محدودة البنيان والسكان في الجهة الجنوبية البحرية وقبل أن يمتد العمران إلى الهضبة التي يقع عليها ذلك المكان، حيث نقلوا، بعدها إلى مكانهم الحالي في المنطقة التي تلي الغويزي.


عمر عوض باني

ابن ثعلب والجغرافيا:

يذكر صاحب هذه السطور كيف كان محمد بن ثعلب يجول بهم في مواضيع جغرافيا الصف الرابع المتوسط، باذلًا الجهد في ترسيخ المعلومات لهم، رابطًا بين بعض المعلومات، وما يمر بهم من بعض الأمور من خلال سماعهم للمذياع ومحطاته المختلفة، الذي كان حاضرًا في حياتهم حضور التلفاز والحاسوب في حياة أجيال اليوم.

كنا نعد حينها لإكمال المرحلة المتوسطة وحوز شهادتها، حسبما يقتضيه السلم التعليمي، يومها، الذي كان يقسم مراحل التعليم، قبل الجامعة إلى " ٤،٤،٤ : ابتدائي، متوسط، ثانوي". كانت حصص الجغرافيا، تلك، تأتي ضمن حصص آخر النهار، حيث كانت المعلومات التي تسري في أجواء الصف، حينها، تنساب إلى أذهاننا مع نسيم العيقة العليل، الذي يهب عبرها قادماً من البحر، وخاصة في أشهر آخر العام، التي تأتي على مشارف الصيف.

وأكملنا المرحلة المتوسطة:

وانقضى العام وأكملنا المرحلة المتوسطة لنواصل الدراسة الثانوية، وكان من حظ دفعتنا أن أعقب تخرجها زيارة قام بها وفد تربوي عالي المستوى من السلطنة إلى عدد من الدول العربية طلبًا للمنح والمعونات التربوية فكان من نصيب جل أفراد الدفعة الذهاب فيما حصل عليه وفد السلطنة من منح دراسية. وكان من حظ زملائنا الذين ابتعثوا للدراسة في العراق مزاملة الأستاذ ابن ثعلب، بعد أن كان أستاذًا لهم، فقد ابتعث لإكمال الدراسة الجامعية، وكنا ننظر بعين الغبطة لأولئك الزملاء الذين أضحى أستاذهم زميلًا لهم!. وكان أكثر من يتخرجون من الثانويات من الخارج، وعددهم كان، في ذلك الوقت، محدوداً، وكان أكثرهم يلتحقون بالتدريس في المدارس الوسطى ليلبوا حاجتها، حتى تتوافر الفرص الجامعية للذين يودون مواصلة دراستهم الجامعية، وكان ابن ثعلب واحداً من هؤلاء.



د. محمد بن ثعلب (رحمه الله)

التدرج في السياق الأكاديمي:

ويعود الأستاذ محمد بن ثعلب ليمضي سنين في التدريس الثانوي في مستهل السبعينيات ليأخذ ارتقاءه في المجال الأكاديمي، إذ كان من أوائل من اختيروا للتدريس في أول نواة للتدريس الجامعي بحضرموت بافتتاح فرع لكلية التربية بحضرموت في منتصف السبعينيات.

وليس مجالنا بالطبع أن نسجل سيرة ذاتية للأستاذ ابن ثعلب، وإنما لنبرز الحس التربوي للرجل حيث لم ينسه الارتقاء في النطاق الأكاديمي المجال التربوي للنشء الذي استهل به حياته العملية. وظل على علاقاته وصداقاته مع زملائه من المعلمين، وفي مقدمتهم الأستاذ الفاضل أحمد سعيد باحبارة. لقد كان الأستاذ محمد بن ثعلب وفيًا لمن عاشرهم وزاملهم خلال مدة التدريس العام قبل أن يرتقي في مجال التعليم الجامعي، مما يجعله أهلًا لأن نصفه بتحوير بيت شعر قيل في صفات الكرام:

إن الكرام إذا ما (أكدموا) ذكروا
من كان يألفهم في الزمان الأول(1)

ومع حلول التسعينيات تهيأت أسباب:

ومع حلول تسعينيات القرن المنصرم استجدت أوضاع وتوافرت أسباب، وتهيأت ظروف واتت ابن ثعلب ليحقق آماله، وليفرغ قدرًا كبيرًا من همه في خدمة العمل التربوي ورعاية الأجيال الناشئة عبر كيانات ومشاريع.

كان يومها قد قدم من المهجر الأستاذ الفاضل عمر محمد بن سهيلان، والأستاذ ابن سهيلان هو أستاذ الأستاذ ابن ثعلب، حين كان الأستاذ محمد طالبًا في الخمسينيات بالمدرسة الوسطى بالغيل، كما كان زميلًا له، بعد ذلك، بالمدرسة الوسطى بالنقع، حين كان ابن سهيلان مديرًا لها. وابن سهيلان، وإن كان قد غادر البلد بشخصه مدة، إلا أنه ظل بروحه حاملًا لهم الشأن التربوي في البلد، ووفيًا له من خلال التواصل بزملاء المهنة ممن عايشهم وزاملهم من التربويين، أمثال الدكتور ابن ثعلب.

وتتكون جمعية ليرأسها ابن ثعلب:

ومع اجتماع شمل الاثنين، وإخوان لهم من التربويين السابقين، مع زملاء لهم في مجال العمل الصحي، ومن خلال التدارس لخدمة البلد في شأن مجالين هامين أساسيين من هموم المجتمع، هما التربية والصحة، اتفق على تكوين جمعية تحت مسمى (الجمعية المساندة للتربية والصحة) لتضم ثلة من المهتمين بشأن التربية والصحة ممن أمضوا زهرة أعمارهم عطاءً في هذين المجالين، وكانت برئاسة الدكتور ابن ثعلب.

> كان الأستاذ محمد بن ثعلب من أوائل من اختيروا للتدريس في أول نواة للتدريس الجامعي بحضرموت بافتتاح فرع لكلية التربية بحضرموت في منتصف السبعينيات من القرن الماضي.

وكان للجمعية عطاء مشكور:

ورغم أن الجمعية لم تعمر طويلًا بمقياس السنين والأعوام، إذ توقفت بعد حين، نتيجة لبعض الظروف، ألا أنها عمرت عطاءً، وكانت ظهرًا مساندًا للتربية والصحة بما قدمته من خدمات وبما وفرته من إمكانيات، كانت تفتقر لها بعض المؤسسات، وبما تبنته من ندوات لمناقشة الواقع التربوي والصحي في بلادنا، وكيف يمكن الارتقاء بهما.





وتمضي الأيام ويظل الهم في النفس قائمًا:

وتمضي الأيام، ورغم تقدم أستاذنا الفاضل - رحمه الله- في العمر، إلا أنه ظل يؤرقه أمر هؤلاء التربويين الذين أضحوا في مرحلة التقاعد، والذين أفنوا أعمارهم في تربية الأجيال، لماذا لا يضمهم كيان يلتقون تحت مظلته ليقدموا لمجتمعهم ما تختزنه عقولهم من عظيم التجارب وما تزخر به أذهانهم مما مر بها خلال سني أعمارهم من جميل الأفكار.

وظل أستاذنا الفاضل يتحرك بالفكرة ويدعو لها من خلال اللقاء نصف الشهري، الذي يحضره ثلة من التربويين، والذي ينعقد بمنزل صديقه وشريكه في حمل الهم التربوي الأستاذ الفاضل أحمد سعيد باحبارة - أطال الله في عمره - وكذا من خلال التواصل مع آخرين ممن لا يتمكنون من حضور اللقاء. وصاحب هذه السطور واحد ممن كان يعرض الأستاذ الفاضل عليه الفكرة حين يلتقيه ويزوره في مسجد الرحمة القريب من بيته بفوه، ولقد كنت أعجب من حماس الأستاذ وما يبذله من جهد، رغم تقدمه في السن وما كان يعانيه من ظروف صحية، وما كان لديه من مهام واهتمامات أكاديمية، أعجب من حماسه والحنين الذي يعتمل في نفسه لشريحة المعلمين وهمومهم، رغم أنه قد غادر، وظيفيًا، صفوفهم منذ زمن ليس بالقليل. ولم يهدأ للأستاذ - رحمه الله- بالٌ حتى تم إشهار هذا الكيان تحت مسمى (المنتدى التربوي) ليمثل المتقاعدين من التربويين والتربويات، ويحمل همهم، ويمكنهم من تقديم عطائهم وإثراء المجال التربوي بتجاربهم وخبراتهم.

الأستاذ/ أحمد سعيد باحبارة

الأستاذ/ عمر محمد بن سهيلان

> كنت أعجب من حماس الأستاذ بن ثعلب والحنين الذي يعتمل في نفسه لشريحة المعلمين وهمومهم، رغم أنه قد غادر وظيفياً صفوفهم من زمن بعيد.

ابن ثعلب ووقفة وفاء للعطاء السوداني:

لا يسع كل من عاش التعليم في حقبته الزاهية في عقود منتصف القرن المنصرم أجواءً ومنهاجًا وكادرًا تعليميًا، لا يسعه إلا أن يهتبل أية فرص لقول كلمة وفاء وعرفان لهذا العطاء، ولذا عندما دعا الإخوة في (منتدى حضرموت الثقافي) برئاسة الدكتور عبدالله باحاج ومتابعة الشاب النشط، وليد بازياد، إلى ندوة عن ذلك العطاء، وطلب من الأستاذ ابن ثعلب المشاركة في هذه الندوة عن هذا العطاء استجاب مباشرة، وكان مما شرف كاتب هذه السطور أن كان شريكًا للأستاذ في هذه الندوة مع أستاذين فاضلين آخرين ممن نهلوا من ذلك العطاء هما الأستاذ الدكتور سالم عوض رموضة خريج السودان والأستاذ عبدالقادر سعيد بصعر، وكانت ندوة عكست وفاء وعرفانًا ممن نهلوا من ذلك العطاء وكان الأستاذ ابن ثعلب أكثر من نهلوا من ذلك فقد نهل منه تتلمذًا في وسطى الغيل وابتعاثًا لدراسة الثانوية في السودان، ومزاملةً للأساتذة السودانيين في الستينيات في المدرسة الوسطى بالمكلا.

رحم الله أستاذنا محمد بن ثعلب وأسكنه فسيح جناته وجازاه عن تلاميذه ومجتمعه خير الجزاء.

---

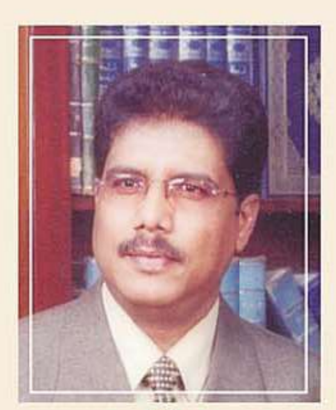
١ - تحويراً لقول الشاعر:

إن الكرام إذا ما أيسروا ذكروا

من كان يألفهم في المنزل الخشن

وأكدموا: أعني بها: صاروا أكاديميين.





زع دُم حَا

د. سعيد الجريري

هذه الثلاث من لغة تفهمها الحمير، لكن لا دراية لي ما إذا كانت تعلم أن كلاً من هذه الثلاث اسم فعل أمر له دلالته الخاصة وإن يكن التجاور الأمري يضفي عليها إيقاعًا حميرياً جميلاً.

عندما كنا صغاراً كانت لكل منا علاقات دافئة بحيوانات أليفة تجمعنا بها ألفة وجودية خاصة، فلنا ذكريات لا تُنسى مع الكلاب، والقطط، والحمير ذكورًا وإناثًا، كذكريات أخرى مع الحمام والماعز والتيوس والضأن والكباش، حين كان مجتمعنا القروي الزراعي الجميل في قلب الطبيعة البكر، حيث عيون المياه، والمزارع، والعطاء المتبادل بين الإنسان والأرض، والإنسان والإنسان.

ولم تكن حمير ذاك الزمان مهزولة، بل لعلها كانت آخر الحمير (المحترمة) إن جاز الوصف، فهي مهيبة كأنها أحصنة. لمَ لا وهي عنصر أساس في تكوين البيئة الزراعية، ولها وظائف جليلة، تمنحها مكانة، وكان الصبي منا أو الفتى إذ يمتطي حماره يداخله إحساس من يمتطي فرس امرئ القيس:

مكرٍّ، مفرٍّ، مقبلٍ، مدبرٍ معاً
كجلمود صخرٍ حطه السيلُ من علِ

وكانت لنا مواقف طريفة، وأحداث مؤسفة أيضًا، خاصة عندما (يعنطز) الحمار، أو ينطلق إذ ترخي له العنان، أو تزجره بواحدة من الثلاث الأمريات، فتراه (يوكّب) مثل فرس أصيل،

(يزل الغلام الخف عن صهواته)، فإن كنت حديث عهد بامتطائه أزلّكَ عن صهوته، لتهوي على الأرض، لكنك تعدو خلفه حتى تكبح جماحه، قبل أن تلتفت إلى (دُحس) في الركبة، أو (رضّة) في الكتف أو الكرسوع. وإن أنسَ لا أنسى (شنقلة) تاريخية أوقعتني أرضاً مع (الشنايل) في إحدى المرات عندما كنت ذاهباً لجلب الماء على ظهر الحمار من (جابية بكريت)، إذ دخل الحمار في لحظة ولهٍ عاطفي مع أتانٍ فارهة أنيقة، كانت في الطريق الموازي، ولأني لم أكن على علم ببلاغة الغزل الحميري، وعلى عجلة من أمري فقد همزته قائلاً: زع دُم، فامتعض قليلاً ونهق، فشددت عليه قائلاً: زع دُم، فما كان منه إلا أن رفع رجليه الخلفيتين بعنطزة غرامية، أقرّه عليها الآن، فأوقعني أرضًا أبحث عني بين الشنايل، لا أدري أأضحك أم أجري خلفه، لأجلب الماء، فهناك من يستعجلني في البيت!

وللحمير مراصين (ج. مرصان) هي عالمها الذي تمارس فيها حرية مقيدة، ففي الحبل سعة تتيح للحمار حركة في المكان، حيث يعتلف، وحيث يرى حركة الأشياء والأحياء من حوله، وكم يكسر حاجز الصمت صوت حمار ينهق، وقد شده منظر ما، أو عابر له في نفسه محفزات وجدانية. وكم يعجبك تنغيم الحمير نهيقها على مقامات أكاد أقول إن لها سلماً موسيقياً خاصاً لا يعلمه إلا الراسخون في علمها العجيب.

الحديث عن حمير الذاكرة ذو شجون، لكني أكتفي ههنا بالقول: كم كانت الحمير حميراً حقيقية رائعة، قبل أن يستعار اسمها لأفراد من الإنس، شوهوا تاريخ الحمير المجيد.





وظيفة الشعر التاريخية

فن الترجمة كمسار من مسارات علم التاريخ يدخل في تكوينه عدد من المكونات الأساسية، المتصلة ببلورة شخصية العلم المترجم له .



منير بن سالم بازهير

ومن هذه المكوّنات الشعر، سواءً كان المترجم له من الشعراء أو لا .

فمما يضيف من إضافات مميزة على فن الترجمة، كتابة ما قيل في المترجم له من قصائد شعرية، لشعراء زمانه، لتتبين مكانة المترجم له في أعين شعراء الزمان، وروّاد الأدب، ووجهاء البيان والبلاغة .

فمن اللازم إذن على المعتني بفن التراجم، قراءة الدووابن الشعرية المزامنة لمن يترجم له، وأن يسطر في ترجمته ما قيل في المترجم من مدح أو رثاء أو غير ذلك... ويزداد هذا الأمر نفعًا حينما يكون الشاعر من أهل العلم والصدق والورع والإنصاف ... فإنه سيبرز في قصائده، حقائق عديدة تتصل بذات المترجم له، في قالب شاعري متوهّج ، يكسب الترجمة لونًا خاصًا من الفيض، يجذبُ العاطفة ويسمو بالوجدان ...

كما أن الحذر من مجازفات الشعراء ومبالغاتهم وأوديتهم، يجب أن يكون حاضرًا في مخيِّلة كاتب التراجم !!

ومن الشخصيات المترجم لها شخصيات لها في الشعر باع واسع، وذائقة فريدة، حتى كتبت له الدووابن، وأقيمت حول شاعريته دراسات أدبية وذوقية .. فيكون من النقص فيمن يتولى الترجمة لهم عدم الحديث عنها في فصل من فصول دراسته.

كما أنه يجب لفت النظر إلى قضية مهمّة تتصل بعلاقة الدواوين الشعرية بفن التراجم .. تكمن اللفتة في أن بعض الدواوين الشعرية تصاحبها معلومات تاريخية نثرية ، فإن الكثير من الشعراء وهم من أهل العلم الواسع أيضًا، يصدر قصيدته بالمناسبة التي قيلت فيها ، ويستطرد في إيراد معلومات مهمة يذكر فيها شخصيات وتواريخ وحوادث ، وتفاصيل مهمة كثيرة ، كما تجد ذلك في كثير من الدواوين ومن أشهرها ديوان العلامة الأديب المسند عبدالرحمن بن مصطفى العيدروس المتوفَّى في ١١٩٢ هجرية المسمَّى بـ (تنميق الأسفار)، والآخر المسمى بـ (تنميق السفر)، فقد ضمَّنهما بالإضافة إلى المنتوج الشعري، مقطوعات تاريخية مهمة، تتصل بمؤلفاته، ورحلاته، وجزئيات حياته وشيوخه وإجازاته.

بل إنَّنا نجد في الدواوين منظومات إسنادِيَّة، تحوي ذكر طرق التلقِّي والصلة بالشيوخ، كما عند العيدروس السابق ذكره. وقد تفطن لذلك الأهدل في (النفس اليمانيّ) فضمَّن قصيدة نظم السند عند ترجمته للوجيه العيدروس .

وكما في ديوان العلامة علي بن حسن العطاس؛ حيث ضمَّنه منظومة كاملة ذكر فيها مشيخته، ومنظومة كاملة لخَّص فيها مسالك السيرة وأدوار التاريخ.

وبالجملة فدواوين الشعر يذكر فيها الشعراء قصائد رثاء تختتم بذكر تاريخ الوفاة بطريقة الجمل، كما تتضمن قصائد تتصل بتشييد مسجدٍ أو مدرسةٍ أو قصرٍ أو حصنٍ، وأخرى بتوصيف ظاهرة اجتماعية، أو حادثة تاريخية تتصل بالحرب أو بالسلم، أو بمنجزات إنسانية أخرى.

من الإنصاف أن نقول إن ابن عبيدالله السقاف من أبرز من ربط بين الشعر والتاريخ في كتابه (إدام القوت) على نحو فريد.

كتاريخ ابن هاشم للدولة الكثيرية، واستشهاده بأبيات بامخرمة في تفاصيل بعض الجوانب السياسية، وكذا بأبيات لغيره من الشعراء كمقاطع من الشعر الحميني للعلامة الصوفي سعد السويني.

نعم ابن عبيدالله السقاف في الإدام استخدم هذا المسلك، ولكن لم يقتصر على الجوانب التاريخية البحتة، وإنما لطبيعته الأدبية المتَّقدة ، نثر أبياتًا تجلِّي منقبة، أو تشابه موقفًا ، أو تؤصِّل خُلُقًا ، أو تحذِّر من منقصة، أو تبكِّتُ إنسانًا أو

الحضارم في صناعة البُرُودِ ويذكر الشعر المؤكِّد لذلك.

أو تميُّز نوقهم وجودتها فيذكر ما يتصل بذلك من أقوال الشعراء ، أو أن موقع حضرموت موقعٌ قصيّ فصار مضربًا للأمثال في البُعْدِ ، فيقول قال الشمردل :

بلغن أقصى الرمل من يبرينا

وحضر موت وبلغن الصينا

إلى غير ذلك من الأمثلة وهي كثيرة في الإدام، وساعده على ذلك اتساع عارضته الشعرية ومخزونه الأدبي بشكل يصعب أن نجد له مثيلًا في عصرنا.

وأخيرا .. هناك تاريخ كتب بلغة الشعر هو جدير بالمتابعة والاقتناص والتضمين داخل الدرس التاريخي، كما أنَّ هناك نُتَفًا منثورة تصاحب دواوين الشعراء ترتبط بالبحث التاريخي بزواياه الكثيرة.

ضمّن العلامة الأديب عبدالرحمن بن مصطفى العيدروس أعماله الشعرية، مقطوعات تاريخية مهمة، تتصل بمؤلفاته، ورحلاته، وجزئيات حياته وشيوخه وإجازاته وكذلك العلاّمة علي بن حسن العطاس.

ومن هذه الزاوية بات النظر في دواوين الشعراء مفيداً في فن الترجمة والدراسات التاريخية بل الإنسانية.

وهذا مسلك كتاب (السير والتاريخ على ممرِّ الزمان)، بل حتى الأوائل منهم، فنجد ابن هشام يذكر طبيعة القتال في الغزوات ضمن قوالب الشعر، ويذكر نقباء بيعة العقبة الثانية ضمن القالب نفسه وهكذا.

وقد رأيت العديد من التواريخ الحضرمية وُفِّقَتْ لهذا المزج،

جماعة على موقف ما، إلى غير ذلك من المقاصد مما لا يصب في أصل المادة التاريخية، لكنه يكشف عن مواهب الكاتب وحضور الذائقة الأدبية في كل تصرفاته؛ لأنها صارت قطعة من شخصيته ، ومتنفَّسًا من متنفَّساته.

ومن الإنصاف أن نقول إنَّ ابن عبيدالله السقاف من أعظم من ربط بين الشعر والتاريخ في إدامه على نحو فريد، فتجده يذكر تميُّزَ

واتجاهات التاريخ في الشعر كثيرة، فالشعر متنفَّسٌ يكشف عن واقع عايشه الشاعر، وتاريخ تغلغل بكيانه، وتقلباتٍ اصطلتْ بها نفسُه وصُقِلَتْ من خلالها ذاته.

ومن هنا نخلص إلى ضرورة النظر فيما لدينا من ثروة شعرية لسلٍ ما بها من مادة التاريخ .. هذا وبالله التوفيق.

كتب يوم / الأربعاء / ٢٢ صفر ١٤٤٠ هجري. ٣١ اكتوبر ٢٠١٨م.



عائدة

مسعود علي الغتنيني

يتذكرها سكان القرية، ويتذكرون تندُّرهم على نحافتها اللافتة، فكانوا يتهامسون بلمزها في مجالسهم المكتظة كلما رأوها تذرع طرقات القرية ذهابًا وإيابًا.. اعتادت السكن في بيت جدتها في أقصى القرية بسبب تقتير أهلها عليها، وعلى أخواتها اللائي يضج بهن ذلك البيت الضيق، فليس هناك متسع أو طعام يكفي الجميع، فالأوضاع التي يمر بها بلدها الممزق قد وصلت حدًا لا يطاق. فضّلت العيش عند جدتها تخدمها وترعاها وتجد عندها ما لا تجده في بيتهم، وخالها يرسل لها مصروفًا شهريًا مع مصروف جدتها نظير رعايتها واهتمامها بها.. بقيت على هذه الحال أعوامًا.. حتى أتى ذلك اليوم الذي سمعت فيه أباها يعرض على أختها الكبرى رجلًا قادمًا من إحدى دول الجوار يبحث لنفسه عن عروس، وكانت أختها ترفض بشدة رغم إصرار والدها وإلحاحه عليها.. وقفت برهة تستمع لذلك الجدل وصوت أبيها الصاخب يرتفع مختلطًا بعويل أختها المتوسّل حتى كاد يتنبه له جيرانهم المتحفّزون.

تغلبت على خجلها، واقتربت منهم، حاولت تهدئة والدها إلا أنه كان في أقصى درجات الغضب، اقتربت منه أكثر حتى أمسكت بيده المرتعشة، وهي تقول:

- أنا على استعداد للزواج منه إن هي رفضت!!

- أنا لا أريدكِ أنتِ، بل أريدها هي، أو واحدة من الأخريات، فأنت قد كفانا خالك مؤنتك!!

قالت لا شعوريًا:

- أنت ما زلت ملزمًا بي، وما يجود به عليَّ خالي ليس لك علاقة به.

استشاط والدها غضبًا، وكاد أن يفتك بها لولا تدخل والدتها التي منعته من الاقتراب منها، ولم تزل به حتى غادر البيت مزمجرًا:

- عليكن حسم أمركن، واحدة منكن لا بدًا أن تتزوج هذا الرجل.

عاد والدها في المساء متجهّمًا.. حاول إقناع الأخريات فلم يستجبن له، ولم يكن أمامه إلا هي.

وافقت على مضض.. ولم تمض سوى أيام قليلة حتى زفت بزفاف رمزي وخلال ساعات معدودة وجدت نفسها خلف الحدود.

بدأت الحياة تدب في جسدها المهدود، فقد رأت عالمًا لم تتخيله حتى في أقصى أحلامها الجامحة.. فها هي في فيلا فخمة، مصمَّمة على أحدث طراز، تزينها الزخارف والمنمنمات الجميلة، والفسيفساء الزاهية، يحيط بها سور جميل، وتكسوها خضرة نضرة، وأشجار بديعة، ومسبح فسيح، ويقوم على خدمتها طاقم من الخدم، وعلى سيارتها سائق خاص، وأسواق، ومولات، وشاليهات، ومتنزهات...

ولكن! كان هناك شيء مفقود!! حاولت في البداية أن تتجاهله، وسعتْ جاهدة للتغلب عليه، لكنها لم تستطع، فقد كان الأمر أكبر منها.. أخذت تسأل نفسها كيف ستواجه زوجها وهل سيتقبل ذلك؟ ماذا سيقول لها؟ وماذا ستكون ردة فعله؟



أخذت الأسئلة تتزاحم على مخيلتها المجهدة.. ولم تَدْر ماذا تصنع. تذكرت ذلك اليوم البعيد الذي واجهت فيه والدها الغاضب.. أعطاها هذا الموقف شجاعة كافية لتواجه زوجها مثلما واجهتْ والدها. أخبرت زوجها أنها لا تستطع العيش معه، وأن هذه الفيلا وهذا البلد لم يعودا يتسعان لها، ولا تستطيع التحمل أكثر، وأنها تريد المغادرة..!

نزل الأمر كالصاعقة على مسامعه الواهنة، وجنَّ جنونه.. فأخذ يضربها بقسوة بالغة حتى سالت الدماء قانية من فمها:

-كيف لا تستطيعين العيش هنا؟! ألا تتذكرين كيف كنت تعيشين في بيت أبيك الخاوي؟ هذه الحياة المترفة تحلم بها كل بنات قريتك البائسة، أخبريني لماذا لا تستطيعين العيش هنا؟ هل لديك شيء تُخفِيْنَهُ عني هيا تكلمي تكلمي؟

أجابت باكية وهي تمسح الدم النازف والدمع المتساقط:

- لو كنت أخفي شيئًا لما قَبلْتُ بكَ.. ألا تعلم أني قبلت بك من بين كل أخواتي.. أنا لا أستطيع العيش هنا لأسبابي الخاصة، إنها أسباب تخصُّني وحدي، لا تجبرني على البقاء! حتى لا تجدني يومًا معلّقة على إحدى شجيراتك الأثيرة.. دعني أعود إلى بلدي لا أريد منك شيئًا.

- لن تغادري أي مكان وسوف تبقين هنا إلى الأبد.

قال كلمته الأخيرة وهو يغادر الفيلا المضطربة، ويغلق الباب خلفه بعنف حتى سُمع صريره من على بُعد أمتار.

بقيت أكثر من شهر حبيسة غرفتها الموحشة لا تغادرها مطلقًا. ولم يَعُدْ هو يزورها أو يسأل عنها حتى نما خبرها إلى أحد أقاربها فتدخل في الأمر وضغط على زوجها ببعض أقاربه للسماح لها بزيارة أهلها والمكوث عندهم مدة فربما غيَّرتْ رأيها.. وافق زوجها على رحيلها بعد إلحاح شديد.

تغيَّر كل شيء فيها، اكتست نضارة طاغية، وبدت عليها آثار النعمة، فاكتنزت أردافها، وامتلأ جسمها، ولم تعد تلك الفتاة التي يتندَّرُ بها الجميع.. بل فتاة أخرى فاتنة عادتْ لتذرع شوارع قريتهم المنهكة من جديد!.



أصوات

صالح باعامر

فضاء الغرفة فاصطدمت بصراصير دائبة وجيوش نمل متقاطرة؛ وأسراب بعوض مغيرة. تناهت لي أصوات تتجادل:

صوت بدا قادمًا من زمن موغل:

أحكمنا قبضتنا على مكلأهم فتاهوا ولولا نقودهم القادمة من كل مكان لما حاربوا السواد.

صوت من زمن وسيط:

لولانا لما تعلموا وتثقفوا وصاروا على ما هم عليه

صوت من الزمن الحا ضر (١):

سنظل نراوح مكاننا إن لم نكثر من السواد ونكثفه.

صوت من الزمن الحاضر (٢):

منحناهم حرية فطمعوا في أكثر منها.

نادى مناد يدعوهم إلى الكارثة:

إن نالوا فيما يطعمون تهنا.

صوت من الزمن الجديد:

لا ثنائية، ولا ثلاثية، فلا شيء سوى أحاديثنا.

السواء الذي أدمنني أرديته، لم أدر أهو بإشارة من مالك الظلام أو توجيه من ملك ما لكه الساعي إليَّ أكثر إظلامًا.

الثواني تجري راكضة نحو اكتمالات الدقيقة تلو الدقيقة والساعة تلو الأخرى، أنفاسي تتلاحق، نظراتي ترقب خطو الزمن، تفكيري أسير حيرته، بين الأذعان الإيجابي والعصيان الممنطق، الأزمنة تتبارز، تتصارع، الزمن الذي أرقبه يتراكم هما وغما.

ينشق البياض من أحشاء السواد، أضمه فيمطرني عناق لملمت دواخلي فأقبل قلمي محتضنا توقي المرفرف فوق كراسة السابع عشر من سبتمبر ألف وتسعمئة وسبعة وستين ميلادي - يوم تحرير المكلا. بسطت الصفحة الأولى من الكراسة بياضها، فانتصبت فوقها وأخذ قلمي يخطو بين أسطرها ليشكل الجملة الأولى فإذا بمالك السواد يقتحمني ناشرًا ظلامه.

همست لي صاحبة الشامة بالاقتراب، لبيت طلبها متقدمًا نحوها فأعاق تقدمي انهمار ملايين الحشرات النازلة من فضاءات كثر، مددت حواسي في

فتبينوا

في الثقافة الشعبية الحضرمية ومما يدخل في باب التأكيد على تمحيص الأمور تستحضر عادة النصيحة الفورية (مصمص العجم) وذلك لمن أراد أن يتخذ قرارا مهما في حياته مثل مصاهرة عائلة أو كسب شريك في العمل أو اختيار صديق أو التحقق من نبأ ..إلخ ، والمعنى الحرفي لتلك المقولة (مصمص العجم) هو : التوجيه بتخليص نواة البلح من بقايا مذاقها الحلو أي التنظيف بالمص تنظيفا تاما. أما المعنى الاصطلاحي المشحون بالنصيحة فيقوم على الدعوة بأخذ الحيطة والحذر واستيعاب المسألة من كل جوانبها ولهذا هم يقولون في معنى مقارب (قايس عشر وأقطع مرة) فلا ضير مادام هناك متسع من الوقت في تقليب الأمور قبل عملية القطع والفصل وهو قرار تنفيذ وليس قرار تدبير .

وتحيلنا لفظة (فتبينوا) عند سماعها في سياق مقارب إلى الآية الكريمة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾ والتبيّن هنا بمعنى التحقق والتأكد من صحة الأخبار ، والإشارات الربانية العظيمة في هذه الآية تعطينا دروسا عميقة تتعلق بأهمية التروي قبل الحكم على الأمور أو تنميطها بكيفيات لا تساعد على اتخاذ القرار المناسب.

في العلاقات البينية تجد معظم الخلافات والخصومات تقوم على أساس الظن والوهم من زاوية نظر خاصة بأصحابها وليس على أساس الفهم والمصارحة الهادئة وأحياناً تبلغ بالبعض الأوهام والظنون مبلغ التصديق بها وجعلها مسلمات تبنى عليها مواقف مغلقة بالظلام وبثقافة لا تعترف بفضيلة التبيّن وغالبا تعشش هذه السلوكيات عند الشعوب الفارغة حيث يدمن أفرادها التفاصيل التافهة ويتركون ما ينفعهم في دنياهم ، وهكذا وفي غياب ثقافة الحوار، وسطحية نظرة الناس إلى خُلق التسامح والمسامحة - رغم ما يرددون من أن المسامح كريم - تتلبد الغيوم بالمشاعر السلبية البعيدة عن روح الإسلام السامية وقد تتهيأ فرص عند المتخاصمين المحظوظين وهم على قيد الحياة في تبيان الحقيقة التي تتفكك بمعرفتها الأزمات وتتغير الأحوال إلى المحبة التي تأتي بعد العداوة ، وهناك من يغيب في اللحود وفد حملوا مع ما حملوا أوزار الظنون الآثمة وتداعياتها.

وبين مفردتي (فتبينوا) القرآنية و(مصمص العجم)الشعبية تقفز من العقل الباطني بين فينة وأخرى طرفه سمعتها في طفولتي من رجل مسن لا يبدو عند عرضها رغبته في الفكاهة رغم ذلك كما كان ظاهر الأمر ، المهم تدرج فهمي لها بتقادم السنين، كما سنوضحه ، وجاء في الطرفة:

" وقف أحدهم وسط حلقة من الرجال المكفوفين وهز بكيس به نقود معدنية ويردد وهو يلوح بالكيس في أكثر من اتجاه أمسك هذا الكيس ووزعه على زملائك دون أن يسلّم النقود لأي أحد من الجالسين وغادر الحلقة والنتيجة عراك وخصومة بين (المبصرين) كل يتهم زميله بالاستحواذ على الأموال "وقد مررت مع هذه الطرفة أو لعلها الحكمة من حيث الفهم والاستيعاب بثلاث مراحل الأولى يمكن وصفها بمرحلة (النكتة) التي تستدعى في أجواء السمر والفرح دون الإدراك لمعانيها البعيدة . أما المرحلة الثانية فقد عددتها في باب الحكايات التي تهدف إلى (الموعظة) التي ترمي إلى نبذ السخرية والاستهزاء بمصائب الناس ، وتحث على الإحساس بنعمة البصر ، والدعاء للعميان بالشفاء والعافية وعظيم الأجر عند الله ، والمرحلة الثالثة هي مرحلة (الحكمة)التي تدعو إلى عدم الانخداع بظواهر الأمور وتنبّه إلى أن ليس كل ما يلمع ذهبًا ، وأن الراضة من الرحمن والعجلة من الشيطان ،وأن الحقيقة بنت البحث والتقصي والتأني .



أ. د. عبدالله سعيد بن جسّار الجعيدي

قوافل البدو أمام سدة المكلا عام ١٩٤٦م

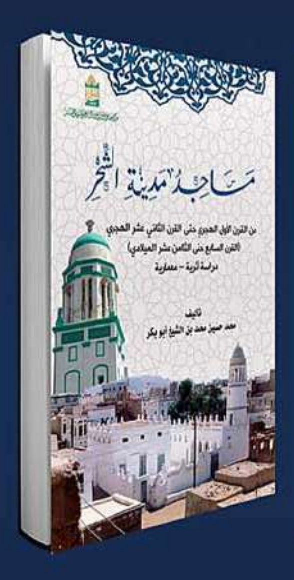
حضرموت - استخراج الماء من البئر

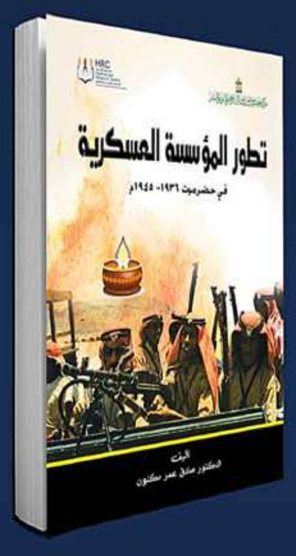


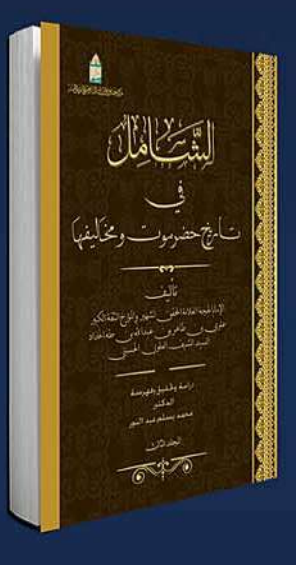
مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

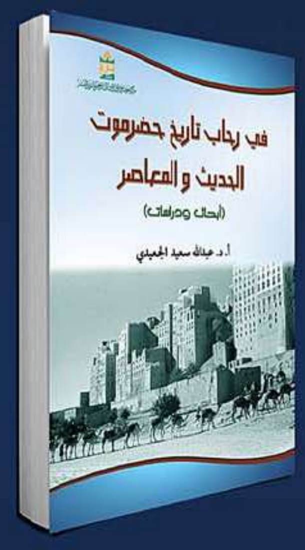
Hadhramaut Centre for Historical Studies Documentation and Publication.

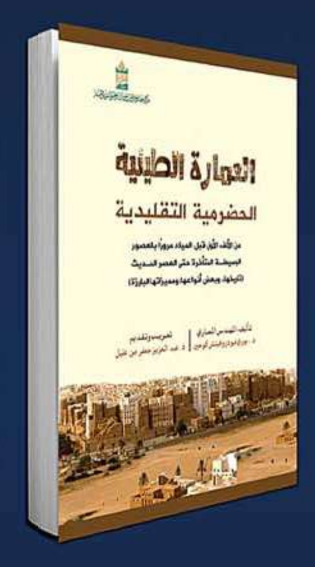
من إصدارات المركز





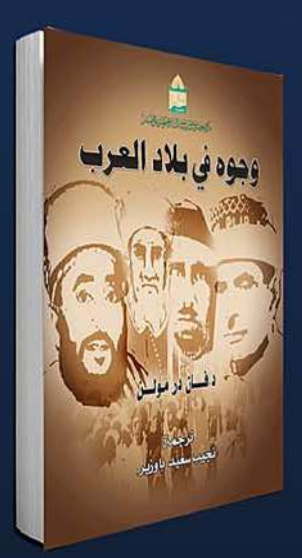


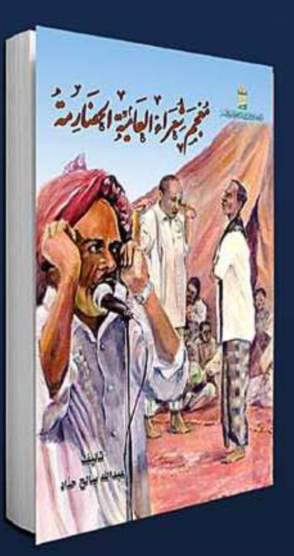


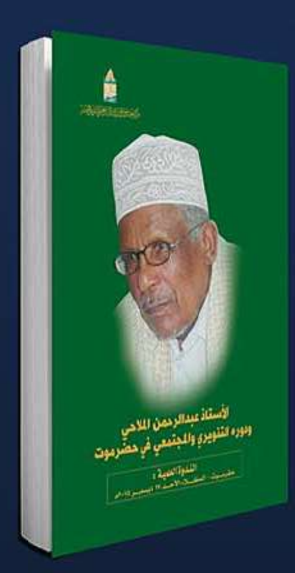


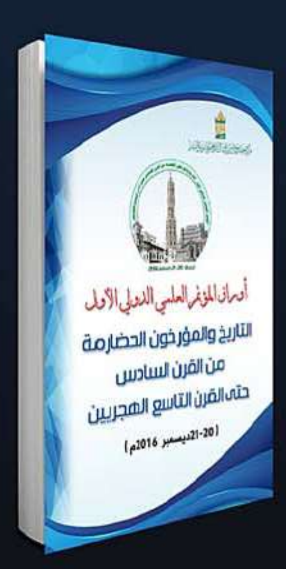


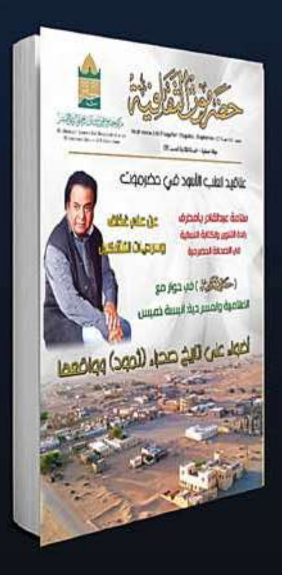


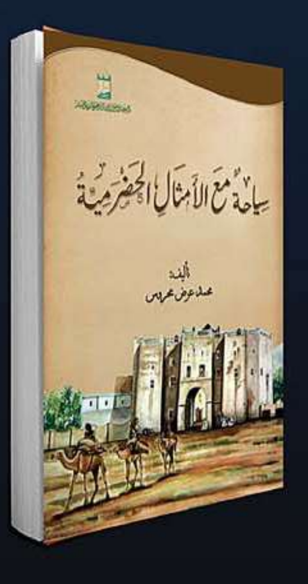


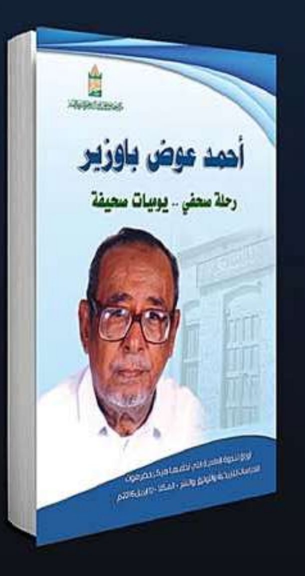


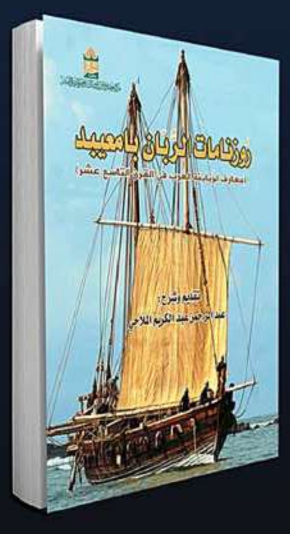














Hadhramaut Centre for Historical Studies
Documentation and Publication.

حضرموت الثقافية

Hadhramaut AL-Thaqafiah Magazine - March - 2019 شعبان ١٤٤٠هـ

مجلة فصلية - السنة الثالثة العدد (11)

الريادة في التصوف بحضرموت

تاريخ دخول المذهب الشافعي حضرموت

المرجعية الفكرية للتدخل الخارجي في حضرموت

بين النقد الثقافي، والنقد الحضاري

الفنان أبوبكر سالم بلفقيه ونشاطه الفني الغنائي في بيروت

أدلة أثرية في مدينة تريم تعود إلى ما قبل الإسلام

الحكمة من أفواه المجانين



جائزة أفضل بحث تاريخي
لعام 2019م

موضوع الجائزة

الكيانات الحاكمة في المدن الحضرمية في العصر الوسيط



إدارة الدراسات والبحوث

شهدت حضرموت في المدة من بداية القرن الخامس الهجري وحتى قيام السلطنة الكثيرية الأولى ظهور عدد من الكيانات الحاكمة في عدد من المدن والمناطق الحضرمية، اختلفت من حيث أهميتها ومدى اتساع نفوذها وتعدد الأسر الحاكمة فيها، وقد دخلت هذه الكيانات في علاقات متنوعة مع جوارها القبلي والجغرافي وترك البعض منها بصمات في مجرى التاريخ الحضرمي .

الشروط العامة للتقدم للجائزة:

- أن تمتاز الأبحاث بالجدة والأصالة وسلامة المنهج.
- أن لا يكون البحث المقدم قد سبق نشره.
- ألا تقل عدد صفحات البحث عن (50) صفحة.
- أن يُكتب البحث بلغة عربية سليمة وصحيحة طباعيًا ولغويًا.
- حجم الخط (16) الهامش (14)، نوع الخط (Simplified Arabic).
- يجب على الباحث إرسال نسخة من بحثه بصيغة ملف (Word) وملف (PDF)
عبر البريد الإلكتروني: hadcenter1@gmail.com
- يقدم المشارك سيرة ذاتية مختصرة يذكر فيها عنوانه الحالي ورقم هاتفه للتواصل.
- البحوث الفائزة تصبح ملكيتها الفكرية للمركز، ويحق له طباعتها ونشرها وتوزيعها وبيعها.
- آخر موعد لاستلام الأبحاث 15سبتمبر 2019م.
- موعد إعلان الفائزين بالجوائز 20ديسمبر 2019م (في حفل خاص).

الجوائز:

تُمنح الجائزة سنويًا باسم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر وهي جائزة تشجيعية ومالية موزعة على النحو الآتي:

- الأولى: درع الجائزة + (400 ألف ريال يمني).
- الثانية: درع الجائزة + (300 ألف ريال يمني).
- الثالثة: شهادة الجائزة +(200 ألف ريال يمني).

للاستفسار زيارة مواقعنا:

Hadramout.center
Hadramout.center
hadcenter1@gmail.com
www.hadramout.center



جائزة أفضل فيلم تسجيلي

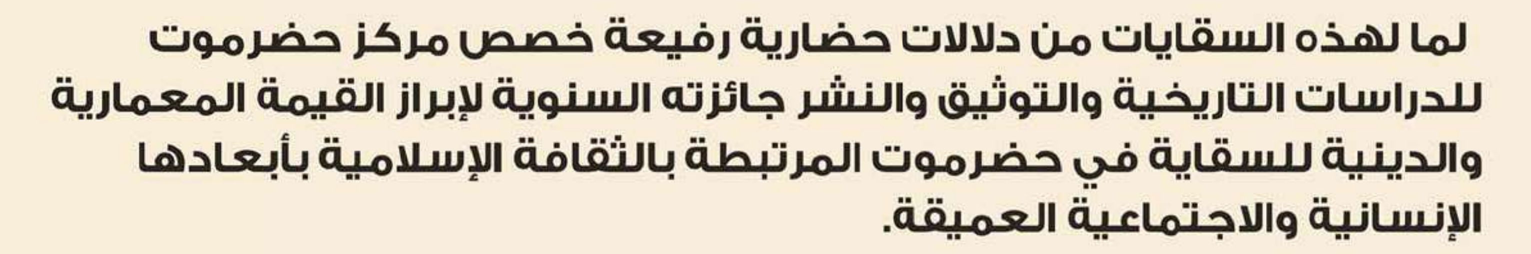
لعام 2019م

موضوع الجائزة

(السقايات في حضرموت)



إدارة الإعلام والثقافة - قسم التوثيق التلفزيوني



لما لهذه السقايات من دلالات حضارية رفيعة خصص مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر جائزته السنوية لإبراز القيمة المعمارية والدينية للسقاية في حضرموت المرتبطة بالثقافة الإسلامية بأبعادها الإنسانية والاجتماعية العميقة.

المستهدفون بالجائزة :

المختصون والمهتمون والهواة في مجال العمل السينمائي والتلفزيوني (فرقًا وأفرادًا).

الشروط العامة للتقدم للجائزة:

- لا تقل مدة الفيلم عن 5 دقائق ولا تزيد على 15 دقيقة.
- ألا يكون العمل قد فاز في مسابقة محلية أو خارجية.
- لا يحق للمتقدم المشاركة إلا بعمل واحد فقط.
- يتم تحميل الفلم بدقة عالية على الوسائل المتاحة كاليوتيوب وغيره على رابط مغلق للاطلاع الخاص فقط وإرساله عبر الإيميل التالي : hadcenter1@gmail.com
- الأفلام الفائزة بجوائز المسابقة تصبح ملكًا حصريًا للمركز.
- آخر موعد لاستلام الأعمال 15 سبتمبر 2019م.
- موعد إعلان الفائزين بالجوائز 25 ديسمبر 2019م (في حفل خاص).

المعايير الفنية للأفلام التسجيلية المشاركة:

- وضوح فكرة العمل وتميز المعالجة الفنية.
- جودة السيناريو وتماسكه فنياً وتاريخياً.
- دقة التصوير والإضاءة والمونتاج.
- نقاء الصوت (تسجيلاً وتعليقاً وحوارات).
- تناغم المؤثرات الصوتية مع المشاهد التصويرية.

لجنة التحكيم:

سيشرف على التحكيم لجنة فنية مكونة من ثلاثة أعضاء من أساتذة المعهد العالي للسينما بجمهورية مصر العربية، إضافة إلى لجنة علمية محلية مكونة من ثلاثة أكاديميين لتحكيم النص.

الجوائز

تُمنح الجائزة سنويًا باسم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر وهي جائزة تشجيعية ومالية موزعة على النحو الآتي:

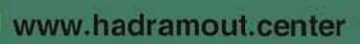
- **الأولى:** درع الجائزة + (400 ألف ريال يمني).
- **الثانية:** درع الجائزة + (300 ألف ريال يمني).
- **الثالثة:** شهادة الجائزة +(200 ألف ريال يمني).

للاستفسار زيارة مواقعنا:









العدد (11)
يناير
مارس
2019م

السندباد الحضرمي بلغات مختلفة

د. عبدالقادر علي باعيسى
رئيس التحرير



من المهم أن تجمع الدراسات التي كتبت حول حضرموت في الخارج وبلغات أجنبية كثيرة كما تدل على ذلك هوامش الكتب والأبحاث المختلفة، وأن تقرأ كبنى مستقلة، من خلال وضع كل مجموعة منها في سياقها التاريخي، أو السياسي، أو الاجتماعي، أو حتى المخابراتي، وربط ذلك أيضًا بثقافة الحضارم في الوطن الأم، فمثل ذلك التنظيم يعين على فهم الذات من خلال الآخر عبر مشروع متكامل مبني على تصور منهجي. فالسندباد الحضرمي، معنى واحد، ومعنى متعدد، معنى واحد في حضرموت وفقًا وثقافتها الداخلية وعاداتها وتقاليدها، ومعنى متعدد خارجها وفقًا وثقافات الشعوب التي هاجر إليها، ومن المهم أن يستثمر الجانبان في قراءة شخصية الإنسان الحضرمي العالمية.



كما يمكن النظر في هذا السياق إلى بروز الإنسان الفرد (الشخصية العلم)، وكيف أسس لدوره الروحي أو السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي، وهل كان الدور الأكبر للفرد أو للجماعة بوصفها كلاً؟ فنحن أمام عدة كتابات: ما يكتبه المهاجرون الحضارم عن أنفسهم، وما يكتبه عنهم أبناء البلد المهاجر إليه، وما يكتبه عنهم الغربيون، وما يكتبه عنهم الكتّاب المسلمون من غير العرب في آسيا وإفريقيا وغيرها، وما يكتبه عنهم إخوتهم العرب، وما يكتبونه هم عن أنفسهم. هذا هو المشروع المتكامل الذي يبرز صورة الحضرمي من جهات متعددة بوصفه فاعلاً ومتفاعلاً، ناظراً ومنظوراً إليه، مع البحث عن الأسس التي قامت عليها تلك الكتابات، والموجهات التي عملت على إنشائها، وإدراج هذا في تصورات الخطاب ما بعد الكولونيالي.

وعليه فإن ما نطمح إليه هو بناء كينونة معرفية واسعة تبتعد عن الذاتية في القراءة والتحليل للوصول إلى فهم أعمق لشخصية الإنسان الحضرمي ونشاطه الكوني.

محتويات العدد

حديث البداية

أضواء

آثار

دراسات

كتابات

ترجمة

نقد

شخصيات

إبداع

توقيع قلم

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة الثالثة العدد (11)

يناير - مارس 2019م

تصدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

التنفيذ الطباعي

مطابع وحدين الحديثة للأوفست المكلا

مراسلات المجلة

hc.magazine16@gmail.com

Baaesa-1@hotmail.com

موقعنا على الشبكة الإلكترونية

www.hadramout.center

العنوان: المكلا - حي الشهيد - (معهد باشريف سابقًا) - ت ٣٠٢٠٣٦ ٥

محتويات العدد

حديث البداية

أضواء

آثار

دراسات

كتابات

ترجمة

نقد

شخصيات

إبداع

توقيع قلم

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة الثالثة العدد (11)

يناير – مارس 2019م

تصدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

التنفيذ الطباعي

مطابع وحدين الحديثة للأوفست – المكلا

مراسلات المجلة

hc.magazine16@gmail.com

Baaesa-١@hotmail.com

موقعنا على الشبكة الإلكترونية

www.hadramout.center

العنوان : المكلا – حي الشهيد – (معهد باشريف سابقًا) – ت: ٢٥٠١٣٥



اللجنة العلمية بمركز حضرموت تعقد اجتماعها الشهري الدوري الأول لعام ٢٠١٩م



عقدت اللجنة العلمية بمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، يوم السبت ٢٦/ ١، برئاسة أ.د. عبدالله الجعيدي رئيس المركز، وحضور مديري دوائر اللجنة، اجتماعها الشهري الدوري الأول لعام ٢٠١٩م، حيث استعرض الحاضرون فيه ما تم إقامته من أنشطة وفعاليات لمركز حضرموت لعام ٢٠١٨م وما تحقق فيه من إنجازات.. متمنين أن يكون عام ٢٠١٩م لمركز حضرموت للدراسات والتوثيق والنشر أكثر حضوراً في المشهد الثقافي في حضرموت، لاسيما والمركز على وشك الإعلان عن الموسوعة الحضرمية.

كما تم استعراض الخطط والدراسات والأبحاث المقدمة من دوائر اللجنة، وبعد المناقشات المستفيضة تم إقرار الخطة العلمية السنوية لعام ٢٠١٩م والتي شملت عديد الأنشطة والفعاليات الثقافية والعلمية من مؤتمرات وندوات وورش العمل وحلقات النقاش، والاستمرار في إصدار مجلة حضرموت الثقافية وغيرها من الأنشطة والتي ستمتد في حضرموت ساحلاً وواديا.

مدير عام مديرية المكلا يزور المركز



حظي مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، بزيارة أخوية من قبل المهندس عوض أحمد بن هامل مدير عام مديرية المكلا، حيث كان في استقباله مدير المركز أ.د. عبدالله الجعيدي. اتسم اللقاء بالمشاعر الأخوية وتبادل أطراف الحديث في عدد من الأمور، حضر اللقاء عدد من الزملاء العاملين بالمركز.

رئيس جمعية فناني حضرموت يزور المركز

التقى أ.د.عبدالله الجعيدي رئيس المركز في مكتبه مساء يوم الأربعاء ٢٣/ ٢٠١٩/١م بالأستاذ محمد أنور عبدالعزيز رئيس جمعية فناني حضرموت.

تم التشاور حول الاستعدادات الجارية لتنظيم مهرجان الأغنية الحضرمية الدولي ٢٠٢٠م.

حضر اللقاء كل من الأستاذ عمر عبدالرحمن العيدروس ود.خالد بلخشر نائب رئيس المركز.



الحوثري يزور مركز حضرموت

استقبل أ.د. عبدالله الجعيدي مدير المركز بمكتبه الأخ د.عبدالباقي الحوثري مدير عام مكتب وزارة التعليم الفني والتدريب المهني بساحل حضرموت مساء السبت تاريخ ٢٦/ ١/ ٢٠١٩م، حيث استعرض في اللقاء جملة من المواضيع المتعلقة بالبحث العلمي وآليات العمل في المراكز البحثية وما يعترضها من صعوبات، متمنياً مزيد التقدم والازدهار لمركز



حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، لما له من أهمية وحضور في الساحة البحثية والثقافية في حضرموت.

حضر اللقاء د. عبدالقادر باعيسى مدير إدارة الإعلام والثقافة، ود. حسن صالح الغلام العمودي مدير إدارة الأبحاث والدراسات..

بحضور المحافظ البحسني ..

مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

ينظم المؤتمر العلمي الثالث بعنوان : التاريخ والمؤرخون الحضارمة

في الحادي عشر والثاني عشر الهجريين ـ السابع عشر والثامن عشر الميلاديين



نظم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر يوم الأحد الموافق ٣٠/١٢/٢٠١٨م في مدينة المكلا المؤتمر العلمي الثالث "التاريخ والمؤرخون الحضارمة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين- السابع عشر والثامن عشر الميلاديين".

وشهدت بعضاً من فعاليات المؤتمر حضور اللواء الركن فرج سالمين البحسني محافظ محافظة حضرموت قائد المنطقة العسكرية الثانية الذي أكد على أهمية عقد هذا المؤتمر العلمي الذي يعرّج على مرحلة مهمة من تاريخ حضرموت ويُعرّف الأجيال بتاريخها وإرثها الحضاري، وقال : "إن حضرموت اليوم بحاجة الى تنمية شاملة ليس في المجالين الاقتصادي والأمني فحسب، بل ينبغي الاهتمام بتوثيق تاريخها فهو الإرث الأساسي والسند والعمود الذي ستُبنى عليه جميع الاستراتيجيات، وبدون العودة لتاريخ حضرموت وحضارتها لا يمكن للأجيال أن تشق طريقها نحو المستقبل".

وكان رئيس مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق و النشر الأستاذ الدكتور "عبدالله الجعيدي" رحب بالحضور، قائلاً : "نحن على أعتاب عام ميلادي جديد، وإننا في مركز حضرموت نجدد الدعوة للباحثين المختصين والمهتمين للتفاعل مع أنشطة المركز، وإننا نرحب بالفكرة الجديدة الممكن تحقيقها ونقبل النصيحة والنقد البناء، ونحن على



أعتاب مشروع علمي كبير وهو "الموسوعة الحضرمية" المزمع إشهاره بداية العام القادم ونرحب بأي فكرة تدعم هذا المشروع".

بعدها بدأت الجلسة الأولى للمؤتمر التي قدم فيها أ.د. مسعود سعيد عمشوش ورقة بحثية بعنوان ملامح فن السيرة الذاتية في كتاب "سفينة البضائع وضمينة الضوائع" للحبيب علي بن حسن العطاس، و أ. صالح مبارك عصبان شارك بورقة بحث بعنوان المرجعية الفكرية للحملات الخارجية على حضرموت "حملة الإمام الزيدي المتوكل على الله إسماعيل في القرن الحادي عشر الهجري"، كما قدم د. عبدالقادر علي باعيسى ورقة بحث بعنوان كتاب "المشرع الروي في مناقب السادة آل أبي علوي" دراسة





تحليلية، فيما قدم د. محمد يسلم عبدالنور ورقة بحثية بعنوان تراجم الشلي "ت ١٠٩٤هـ/١٦٨٣م" في كتابه "الشرع الروي" في القرنين ١١،١٢ الهجري قواعد وبيانات تحليلية، وآخر ورقة قدمها أ. أحمد صالح الرباكي بعنوان رحلة الشيخ عمر بن صالح بن هرهرة ١ ذو القعدة ١١١٧هـ - ١رجب ١١١٨هـ/ ١٥ فبراير عام ١٧٠٦م – ٩ أكتوبر ١٧٠٦م - دراسة وتحقيق، وبعدها تم مناقشة أوراق الجلسة الأولى.



أما الجلسة الثانية فقد قدم فيها د. حسن صالح الغلام ورقة بحث بعنوان حضرموت في السيرة المتوكلية وإشكالية التناول بين المؤلف والمحقق، و أ. عوض سالم حمدين بعنوان مجموعة طه- وثيقة علمية وتاريخية من وثائق القرن الحادي عشر الهجري، و أ. محمد علوي باهارون بعنوان علماء حضرموت وأثرهم الدعوي والاجتماعي في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين "الإمام عبدالله بن علوي الحداد نموذجا"، وأ. محمد حسين بن الشيخ أبوبكر ورقته بعنوان المظاهر السياسية والحضارية للسلطنة الكثيرية في مدينة الشحر وعلاقتها الخارجية خلال القرن الحادي عشر الهجري /السابع عشر الميلادي، و أ. يسلم صالح بن دهلوس قدم ورقة بعنوان ضعف الدولة الكثيرية ونهايتها - الأسباب والنتائج "١٠٠٠/ ١١٤٣هـ - ١٥٠٠/ ١٥٩١م"، وآخر الأوراق قدمها أ. علي سالم باهادي بعنوان علماء حضرموت ودورهم المجتمعي خلال القرن الحادي عشر الهجري - علماء تريم أنموذجا، بعدها تم مناقشة أوراق الجلسة الثانية .

وخرج المؤتمر بعدد من التوصيات لاعتمادها للسنة القادمة في المؤتمر الرابع ، وجرى تكريم عدد من المشاركين في المؤتمر.ر جلسات المؤتمر نائب رئيس جامعة جامعة حضرموت أ.د. "عبدالله بابعير" والمدير العام لمكتب الثقافة بساحل حضرموت الأخ/ "خالد أحمد القحوم" وعدد من الباحثين والمهتمين وأساتذة ودكاترة جامعتي حضرموت وعدن .



مفتي الشافعية بمكة يزور مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

حضرموت الثقافية – خاص:

زار فضيلة العلامة السيد عمر بن حامد الجيلاني مرجع الشافعية بمكة المكرمة مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، بمدينة المكلا، مساء السبت ١١/ ٦/١٤٤٠هـ الموافق ١٦/ ٢/ ٢٠١٩م، حيث كان في استقباله والوفد المرافق له المدير العام للمركز الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي وعدد من الدكاترة والموظفين بالمركز.



في بداية الزيارة، رحّب مدير عام المركز بفضيلته، وشكره على إجابة الدعوة وتشريفه للمركز واللقاء بمنسوبيه والاطلاع على أنشطته وفعالياته ومشاريعه، واستمع فضيلته إلى نبذة مختصرة عن رؤية ورسالة المركز وأهدافه وأبرز أنشطته وبرامجه ومشاريعه المنجزة والمستقبلية، لاسيما أنه ليس للمركز أي انتماءات طائفية وإنما يعنى بالبحث العلمي المجرد.

ثم تحدث فضيلة العلّامة السيد عمر بن حامد الجيلاني بكلمة قصيرة، شكر خلالها قيادة المركز على حسن الاستقبال



مثنياً على المركز وأهدافه وتجربته المثمرة ومشاريعه المباركة؛ وأنه خطا خطوات كبيرة، وقال إنه من المتابعين لأنشطة المركز منذ تأسيسه، داعياً الجميع إلى التعاون والمساهمة ودعم هذه الجهود الطيبة في خدمة البحث والباحثين، كما أثنى على مشروع الموسوعة الحضرمية الذي عده من أبرز وأهم مشاريع مركز حضرموت، مؤكداً أن المجتمع بحاجة ماسة لمثل هذه المشاريع التوثيقية لتاريخ حضرموت، داعيًا القائمين على المركز بالتوفيق والنجاح.

ثم استمع فضيلته للحاضرين من مديري الإدارات ورؤساء اللجان العاملة بالمركز الذين أبدوا سعادتهم بالتعرف على السيد الجيلاني عن كثب والضيوف المرافقين له من مركز دوعن العلمي بالخريبة..

في نهاية الزيارة طاف فضيلته بأقسام المركز وإداراته وتعرف على أعمالها وخططها، ثم أهدى الاستاذ الدكتور عبدالله الجعيدي أعدادا من مجلة حضرموت الثقافية ومجموعة من إصدارات المركز إلى الضيف الكريم.

رافق فضيلة السيد الجيلاني عدد من المشايخ والسادة والأساتذة العاملين في مجال الدعوة والتدريس والإفتاء ورئيس مركز دوعن العلمي بالخريبة-حضرموت.

القاضي اليزيدي يزور مركز حضرموت

تشرّف مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بزيارة فضيلة القاضي محمد سالم اليزيدي عضو المحكمة العليا بالجمهورية، مساء الأحد ١٠/ ٢/ ٢٠١٩م، كان في استقباله أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير المركز.

تعرّف فضيلته على أعمال المركز وأنشطته وفعالياته وأثنى على الجهود المبذولة في سبيل إنجاز مشروع الموسوعة الحضرمية.



كما أكد القاضي على الأهمية الكبيرة التي تتبوأها هذه المراكز البحثية والعلمية والثقافية في حضرموت والتي من شأنها زيادة الوعي والتنمية في المجتمع الحضرمي..

حضر اللقاء د. عبدالقادر علي باعيسى مدير إدارة الإعلام والثقافة بالمركز.



إدارة الإعلام والثقافة بمركز حضرموت تقدم برنامجًا عن المحضار



بثت قناة حضرموت الفضائية مساء الثلاثاء وظهر الأربعاء ٥-٦/ ١/ ٢٠١٩م، برنامجاً من جزئين عن الشاعر والملحن الكبير حسين أبوبكر المحضار بعنوان (المحضار شجون لا تنتهي) وهو من إعداد وتقديم إدارة الإعلام والثقافة بمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بالتنسيق مع قناة حضرموت.

تطرق الجزء الأول منه إلى الدلالات الفنية والرمزية لدوال البحر والبر في شعره من الطير والشجرة والغصن وأثر ذلك في إثراء المدونة الشعرية عند المحضار والشعر العامي الحضرمي، وفي تشكيل أسلوبه وأثر المكان في إثراء شعره؛ الشحر، والمشقاص، وتريم، وسيئون. والمعشوق في شعره من حيث كونه متخيلاً وجدانياً أو صوفياً أو حقيقة واقعة بحيث امتد شعر المحضار ليشمل مختلف الدلالات الظاهرة والخفية.

ثم تطرق الجزء الثاني في الحديث عن متحفه ومسرحاته وأوبريتاته وأعماله الكاملة، وتداول أغانيه على حناجر الفنانين سواء من البيئة المحلية في الشحر وحضرموت، أو من البيئة العربية.

أدار الحوار د. عبدالقادر علي باعيسى، وكان ضيفه أ.د.عبدالله حسين البار.

إدارة مركز حضرموت تزور قناة حضرموت الفضائية



قام أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، ود.عبدالقادر علي باعيسى مدير إدارة الإعلام والثقافة بالمركز بزيارة إلى مكتب قناة حضرموت بالمكلا اليوم السبت ٢/ ٣/ ٢٠١٩م، كان في استقبالهم الأستاذ أيمن بايعشوت القائم بأعمال المدير التنفيذي لقناة حضرموت والإعلامي غسان سالم عبدون مدير البرامج بالقناة.

جرى خلالها مناقشة البدء بترتيب برنامج (حوارات ثقافية) الذي سيعرض على قناة حضرموت بعد عيد الفطر المبارك.

الجدير بالذكر أن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر يسعى إلى توقيع عدد من الاتفاقيات مع القنوات الفضائية والوسائل الإعلامية..

إدارة مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر تزور المكتبة السلطانية



قام أ.د. عبدالله الجعيدي رئيس المركز بمعية د.حسن الغلام العمودي مدير إدارة الدراسات والبحوث ود. عبدالقادر علي باعيسى مدير إدارة الإعلام والثقافة بزيارة إلى المكتبة السلطانية بالمكلا، حيث كان في استقبالهم الأستاذ عبدالله عمر السكوتي أمين المكتبة الذي رحب بهم شاكراً لهم استمرار الزيارة للمكتبة السلطانية متمنياً لهم التوفيق والنجاح في مهامهم وأعمالهم..

وفي ختام الزيارة قدّم أ.د. عبدالله الجعيدي ومرافقوه للمكتبة عدداً من إصدارات المركز وأعداداً من مجلة حضرموت الثقافية.

المنهالي مستشار محافظ حضرموت يزور المركز

استقبل أ.د.خالد بلخشر نائب رئيس المركز، بمكتبه، صباح يوم الخميس الموافق ٢١ فبراير، اللواء ناصر محمد سالمين المنهالي مستشار محافظ حضرموت.

وخلال الزيارة أشاد المستشار بجهود المركز وإسهاماته الكبيرة والملموسة في حفظ ورصد تاريخ حضرموت، وفي إثراء المشهد الثقافي على خارطة حضرموت داخلها وخارجها.



بلفخر يزور مركز حضرموت



زار الكاتب والباحث السياسي محمد أحمد بلفخر، مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، وكان في استقباله رئيس المركز أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي، حيث اطلع على أنشطة وفعاليات المركز وأُعجب بإصداراته والجهود التي تبذل من قبل العاملين فيه خدمة لحضرموت وتاريخها..

مدير المركز يلتقي بمدير مؤسسة سلام للتسويق والإعلان

التقى أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر في مكتبه الأحد ٣/ ٣/ ٢٠١٩م بالأستاذ راضي منصور مدير مؤسسة سلام للتسويق والإعلان/المكلا، والأستاذ عمر باحفي تعرفا فيها على ما يقوم به المركز من أنشطة وفعاليات ومشاريع.

من جانبه رحب أ.د. عبدالله الجعيدي بالزائرين، متمنياً لهم التوفيق والنجاح في مهامهم وأعمالهم، وأن تضع هذه الزيارة اللبنات الأولى لتأسيس عمل مشترك بين الطرفين.

حضر اللقاء أ.د. خالد يسلم بلخشر مدير إدارة العلاقات العامة والترجمة ود. عبدالقادر علي باعيسى مدير إدارة الإعلام والثقافة بالمركز.



توقيع "مذكرة تعاون ثقافي" بين مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر ومكتب الثقافة ساحل حضرموت



وقع بمكتب وزارة الثقافة ساحل حضرموت على "مذكرة تعاون ثقافي" بين مركز حضرموت للدراسات التاريخية والنشر ومكتب الثقافة ساحل حضرموت.

وتنص المذكرة على توثيق مجالات التعاون المشترك في مختلف الأنشطة الثقافية بين المركز ومكتب الثقافة، والمشاركة في حلقات النقاش والمؤتمرات التي يتبناها الطرفان، وكذا الاستفادة من الخبرات المشتركة بما يعزز الارتقاء ببرامجهما وانشطتهما المختلفة.

بالإضافة إلى تبادل المطبوعات والنشرات التي يصدرها مكتب الثقافة و مركز حضرموت للدراسات.

وقع المذكرة عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي المدير العام لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر. وعن مكتب وزارة الثقافة ساحل حضرموت المدير العام للمكتب الأستاذ خالد أحمد القحوم.

وعقب التوقيع على المذكرة عبّر القحوم والجعيدي عن سعادتهم بتوقيع المذكرة متمنين ان تسهم في الارتقاء بالجانب الثقافي والتاريخي وتعزيز منظومة العمل الثقافي الحضرمي من خلال خلق مشاريع ثقافية مشتركة.

حضر توقيع المذكرة من جانب مركز حضرموت للدراسات مدير إدارة الدراسات والبحوث الدكتور حسن صالح الغلام العمودي و مدير إدارة الوثائق والمخطوطات عادل حاج باعكيم.

وعن جانب مكتب الثقافة مديرو دوائر المسرح والإعلام والمهرجانات، يحيى القطوي وعبدالله باحارثة واسماعيل العطاس .

مدير المركز يتسلم كتاب (الإتحاف)



تسلم أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بمكتبه يوم الثلاثاء ٢٠/مارس ٢٠١٩م كتاب (الإتحاف في ترجمة المصلح السيد عبدالله بن حسين الكاف)هدية من مؤلفه السيد علي بن أنيس الكاف، حيث قام بتسليمه نيابة عنه الباحث أحمد صالح الرباكي.

باحفي يزور المركز ويقدم كتابه هدية له

استقبل أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير المركز بمكتبه الأستاذ عبدالله أحمد باحفي، وفي البدء رحب أ.د. الجعيدي بالضيف شاكراً له زيارته لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر الذي يسعد بزيارة الكتاب والمؤلفين والنخب الحضرمية وتوثيق الصلات العلمية والبحثية معهم.

وفي ختام الزيارة قدّم الأستاذ باحفي كتابه الموسوم (المورد الصافي ديوان المعلّم باحفي ١٩٨٩-١٩٠٧م) هدية منه للمركز "تقديراً منه للجهود الكبيرة والنوعية التي يقوم بها في دراسة التاريخ الحضرمي وتوثيقه ونشره".



لبحث أوجه التعاون العلمي والبحثي

رئيس مجلس إدارة مركز حضرموت يلتقي عددًا من الوجاهات العلمية والاجتماعية بتريم



تقرير: أحمد الرباكي:

التقى رئيس مجلس إدارة مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر الشيخ محمد بن سالم بن علي جابر يوم السبت ٣٠ رجب ١٤٤٠هـ الموافق ٦ أبريل ٢٠١٩م عددًا من الوجاهات الدينية والاجتماعية بمدينة تريم حيث استهل زيارته إليها بزيارة العلامة الحبيب عمر بن سالم بن حفيظ عميد دار المصطفى للدراسات الإسلامية وجرى خلال اللقاء الذي جمعهما بمكتبه الخاص استعراض لأنشطة المركز وفعالياته الثقافية ومن أهمها مؤتمر فعالية دور الحضارم في إندونيسيا المنعقد في جاكرتا والمؤتمرات التاريخية بالمكلا ومشاريع المركز المستقبلية أبرزها العمل الموسوعي المرتقب (الموسوعة الحضرمية) وأثنى العلامة ابن حفيظ على الجهود المبذولة من قبل الهيئة الإدارية للمركز موضحًا أن الدار ومنتسبيها يضعون أيديهم في أيدي المركز لخدمة الإرث التاريخي لحضرموت.

كما التقى الشيخ بن علي جابر بعد عصر السبت في بلدة عينات السيد حسن بن أحمد بن الشيخ أبو بكر بن سالم منصب السادة آل الشيخ أبو بكر بن سالم الذي استعرض الدور الاجتماعي الكبير الذي يقوم به المناصب في جمع الكلمة ولم الشمل وإصلاح ذات البين مؤكدين ضرورة توثيق هذا الدور التاريخي وعرض هذه التجربة التي ما زالت على أرض الواقع للأجيال القادمة.

كما قام المشرف العام للمركز بزيارة للشيخ العلامة علي سالم بكير باغيثان عضو مجلس الشورى ورئيس مجلس علماء وادي حضرموت مثمنًا جهود العلامة بكير العلمية ومشاركاته الدؤوبة لفعاليات وأنشطة المركز.

وفي المساء جمعه لقاء بالمفكر الإسلامي الدكتور الحبيب أبوبكر العدني بن علي المشهور المشرف





15
العدد (11)
يناير
مارس
2019م











العام لأربطة التربية الإسلامية ومعاهدها الفنية بمنزله بمدينة تريم بحثا فيه عدداً من القضايا الفكرية في المجتمع الحضرمي والإسلامي وسبل معالجتها كما تطرق اللقاء لمناقشة المشاريع العلمية والفكرية التي يقوم بها الجانبان وأوجه التعاون لما فيه نفع العباد والبلاد.

وعلى هامش الزيارة قام المشرف العام بجولة لبعض الجهات الثقافية والإعلامية منها زيارة لمكتب الثقافة بتريم التقى خلالها الأستاذ عبدالله بن حميدان مدير المكتب استعرض فيها أوجه التعاون بين المركز والمكتب وآلية تنفيذ عدداً من الفعاليات المشتركة بين الجانبين وتخلل الزيارة جولة بمكتبة الأحقاف للمطبوعات وقصر الرناد التاريخي مختتماً جولته بزيارة إلى إذاعة الماهر إف إم المجتمعية بتريم حيث رحب المهندس عبدالله هادي ربيحان برئيس مجلس إدارة المركز وأطلعه على الخطة البرامجية للإذاعة مرحباً بالتعاون المشترك بين الإذاعة والمركز في إنتاج وبث برامج ثقافية مستقبلاً.

حضر اللقاءات الأستاذ ناصر أحمد بن علي جابر المدير العام لدار الوفاق للنشر والتوزيع والدكتور محمد يسلم عبدالنور رئيس لجنة الأعلام بالموسوعة الحضرمية وأعضاء الهيئة الإدارية بمركز الرناد للتراث والآثار والعمارة بتريم.



مِنَ الرِّحْلاتِ الحَضْرَمِيَّة

(١) رِحْلَةُ العَلَّامة السَّيِّد مُحَمَّد بن عَلِي بن يَحْيَى إلى مِصْر



محسن علوي أبوبكر باعلوي

تصدير:

تاريخُ الرِّحْلة: ١١/ ٩/ ١٩٦٣م.

وجْهَةُ الرِّحْلة: الجمهوريَّة العربيَّة المُتَّحدة (مِصر).

صَاحِبُ الرِّحْلة: هو مُدير المَعْهد الدِّيني: السَّيِّد علي بن محمد بن طاهر بن يَحْيَى العلوي، وُلِدَ في مَسيلة آل شَيْخ، وتربَّى يتيمًا في حِجر أمه، وأخَذَ عن شيوخ تريم، كعبدالله بن عمر الشَّاطري، وغيره، ثُمَّ رَحَلَ إلى مَصر سنة ١٣٤٠هـ، والتحقَ بالأزْهر، وأخَذَ عن شُيوخِه، وبقيَ به ستة عشر عامًا، ورجَعَ منْ مِصر سنة ١٣٥٧هـ حاملًا الشهادة العالميَّة منَ الأزْهر بامتياز، اشتغلَ بعدَ ذلك بالتَّدريس في عدة أماكن، منها: الثانويَّة الصُّغرى بالغيل، ثُمَّ المَعْهد الدِّيني بالغيل درَّس به عُلوم اللغة، والياقوت النَّفيس في الفقه، ثم أصبح مُديرًا له بعد السَّيِّد مُحسن أبي نُمَي، توفي في ١٨ ربيع ثاني ١٤٠٩هـ الموافق ٢٧/ ١١/ ١٩٨٨م، راجع التَّرجمَة التي كتبها تلميذُه السَّيِّد عبدالله الحدَّاد في مقدمته لكتابِهِ (تحقيق البِدْعَة).

القَصْدُ مِنَ الرِّحْلة:

١- الحصول على مُدرِّسين من الأزْهر مجَانًا، وإنْ لم يتيسرْ ذلك فبمُقابل.

٢- المُساعدة في افتتاح قسم ثانوي بالمعهد.

٣- الحصول على كُتُب الأزْهر ومُقرراته في المَرْحلة الثَّانويَّة.

٤- ربط المعهد الدِّيني بالأزْهر ليصبحَ فرعًا من فروعه.

٥- الحصول على أعداد مجلة الأزهر.

كُلْفَةُ الرِّحْلة: كُلِّفَ السَّيِّد ابن يحيى بالرِّحْلة مِنْ قِبَل إدارة المَعَارف بالسَّلطنة القُعيطيَّة، وتكفَّلتْ الجُمعية الخيريَّة الحَضْرَميَّة بتموينها، وقد كلَّفتْ مبلغًا قدره (ثلاثة آلاف) شلن، حسب خِطاب ناظر المعارف برقم ١٨٩/ ٨٧/ ٢/ ٤٥ بتاريخ ٧/ ٤/ ١٣٨٣هـ.



السيد/ علي بن يحيى

كاتِبُ الرِّحْلة: هو السَّيِّد علي بن يحيى، وتقع في ثلاث صفحات من الورق الحديث (فولسكاب) مقاس (٣٣٠×٢٠٠ ملم).

نَصُّ الرِّحْلة:

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

وبَعْدُ: فقدْ بَارَحْتُ مَطَارَ المُكلا إلى عَدَن مِنْ طريقي إلى مِصرَ مِنْ أوَّل سبتمبر ١٩٦٣م، لأقومَ بالمُهمَّةِ التي تحمَّلتُها مِنْ قِبَل مَعَارف المُكلا(١) ومِنْ ورائِها لجْنَة المَعْهَد الدِّيني(٢)، ووَصَلْتُ إلى مِصْرَ في ١١ سبتمبر بَعْدَ أنْ عَرَّجْتُ إلى السُّودان في مُهمَّةٍ رَسْميَّةٍ للمَعَارف. وتَقَدَّمْتُ إلى الشَّيْخ الأكبر(٣) شَيْخ الجَامع الأزْهَر(٤) ١٦ منه(٥)، بعْدَ أنْ أبْرَقْتُ لَهُ(٦) لتَحْديدِ المَوْعِد. وكانَ اجتمَاعي به في بَيْتِهِ في مِصْر الجَدِيْدَةِ(٧) بعْدَ المَغْرب، وطَالَتِ الجِلْسَةُ إلى نَحْو سَاعَة، وحَضَرَ الجِلْسَةَ سِكرتيرُه(٨)، والسَّيِّدُ الدُّكتُور(٩) مَحْمُود حب اللّه(١٠) الأمينُ العَامُّ لِمَجلس البُحُوثِ الإسْلاميَّة(١١)، وهو مِنْ مُحِبِّي الشَّيخ، وسلَّمتُ الشَّيْخَ الأكبرَ الخِطَابات التي زُوِّدتُ بها مِنَ المَعَارف، ومِنْ لجْنَةِ المَعْهَدِ الدِّيني، والتي تَشْرَحُ المُهمَّةَ التي قُمْتُ مِنْ أجلِها إلى القَاهِرَة، وحَوَّلني فَضِيلَةُ الشَّيْخ الأكبر إلى الدُّكتور حب اللّه لأقومَ بتسْلِيمِها لَهُ غدًا بإدارةِ الأزْهَر بمكتَبِه، واشْتَمَلَ الحَديثُ في الجِلْسةِ عندَ شيْخ الأزْهَر على الذِّكرياتِ السَّابقةِ أيامَ دِراستِنا بالأزْهر، وأخَذْنا عَنِ الشَّيخ، وكلام عَنْ عُلَماءِ حَضْرَمَوت، وتوجيهاتٍ مِنَ الأسْتاذ أذْكُرُ مِنْها أنه يَوَدُّ مِنَ العُلَمَاءِ ألَّا يتَسرَّعُوا في الأمُور، ومِنَ الهُجُوم على بعْضِهم البَعْض.

وتَمَّتِ المُقَابَلةُ يوم ١٧ بمكتَبِ

الأستاذ الدكتور حبّ اللهِ معَه، وسلّمتُ إليهِ الخِطابات، وأخَذَها للدّرسِ والبَحْث.

ثمَّ جئتُ بعدَ أيامٍ ودرَسْنا معَه الخِطابات، وقدْ لاحَظَ على الخِطابِ مِنْ جميعِ خُطواتِه بالأحْمَر، وأخبرني بأنَّه مُقدّمًا يجِبُ يُطَمْئنني بأنَّه يعلمُ أنَّ جَميعَ المَطالِبِ ستُقْبَل، وستُنفَّذ؛ ولكنْ لا بدَّ مِنْ تقديمِها للمَجلس الأعْلَى.

ولكنَّه يلفتني إلى أنَّ الأزهرَ في هذه السَّنةِ قدْ فرَغَ مِنْ تخْطيطاتِه لهذِه السَّنةِ، وسيكونُ تنفيذ مطالبكم للمعهدِ في السَّنة القادِمَة.

كانَ في هذا التَّصريح خَيْبةُ أمَلٍ بالنِّسبَةِ إليَّ أنَّنا لا يُمكِن أنْ نُقرّرَ مَطالبَنا بطريقةٍ تفصيليَّةٍ في هذا العَام.

تركْنا للأزهَر فُرْصَةً لبحْثِ المَوضوع في المَجْلس الأعلى، وعُدنا إلى الأستاذِ حبّ اللهِ بعدَ نَحْو عشَرَةِ أيام فوَعدَ بإعطائِنا الخَبر بعدَ أنْ نترُكَ لهُ فُرْصَةً أُخرَى، وهكذا صِرْنا نتردَّدُ إليه، وفي بعْضِ المُقابلاتِ طلَبنا منهُ الصَّراحَةَ فأخبرَنا بأنَّهُ لا يقدرُ أنْ يقدِّمَ لنا خطاب رسمي(١٢) لأنَّ العَمَلَ يحتاجُ إلى مَعْرفَةِ الميزانيَّة للسَّنَةِ القَادِمَة، وقبلَ ذلكَ غير مُمكنٍ إعطاء وَعْدٍ رَسْمي، ولكنَّه كرَجُلٍ خبير بالأزْهَر، وبمَا يقومُ بهِ مِنْ مُهمَّاتٍ في سبيلِ مُساعَدَةِ البُلدانِ الإسلاميَّة يُطمئننا بأنَّ مَشْرُوعَنا سيُنفَّذ.

هذا التَّوقُّفُ عَنْ الإدْلاءِ بأمْرٍ رَسْمي في سَبيلِ مَا جِئْتُ بهِ أوقَفَني في مَوْقفٍ حرجٍ أتطلَّبُ المَخْرَجَ منْه، واستشارَةَ الأصْدِقاءِ والأصْحَاب، فهداني البَحْثُ إلى أنْ أطلبَ مِنَ المَعارف، ومِنْ لجْنَةِ المَعْهدِ خِطاباتٍ رَسْميَّةً باسمِ وَزير الأوْقافِ والشُّؤونِ الأزْهريَّة(١٣)، إذ علِمْتُ أنَّ الأمرَ بيدِه، وهو الذي يُمكنه أنْ يقولَ الكلمة الفاصلة بالنِّسبةِ ....(١٤) بقبول طلباتنا رسميًا.

صورة من الصفحة الأولى للرحلة

وانتظرْتُ طويلًا، ولمْ أحظَ بالجَواب؛ مع أنَّ الأمْرَ يتوقَّفُ على هذهِ الجَوابات؛ لأنَّ وزيرَ الأوقافِ لمْ يُرْسِلْ إليهِ أيَّ خِطابٍ ممَا حمَلْتُها معي؛ لأنَّ كلَّ ما حمَلتُه مَعِي مِنْ خِطاباتٍ هي باسمِ الشَّيخ الأكبرِ، ثمَّ جاءَ الخِطابُ مِن المَعارف، وتقدَّمتُ بهِ إلى سَعادَةِ الوَزير بعدَ طَلَبِ تحديدِ مَوْعدٍ لذلك.

وقدَّمتُ له الجوابَ، وأجابني بخِطابٍ رَسْمي أرسلتُ منْهُ نُسْختَين اليكم: إحداهما إلى المَعارفِ، والأخرى إلى لِجْنَةِ المَعْهَد.

وتأخَّرنا بالقَاهِرَةِ لأوامِر رَسْميَّة، واستَقبلْنا السَّنَةَ الجَديدة، واتَّصلنَا بالأزْهرِ مرَّةً أخرى إلى الدُّكتور حبِّ اللهِ مِنْ وقتِ تَحْضير الميزانيَّةِ مِنْ شوَّال، وطالبنَا بالجَوابِ الرَّسْمي التَّفصيلي، وجاءَنَا خِطابٌ مِنْ رَئيس لجنَةِ المَعْهَدِ فَضيلةِ الأستاذِ عبدِاللهِ بُكَيْر(١٥)، وطلبنا تحديدَ مَوْعدٍ معَ وزير الأوْقافِ لتسليمه الجَواب؛ ولكنَّ الوزيرَ كانَ مَشْغُول(١٦)، وطلَبَ منَّا أنْ نُسلِّمَ الخطابَ لسِكرتيره، فسلَّمنَاهُ إليهِ معَ خِطابٍ منَّا.



ومِنْ هذا الوقتِ كانَ الوزيرُ في آخرِ الأيامِ بالوزارَةِ؛ لأنَّهُ سَيُنقَلُ بعدَ تغييرِ وزاراتِ السَّنَةِ الجَديدةِ، فلَمْ نُوفَّقْ منهُ بجوابٍ على الخِطَابِ.

تقدَّمنا بخِطَابٍ في ٣/ ٣/ ١٩٦٤م إلى السَّيِّدِ الدُّكتور حبُّ اللهِ نطلبُ موافاتنا بالخُطُواتِ التي اتَّخذَها الأزْهَرُ في مهمَّتنا، وأجابنا بخطَابٍ رَسْمي هو الآن بيدي بتاريخ ٢٢/ ٣/ ١٩٦٤م جاء فيه:

١- أنَّ الأزْهرَ سيعملُ على ترشيحِهِ هذا العام أُستاذًا مُراعيًا الشُّروط التي ورَدَتْ في كتابكم، وأنَّهم سيُوافون باسمِ الأُستاذِ بعدَ تمامِ ترْشيحِه.

٢- بالنِّسبَةِ إلى الكُتبِ: فالإجراءاتُ تُتخذُ الآن لشِرائها وإرسَالِها.

٣- بالنِّسبَةِ لمَجَلةِ الأزْهر فإنَّها قدْ أُرسلتْ إليكم ابتداءً من شَعبان ١٣٨٣هـ بواقع خَمس نُسخٍ مِنْ كُلِّ عددٍ يُصدَر.

٤- بالنِّسبَةِ للمِنَحِ فقدْ خَصَّصَ الأزْهرُ ثلاثَ مِنحٍ للدَّولةِ القُعَيطيَّة، ويبحثُ أمرَ قيادتها(١٧) وسيوافُونَ بذلك.



صورة لمبعوث الأزهر/ عوض الله السيد عوض الله، وهو داخل المعهد الديني بالغيل



صورة للمعهد الديني بغيل باوزير

لمَّا رأينا أنَّ الخطابَ غيرَ وافٍ بطلباتِنَا، ولمْ يُعيِّنْ وقتَ إرْسَالِ الأُستاذِ المَطلُوبِ، كتبنا خِطابًا آخر نطلبُ فيهِ مُوافاتَنا بشَرْحِ المُلاحَظَاتِ التي قدَّمناها في خِطابِنَا بالنِّسبَةِ إلى تحقيقِ اسمِ الأُستاذِ، ووقتِ مَجيئِه، وغيرِ ذلك، فأجابَ بخطابٍ بتاريخ ٩/ ٤/ ١٩٦٤م بما يأتي:

١- أنَّه سيوافي إدارةَ المَعارفِ بالدَّولةِ القُعَيطيَّةِ باسمِ الأُستاذِ الذي سيقعُ عليهِ الاختيارُ للتَّدريسِ، ونشرِ الثَّقافةِ الإسلاميَّةِ في العامِ الدِّراسي ٦٤- ٦٥ وسيكونُ سفرهُ قبلَ نهايةِ يوليو القادمِ.

٢- سيعملُ الأزْهرُ على زيادةِ أُستاذٍ كُلَّ عامٍ للمَعْهَدِ المَذكورِ.

٣- الكُتبُ الدِّراسيَّةُ للمَعْهدِ تُتخذُ الإجراءاتُ لشِرائها، وإرْسَالها، ونأملُ أنْ تصلَ قبلَ بدءِ الدِّراسَةِ.

قدْ أرسلتْ خطاب ثالث(١٨) ألفِتْهُمْ إلى أننا نُحبُّ أنْ يكونَ معَ الأُستاذِ زَوْجَةٌ مُتعلِّمَةٌ؛ لتدرِّسَ البناتَ حسبَ أوامرَ وصلتْ إلينا مِنَ المَعارفِ، ولكنَّا لفتنا النَّظرَ إلى أنَّ المُهمَّ أنْ يكونَ الأُستاذُ بالصِّفاتِ التي طلبناها، وشَرَحَها لكم الخِطَابُ مِنَ المَعَارفِ، وخِطابُ لجنَةِ المَعْهدِ، وأنَّ هذا هو المُقدَّمُ بحيث لا يكونُ وجودُ المدرِّسِ الذي معه زوجته المُدرِّسَة يؤثِّرُ في شيءٍ ممَا طلبناهُ مِنَ الصِّفاتِ في الأُستاذِ المُدرِّسِ بالمَعْهَدِ(١٩).

طلبنا مِنْ وزَارةِ الأوقافِ كُتب(٢٠) معَ المُصْحَفِ المُرتَّل، والوزارَةُ جاريةٌ على إرْسَالِ ذلك، ولعل ذلك في الطَّريقِ.

المجلسُ الأعلى للشُّؤونِ الإسلاميَّةِ أعطى المَعْهدَ المُصْحَفَ المُرتَّلَ، وبعضَ كُتبٍ مِنْ مطبُوعاتِهِ، وهو سيُرسِلُها مِنْ طريقهِ، وأمَّا المُصْحَفُ المُرتَّل فوضعناهُ عندَ الشَّيخ الجُفْري ليُرسِلَهُ بسببِ عزْمِنا على السَّفرِ إلى الحِجازِ.

عَلِي مُحَمَّد بن يَحْيَى.

- نُسخَةٌ لسِكرتير لجنَةِ المَعْهَدِ الدِّيني(٢١).

- نُسخَةٌ لناظرِ المَعارفِ للعِلْمِ(٢٢).

انتهت الرحلة.

وقد نجَحَتْ رحْلةُ السَّيِّد ابن يحيى، وتحققتْ جميعُ مطالبِها، وهذه مكاتبةُ السَّيِّد ابن يحيى لسكرتير لجنة المَعْهد الدِّيني، وفيها بيان النجاح:

حَضرَةَ الأُستاذ الجليل سكرتير لجنة المَعْهد الدِّيني/ المُحترَم.

بعدَ رفعِ التَّحيَّةِ العَاطرَةِ لكم، ولجميعِ أعضاءِ اللجنةِ الموقَّرة:

يشرفني أنْ ترفعوا للجنة المَعْهد الدِّيني أنَّ مساعيكم التي أُوفدتُ للجمهورية العربية المتحدة للتَّفاهم بشأنها مع المسؤولين بالأزهر، والتي تتجمَّع في طلبِ مساعدتهم في إنشاء القسم الثَّانوي المُزمع افتتاحه في العام القادم ٦٣- ٦٤ قد نجَحَتْ بتوفيق الله ومعونته، وترون مُرفقًا بهذا الخطاب نقلَ خطابِ السَّيد وزير الأوقاف والشُّؤون الأزهريَّة، ومضمونه الأمر بتحقيق مطالبنا كلها، وهو أكبر سُلطة للأزهر، وقد احتفظتُ بالأصل الذي فيه إمضاء الوزير، ونستحسنُ أنْ يُوجِّه رئيس اللجنة خطابَ شكرٍ للوزير لتحقيقه مضمون رسالته المقدمة لرئاسة الأزهر، والسَّلام عليكم وعلى جميع أعضاء اللجنة.

علي بن يحيى/ المخلص.

٢٥/ ٨/ ١٣٨٣هـ - ١٠/ ١/ ١٩٦٤م

الهوامش:

(١) إدارة المعارف، هي الإدارة المسؤولة عن التعليم في سلطنة القعيطي الحضرميَّة، وعن المدارس، والمناهج والبعثات التعليميَّة.

(٢) فُتح المعهد الدِّيني بغيل باوزير في محلة الصَّالحيَّة يوم الإثنين ٢/ ١/ ١٣٦٩هـ الموافق ١٠/ ١٩٤٩م، وكان مديره في الابتداء الشَّيخ عبدالباقي بن يوسف نعمة السُّوداني، من مدينة رفاعة بالسُّودان، ونائبه السَّيد محسن أبونُمي، ثم تولى السيد محسن أبونمي إدارته، ثم خلفه على الإدارة السَّيد علي بن يحيى. ولجنة المعهد الدِّيني تتكون من الشَّيخ محمد باجنيد، وهو رئيس اللجنة، ومن سكرتير اللجنة؛ وهو الشيخ عبدالرَّحمن بكير، ومن مجموعة الأعضاء، وهم: السَّيد عبدالله محفوظ الحدَّاد (عن القضاء)، والسيد علي بن يحيى (عن المعارف)، والشَّيخ عمر بن سهيلان (عن المعارف)، والشيخ عبدالله الناخبي (عن لجنة الشُّؤون الدِّينية)، والشَّيخ سعيد علي بامخرمة (عن طلبة العلم).

(٣) الشيخ الأكبر: هو شيخ الجامع الأزهر، وشيخ الأزهر في ذلك الوقت هو الشيخ محمود شلتوت ولد سنة ١٣١٠هـ/ ١٨٩٣م في منية بني منصور بالبحيرة، وتخرج في الأزهر، وتنقَّل في التدريس، إلى أن نقل إلى القسم العالي بالقاهرة سنة ١٩٢٧م، وعين شيخًا للأزهر سنة ١٩٥٨م، واستمر فيه إلى وفاته سنة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، انظر كتاب (الأعلام للزركلي) ٧/ ١٧٣.

(٤) الأزهر: مؤسسة دينيَّة علميَّة إسلاميَّة، أنشئ في عهد الدولة الفاطميَّة، وافتتح في سنة ٣٦١هـ، الموافقة سنة ٩٧٢م. وأنشئ منصب شيخ الأزهر في أواخر القرن الحادي عشر الهجري في عهد الخلافة العثمانية. ومنذ تولي الشيخ مصطفى المراغي أصبح يطلق على شيخ الأزهر لقب الإمام الأكبر. راجع: موسوعة المفاهيم الإسلامية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - مصر، ١/ ٣٨٠.

(٥) يعني السادس عشر من شهر سبتمبر.

(٦) أبرقت له: يعني أرسلت له برقيَّة، والبرقيَّة رسالة ترسل من مكان إلى آخر بوساطة جهاز البرق (التلغراف)، انظر: معجم اللغة المعاصرة لمختار عبدالحميد ١/ ١٩٢.

(٧) مصر الجديدة: قاعدتها القاهرة، وتقع على بعد فرسخين من مصر القديمة.

(٨) السِكرتير: بكسر السين، والراء الأولى: موظف يقوم بمساعدة رئيسه بطبع الخطابات، وتهيئة الوثائق، وتحديد مواعيد الزوار، ونحو ذلك، وهو بمعنى أمين السِّر في اللغة العربية، انظر: المعجم لـ(ف. عبدالرحيم، ص ١٢٢).

(٩) الدُّكتور: بضم الدال: هو الحائز على أعلى شهادة جامعية، وهي كلمة إنكليزية، وتعني المعلِّم، انظر: المرجع السابق، ص ١٠٥.

(١٠) العلامة الدكتور محمود فتح الله حب الله المصري، ولد بالمحمودية بمحافظة البحيرة سنة ١٩٠٣م، وعمل عميدًا لكلية أصول الدين بالأزهر، وهو أول أمين عام لمجمع البحوث الإسلامية، له كثير من المشاركات، والأعمال، والمؤلفات في خدمة الإسلام والمسلمين، توفي سنة ١٩٧٤م.

(١١) المجلس الأعلى للبحوث الإسلامية بالأزهر: هيئة من هيئات الأزهر الشريف، وتختص بنشر الثقافة الإسلامية، وتحقيق التراث، ونشر الدعوة.

(١٢) كذا في الأصل، وصوابه: خطابًا رسميًا.

(١٣) وزير الأوقاف هو الشيخ محمد البهي، ولد سنة ١٩٠٥م، بالبحيرة، وولي وزارة الأوقاف سنة ١٩٦٢م، وتوفي سنة ١٩٨٣م.

(١٤) كلمة غير واضحة.

(١٥) رئيس لجنة المعهد الديني سنة ١٩٦٢م، و١٩٦٣م، هو الشيخ محمد باجنيد، فلعل الشيخ عبدالله تولاها بعد ذلك، أو لعله حصل سهو من ابن يحيى أراد أن يقول رئيس لجنة الشؤون الدينية؛ لأن الخطاب الذي وجهه الشيخ عبدالله بكير إلى شيخ الأزهر أمضاه باسم رئيس لجنة الشؤون الدينية.

(١٦) صوابه: كان مشغولًا.

(١٧) كذا، ولعل صوابه: زيادتها.

(١٨) صوابه: خطابًا ثالثًا.

(١٩) وأول مبعوث للأزهر بعد رحلة السيد علي بن يحيى هو الأستاذ: عَوَضَ الله السَّيد عَوَضَ الله الأزهري، وصل حضرموت في سنة ١٣٨٤هـ موافقة سنة ١٩٦٦م، وبقي في المعهد ثلاث سنوات، وفي خلال إقامته بحضرموت شارك في إلقاء المحاضرات، والكتابة في الصحف، ثم عاد إلى بلده في محرم سنة ١٣٨٨هـ.

(٢٠) صوابه: كتبًا.

(٢١) سكرتير لجنة المعهد الديني هو الشيخ عبدالرحمن عبدالله بكير، (ت ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م).

(٢٢) ناظر المعارف في حينها (نيابة) هو السيد محمد عبدالقادر بافقيه.





ستون عامًا على افتتاح أول مدرسة وسطى للبنين بوادي حضرموت

المدرسة الوسطى بسيئون



بدأ التعليم المتوسط بالسلطنة الكثيرية يوم أن زفّ مساعد المستشار للمناطق الشمالية إلى سكرتير الدولة الكثيرية بشرى خبر الموافقة بفتح أول مدرسة وسطى بسيئون، وعليه رأى ناظر المعارف السيد علي بن شيخ بلفقيه أنه في الإمكان عقد امتحان القبول للطلاب، وقد أوصى مساعد المستشار سكرتير الدولة الكثيرية بتسهيل مهمة ناظر المعارف وتوفير له كل المساعدات الممكنة، وأن يسمح له بالتوجه إلى المكلا لإعداد كل ما يلزم بالتنسيق مع ناظر المعارف القعيطي والمستشار المقيم والمعتمد البريطاني. وابتهاجًا بهذا الحدث التعليمي المهم بعث سكرتير الدول الكثيرية برسالة حملها السيد ناظر المعارف إلى معالي وزير السلطنة القعيطية يخبره فيها بأنه قد تم العزم على فتح المدرسة الوسطى بالدولة الكثيرية في الفاتح من نوفمبر ١٩٥٨م، طالبًا منه تقديم بعض المساعدات، مبدئيًا استعداد الدولة الكثيرية لقبول طلاب المناطق المجاورة لمدينة سيئون التابعة للدولة القعيطية.



محمد علي باحميد

في أثر هذه الروح الأخوية بين السلطنتين وجه الأخ ناظر المعارف بالسلطنة القعيطية خطابًا إلى مسئول المدرسة الوسطى بغيل باوزير بتاريخ ٢٩ أكتوبر ١٩٥٨م يطلب منه فيه تقديم كل المساعدة الممكنة لمبعوثي الدولة الكثيرية الأستاذين خالد عيدروس فدعق ومحمد عبدالله العيدروس، وتسهيل مهمتهما وهي الاطلاع على الأنظمة المدرسية، ونظام القسم الداخلي والمقررات والمناهج وأن يسمح لهما بحضور بعض الحصص بالصف الأول، والاستفادة من مدرسي المواد الدراسية الأخرى، وكذلك الاطلاع على برامج النشاطات ونظام الجمعيات، وتزويدهما بنسخ من تلك المقررات والمناهج.

واستفادة من تجربة المدرسة الوسطى بغيل باوزير وضع ناظر معارف الدولة الكثيرية صيغة اتفاق يتضمن شروط الالتحاق بالمدرسة الوسطى بسيئون يوقع عليه كل من ناظر المعارف كطرف أول، وولي أمر الطالب كطرفٍ ثانٍ، والطالب نفسه كطرف ثالث.

وعندما افتتحت المدرسة الوسطى كانت الدولة الكثيرية عند وعدها الذي قطعته على نفسها وهو قبول عدد من طلاب المناطق القعيطية المجاورة. وكانت أول مجموعة وعددهم عشرة طلاب هم: حسين مصطفى بن سميط، عمر سالم صابر، صالح محفوظ القفيل، عوض جمعان حيدر، يسلم سعيد صابر، فرج محمد التوي، صالح أحمد التميمي، عبدالله محسن بن هرهرة، علي صلاح لرضي، محمد علي الجبل بن عجاج.

وقد بدأ الصف الأول بها بـ(أربعين طالبًا)، عشرة من أبناء الدولة القعيطية، والبقية وعددهم ثلاثون طالبًا من سيئون وتريم وحوطة أحمد بن زين وساه.

تحمل مسؤولية إدارة المدرسة الوسطى عند التأسيس الأستاذ أحمد بن زين بلفقيه يساعده في تلك المهمة الأستاذان خالد عيدروس فدعق ومحمد عبدالله العيدروس وذلك قبل وصول المدرسين السودانيين.

في عام ١٩٥٩م وصل الأستاذ: سيد أحمد الحردلوحسن ليكون أول مدير سوداني للمدرسة، كما قدم إلى



سيئون الأستاذان حسين يوسف الكردفاني، ومحمد عبدالله الشيخ ليعملا مدرسين بالمدرسة.

في عام ١٩٦٠م عاد الأستاذ عبدالله بن محمد بارجاء من بريطانيا ليكون في منصب مدير المدرسة الوسطى، وفي عهده انتقلت المدرسة بصفوفها الدراسية وبقسمها الداخلي إلى هذا المبنى الذي عرف بـ(بنداعر).

في سبتمبر ١٩٦٢م أقيل الأستاذ عبدالله محمد بارجاء من منصبه كمدير للمدرسة الوسطى بناء على قرار من لجنة المعارف العليا، وجاء خلفًا له الأستاذ: عبدالرحمن طاهر أبوبكر بن طاهر في أكتوبر ١٩٦٢م الذي أصيب في يوليو ١٩٦٤م بشلل في النصف الأيسر من جسمه، وقد عمل بالنيابة عنه الأستاذ: حسن صالح جاويش -سوداني الجنسية- حتى عام ١٩٦٥م، ثم جاء من بعده الأستاذ: أحمد محمد بن صافي ليعمل مديرًا بها بين عام ٦٥- ١٩٦٦م، ثم جاء الأستاذ: عوض إسماعيل -سوداني الجنسية- حتى عام ١٩٦٧م.

المقررات الدراسية بالمدرسة الوسطى:

سارت الدراسة بالمدرسة الوسطى بنظام السنوات الأربع، أي من الصف الأول إلى الصف الرابع، وبمعدل ست حصص في اليوم، وزمن الحصة الواحدة (٤٥ دقيقة).

وكانت المواد العلمية التي تدرس بالمدرسة هي:

- مادة اللغة العربية: وتدرس بمعدل تسع حصص في الأسبوع للصفين الأول والثاني، وثماني حصص للصفين الثالث والرابع.
- مادة الدين: وتدرس هذه المادة بمعدل أربع حصص أسبوعيًا في كل الصفوف.
- مادة الحساب: تدرس بمعدل ست حصص في الأسبوع وفي كل الصفوف.
- مادة العلوم: درست هذه المادة بمعدل حصتين أسبوعيًا في الصفين الأول والثاني، وحصة واحدة في الصفين الثالث والرابع.
- مادة التاريخ: تدرس بمعدل حصتين في الأسبوع لكل الصفوف.
- مادة الجغرافيا: تدرس بمعدل حصتين أسبوعيًا وفي كل الصفوف.
- مادة اللغة الإنجليزية: تدرس بمعدل عشر حصص أسبوعيًا في الصفين الأول والثاني، و١٢ حصة في الصفين الثالث والرابع.
- مادة الأعمال اليدوية: بمعدل حصة واحدة في الأسبوع إلا أنها لم تدرس لعدم توفر المواد اللازمة لها والمدرس المتدرب عليها.

إلى جانب هذا التحصيل العلمي، تم الاهتمام بالنشاطات اللاصفية، وتحولت المدرسة الوسطى في عهد إدارة الأستاذ عبدالله بارجاء الزاهر إلى خلية نحل دائبة من الصباح الباكر وحتى المساء من كل يوم. فمع تباشير نور كل صباح وحتى حلول وقت الظهر يتلقى الطلاب دراسة صفية منهجية جادة، أما فترة ما بعد الظهر أي -في العصريات- يتوزع فيها الطلاب على مختلف الأنشطة المتنوعة: (جمعية صغار المزارعين، جمعية تربية الدواجن، جمعية النجارة، الجمعية الصحية، جمعية الفنون، جمعية الجلسات الأدبية العربية والإنجليزية، محكمة العدل، جمعية الصحافة المدرسية، جمعية التصوير الفوتغرافي، جمعية الدكان التعاوني، فرقة الغناء والموسيقى)، وكان من أبرز الطلاب فيها: أبوبكر محمد الكاف، أحمد سالم حميد، علي حداد الكاف، وعدد آخر من الطلاب.

وقد استفادت المدرسة في تسيير هذه النشاطات المتنوعة من تجربة المدرسة الوسطى بغيل باوزير وخاصة المتعلقة بـ(الدكان التعاوني)، و(اللجنة الرياضية)، و(محكمة العدل)؛ حيث زودت بنسخ من جميع القوانين واللوائح الخاصة بتلك الجمعيات.

في عام ١٩٦٨ صادق مجلس الوزراء في جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية على العديد من الخطوط الرئيسة من أجل إحداث تغييرات جذرية في مسار العملية التربوية والتعليمية، ومن أبرز تلك الخطوط:

- تغيير المناهج وتوحيدها على مستوى الجمهورية.
- توحيد سنوات الدراسة كالقائمة في النظام العربي الموحد على أساس المرحلة الابتدائية مدة الدراسة فيها (ست سنوات) والمرحلة الإعدادية (ثلاث سنوات)، والمرحلة الثانوية (ثلاث سنوات). على أن يستمر عقد امتحانات الشهادة السودانية لعامي ٦٨- ١٩٦٩م، و٦٩- ١٩٧٠م فقط.
- الاطلاع على تجربة مصر في مناهج الصفين الخامس والسادس من أجل إقرارها والاستفادة من كتبها الدراسية.

ومن أجل إدخال هذه الخطوط دور التطبيق والممارسة عقد المؤتمر التربوي الأول في المدة من ٢٢-٢٧ يونيو ١٩٦٨م، تحت إشراف وزير التربية والتعليم وكان الوزير حينها -الدكتور فيما بعد- محمد عبدالقادر بافقيه عليه رحمة الله.

النشاط الرياضي بالمدرسة الوسطى داخليًا.. وخارجيًا

كان لقدوم البعثات التعليمية السودانية إلى المدارس المتوسطة ببلدات وادي حضرموت وقراه دور كبير فيغرس بذور النشاط الرياضي المنظم، فقد بذل المعلم الرياضي السوداني جهودًا جبارة في هذا المضمار، وكانت له يد بيضاء في تقديم المساعدة والتوجيه والتدريب للأندية الرياضية الأهلية في كل المناطق التي ذهب إليها معلمًا بمدارسها. وبفضل عطاء تلك البعثات السودانية السخي ظلت محل تقدير ومحبة وإعجاب أبناء حضرموت واديًا وساحلًا لها حتى اليوم.

فعندما قدم الأستاذ: سيد أحمد الرحدلوحسن، أول مدير سوداني للمدرسة الوسطى بسيئون عام ١٩٥٩م، كان يدرك تمامًا أن المدرسة هي المجال الأرحب لممارسة الرياضة من قبل الطلاب وفي مختلف الألعاب. لذا عند تسلمه مسؤولية إدارة المدرسة تقدم إلى ناظر المعارف بكشف يعتبر الأول من نوعه يومها، اشتمل على




ألعاب وأدوات رياضية لم تعهدها المنطقة من قبل ولم تسمع بها، كما قام بتخطيط أول ملعب لكرة القدم تابع للمدرسة الوسطى في (ساقية البلاد) شارع الجزائر اليوم..

وقد كان موقعه شرقي بيت المواطن الفاضل محسن بن محمد الكثيري القائم بحري روضة الطفل؛ حيث امتد حتى أطراف مبنى (بنقاله) مقر المدرسة الوسطى بعد بيت آل بن بصري. وقد قام المجلس البلدي بسيئون بتحمل تنفيذ وتسوية وتصفية ساحة الملعب من الأحجار. كما تم عمل مرمى للعبة كرة القدم وكرة السلة وأعمدة لكرة الطائرة في (مشروع المبيات الحضرمي) بسيئون (شركة سيئون للمعدات الصناعية والزراعية) اليوم.

وعندما انتقلت المدرسة عام ١٩٦٠م إلى مبنى (بنداعر) الجميل الفسيح دخلت عهداً جعل منها نموذجاً يحتذى به في تفعيل الرياضة المدرسية؛ إذ تميَّز هذا المبنى بساحاته الواسعة وغُرَفِهِ العديدة وحوض السباحة الممتد أمام أروقته، والبستان البهيج عند مدخله مما جعل النشاط الرياضي والألعاب الرياضية المتنوعة تلمع هنا وهناك. فمن تلك الألعاب: كرة القدم، وكرة السلة، والكرة الطائرة، وتنس الطاولة، والبادمنن، والعقلة، والقفز العالي، والقفز المستطيل، وقفز الحصان الخشبي، والسباحة، والجمباز، والمتنسب الأرضي، ورمي الرمح، ورمي القلة، وغيرها من الألعاب الفكرية كالشطرنج، والدمنة، والدامة.

كما فُتِحَ نادٍ للطلاب يمارس نشاطه في ليالي شهر رمضان المعظم وفي أيام الإجازة الصيفية، ويتولى فتح المدرسة للطلاب في هذه الأيام ضابط الداخلية بها.

أتت لعبة كرة القدم ولعبتا كرة السلة والكرة الطائرة في مقدمة الألعاب الرياضية الأخرى، وقد تم توزيع طلاب المدرسة ليتمكنوا من ممارسة هذه الألعاب إلى أربعة منازل هي: الوادي، والشاطئ، والينبوع، والبحيرة. ومن أجل أن يكون للمدرسة حضور في المجتمع، وتظل على صلة وثيقة.. وتنافسية مع الأندية الرياضية الأهلية بالوادي تم تشكيل (الفريق المختار) لها من بين أبرز لاعبي تلك المنازل الأربعة، وقد تم تحديد يومين له في الأسبوع لممارسة تمارينه على (ملعب نادي الأحقاف الرياضي) بسيئون، وقد أشرف على تدريب الفريق المختار الأستاذان: أحمد عبدالخالق أحمد، وحسن صالح جاويش.

لقد أشرف على إدارة النشاط الرياضي العام بالمدرسة لجنة رياضية (أعضاؤها من الطلاب، يعينهم المدرس المسؤول عن النشاط، وكانت تعقد اجتماعاتها مرة في الأسبوع تحت رئاسته).

تخوض المنازل الرياضية الأربعة فيما بينها دورياً تنافسياً في كل عام دراسي على كأس تقدِّمه إدارة المدرسة، وفي المباراة الختامية للدوري توجه الدعوة إلى عظمة السلطان لحضورها؛ لتسليم الكأس للفريق الفائز، كما يدعى كبار المسؤولين، وجنود الشرطة لحفظ الأمن والنظام.

وعلى كأس دوري عظمة السلطان الحسين بن علي الكثيري خاض الفريق المختار للمدرسة أول دوري مع الأندية الأهلية عام ١٩٦٢م، وقد شاركت فيه ثلاث فرق فقط، هي: المدرسة الوسطى، ونادي الأحقاف بسيئون، ونادي الشباب الشنفري الكثيري ببلدة الغرفة، وقد حاز على الكأس نادي الأحقاف الرياضي في مباراة نهائية بينه وبين فريق المدرسة الوسطى، وذلك يوم الإثنين ١٤ فبراير ١٩٦٢م.

وفي الدورة الثانية لكأس السلطان عام ١٩٦٣م شاركت المدرسة الوسطى فيه، وحازت على الكأس في المباراة النهائية، التي جرت بينها وبين خصمها اللدود نادي الأحقاف؛ إذ ظل صداها يتردد في أذهان الناس حتى اليوم؛ حيث سجل الأستاذ: حسن صالح جاويش هدفين من ركلتين مباشرتين من خط منتصف الملعب في مرمى حارس الأحقاف الشهير حسين حامد المشهور عليه رحمة الله.

استمر هذا الفريق المختار في خوض العديد من المباريات الودية مع الأندية الرياضية الأهلية، التي كان لها دور كبير في ربط المدرسة بالمجتمع، فالرياضة تملك من وسائل الجذب والتآخي، والاستقطاب بين الناس الشيء الكثير، فقد التقى الفريق المختار للمدرسة في مباريات ودية مع:

١- فريق نادي الاتحاد الرياضي بشبام في ١٥ ديسمبر ١٩٦١م.

٢- فريق نادي الشباب الرياضي بالقطن في ٢٨ أبريل ١٩٦١م.

٣- فريق نادي الشباب بحوطة أحمد بن زين في ٢٥ أكتوبر ١٩٦٢م.

٤- فريق المدرسة الوسطى بتريم في ٢٥ سبتمبر ١٩٦٤م.

٥- فريق نادي الأحقاف بسيئون مرتين: الأولى يوم ٢٩ أكتوبر ١٩٦٠م، والثانية بمناسبة عيد جلوس عظمة السلطان الحسين بن علي الكثيري، في ١٩ سبتمبر ١٩٦٢م.

وفي أثناء رحلة لطلاب الصف الرابع إلى المكلا في نوفمبر ١٩٦٤م لعب الفريق المختار للمدرسة مباراتين في كرة القدم مع مدرسة النقع بالمكلا وفريق ثانوية المكلا. وفي غيل باوزير لعب فريق المدرسة مباراة مع فريق المدرسة الوسطى. وكذلك في الشحر لعب مع فريق المدرسة الوسطى بها. وكان المدرس المشرف على الرحلة الأستاذ: حسن صالح جاويش.

وفي رحلة أخرى إلى مناطق الساحل عام ١٩٦٥م لعب فريق المدرسة وفريق وسطى الشحر بفريق مختار واحد من بينهما مع نادي كوكب الصباح الرياضي بالشحر.

لقد كان الاهتمام في المدرسة الوسطى بالرياضة الصباحية كبيراً، والمشاركة فيها إلزامياً على الطلاب جميعاً دون استثناء، وقد ساعد على تفعيلها والمداومة عليها وجود طلاب القسم الداخلي، وكانت من أهدافه: تهيئة الجو العلمي للطلاب، وإشاعة الروح الاجتماعية والرياضية بين الطلاب، وتوفير أسباب الحياة الصحية، والاستفادة من أوقات الفراغ وملؤها بما يفيد الطلاب.

كذلك كان طلاب القسم الخارجي ملزمين بالحضور مبكراً بعد أداء الصلاة

الأولى من صلوات اليوم لممارسة هذه الرياضة الصباحية التي تبني الجسم وتشبع فيه الحيوية وتحافظ على سلامته. وحتى يتسنى لهم ذلك تم توفير وجبة الفطور لهم بالمدرسة كما يسبق تناولها شرب كوب من الحليب في مساحة من الأرض لها سور قصير أطلق عليها الطلاب اسم (حوش اللبن)، وكان مدرب هذه الرياضة الصباحية يتم تعيينه من قبل قائد الشرطة المسلمة الكثيرية لثلاثة أيام في الأسبوع. وقد تعاقب على القيام بالتدريب كل من الفريق: أحمد سعيّد بشير، وعوض بن سيف بلصقع الجابري، وحسين علي بن بدر الكثيري. وكانت المدرسة تشارك بنماذج من ألعاب الجمباز في الاحتفاء بعيد جلوس عظمة السلطان.

في عام ١٩٦٢م اقتصر ممارسة الرياضة الصباحية على طلاب القسم الداخلي بسبب عدم استمرار توفير وجبة الفطور والشاي لطلاب القسم الخارجي.

من خلال هذا العرض السريع لمجمل النشاط الرياضي بالمدرسة الوسطى - المدرسة الأم- بوادي حضرموت، نجد أننا نمتلك إرثًا رياضيًا هائلًا وماضيًا رائعًا يمكننا الاستفادة منه وتطبيق ما يمكننا تطبيقه في مدارسنا اليوم، وتبنّي مثل تلك الأفكار والنظم والأهداف فالعقل السليم كما يقولون في الجسم السليم.

القسم الداخلي بالمدرسة الوسطى ضباطه.. ونظامه

أنشئ القسم الداخلي بالمدرسة الوسطى بسيئون ليحتضن الطلاب القادمين من البلدات والقرى والمناطق النائية عن مدينة سيئون؛ حيث لا توجد بها مدارس متوسطة آنذاك. وقد وضع للقسم الداخلي نظام خاص حدد أهدافه، منها:

- تهيئة الأجواء الدراسية للطلاب وإشاعة روح الأخوة بينهم.
- توفير أسباب الحياة الصحية لهم.
- تنظيم أوقات الفراغ وملؤها بالأعمال والنشاطات المفيدة لهم.

وكان الالتحاق بالقسم الداخلي يتم اختياريًا على أن يتعهد ولي الأمر بأن ابنه سيتقيد التقيد التام بجميع النظم واللوائح الخاصة بالقسم. وقد نصت تلك اللوائح على تشكيل لجنة إشراف على القسم الداخلي، تتكون من ضابط الداخلية ورؤساء الغرف من الطلاب، على أن تجتمع تلك اللجنة دوريًا برئاسة مدير المدرسة لبحث شئون القسم ووضع الحلول والمخارج لها.

وكان يُصرف لطلاب القسم الداخلي إلى عام ١٩٦١م صرفيات جيب مقدارها (١٢ شلنًا) لكل طالب شهريًا، وقد عمل بمطبخ القسم الداخلي كل من: يسلم بشير باسلمه، صالح مبارك باصالح، محمد حسن السقاف، تساعدهم بعض العاملات: سلمى أحمد شظام، عطاالله فرج، بركة عليان، والسقاية عائشة عوض بن بخيت، التي تعمل في جلب الماء للشرب وتوفيره في دورات المياه وتنظيفها.

في ٢٢ أكتوبر ١٩٥٨م تم تعيين أول ضابط للقسم الداخلي بالمدرسة الوسطى هو السيد الفاضل أحمد بن جعفر السقاف، وقد حددت له اختصاصات عمله من قبل ناظر المعارف ومدير المدرسة. كما وجه ناظر المعارف السيد ضابط الداخلية إلى ضرورة الحرص على حضور جلسات (محكمة العدل) بالمدرسة؛ ليكون على اطلاع بالقضايا المعروضة عليها من قبل الطلاب.

في أبريل ١٩٦١م تقدم السيد: أحمد بن جعفر السقاف برسالة استقالته من وظيفة ضابط الداخلية إلى السيد ناظر المعارف لكنها رُفضت، وأبدى مدير المدرسة وكل المعلمين استعدادهم للتعاون معه ومساعدته، لكنه لم يقو على الاستمرار في وظيفته لكبر سنه، وأمام إصراره على الاستقالة قبلت منه، فوجه السيد ناظر المعارف رسالة إلى كل من يهمه الأمر في مايو ١٩٦١م أوضح فيها (بأن السيد: أحمد بن جعفر السقاف عمل مخلصًا ونشيطًا، محافظًا على راحة التلاميذ، وغرس الروح الدينية والسلوك الحسن بينهم).

جاء الأستاذ سالم بن عبدالقادر باحميد ضابطًا للقسم الداخلي خلفًا للسيد: أحمد بن جعفر السقاف واستمر أربعة شهور في هذه الوظيفة، ثم جاء خلفًا له الأستاذ: محمد عبدالرحمن مولى الدويلة الذي استمرَّ في تحمل هذه المسؤولية قرابة سبعة شهور بعدها الذي استمر في تحمل هذه المسؤولية قرابة سبعة شهور بعدها تقدم باستقالته إلى ناظر المعارف مبديًا فيها عدم رغبته في الاستمرار؛ لعدم ارتياحه للعمل في هذه الوظيفة، وأمام إصراره على ذلك عين السيد: ناظر المعارف مساعدًا له هو الإداري بالمدرسة الأستاذ: محفوظ الحيد لينوب عنه عند غيابه. لكن الأستاذ: محمد مولى الدويلة ظل متمسكًا بقراره على الاستقالة مما جعل السيد ناظر المعارف مرغمًا على قبولها، طالبًا منه تسليم متعلقات العمل للأستاذ مدير المدرسة ليسلمها بدوره للأستاذ أحمد حسين العيدروس على أن يعود إلى مدرسته لتأدية حصصه كاملة غير منقوصة؛ حيث خفضت له أربع حصص من نصابه عندما تحمل مسؤولية ضابط الداخلية بالمدرسة الوسطى.

بعد انقضاء ثمانية شهور على تسلم الأستاذ: أحمد بن حسن العيدروس مهمة مسؤولية ضابط القسم الداخلي أعيد تعيين الأستاذ: سالم بن عبدالقادر باحميد مرة ثانية في تحمل هذه المسؤولية في الوقت الذي كان يشغل فيه مديرًا للمدرسة الابتدائية الحكومية بحوطة أحمد بن زين.

في عهد الأستاذ القدير علي بن محمد السقاف ناظر المعارف يومها -عليه رحمة الله- وبالتحديد في شهر نوفمبر ١٩٦٦م تم تعيين الأستاذ حسين بن عبدالله المشهور مشاركًا ومساعدًا للأستاذ سالم بن عبدالقادر باحميد في إدارة شئون القسم الداخلي على أن يوزع العمل بينهما، وكذلك علاوة العمل.

في عام ١٩٧١ ألغي القسم الداخلي بالمدرسة الوسطى، وأنشئ بدلًا عنه (بيت الطالب) في فبراير ١٩٧٢م، الذي شكلت له لجنة خاصة من طلاب القسم الداخلي؛ للإشراف عليه وإدارته بموجب اتفاق تم بين مكتب التربية والتعليم واللجنة المشرفة من الطلاب على البيت.





تاريخ دخول المذهب الشافعي حضرموت

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله الطيبين وصحابته الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.. أما بعد:

نستطيع القول اليوم إن التعصب للمذاهب الذي كان سائداً في الأسلاف في عالمنا الإسلامي، قد خفَّ وقلَّ اليوم كثيرًا بعد أن انتشر العمل بالكتاب وصحيح السنة على منهج السلف الصالح مذهب أهل التحقيق من أهل الحديث والفقه، وتوسع وتنامى التواصل الكبير بين مختلف أقطار العالم الإسلامي.

أما في الماضي من تاريخ المذاهب وانتشارها في بلاد المسلمين فكان للحكومات والسلاطين دور فاعل في ارتفاع حدة التعصب والتقليد في اتخاذ هذا المذهب أو تركه، وأمثلته كثيرة في مصر والشام وغيرها من البلدان.



حسين صالح بن سلمان

وكانت حضرموت ومناطق واسعة من اليمن قد ظلّ فيها المذهب الشافعي متربعًا كرسي القضاء وما زال حتى اليوم، من غير تعصب في التقليد إلا عند طائفة قليلة من الجمهور، وبخاصة بعد انتشار واسع لمذهب أهل التحقيق، وهم التاركون التقليد الآخذون بنصوص الكتاب والسنة وما صح منها، وهو مذهب السلف في القرون الثلاثة المفضلة وكل الأئمة رضي الله عنهم.

وهذان مبحثان اختصرتهما من بحث لي مطول جعلته في تاريخ دخول المذهب الشافعي حضرموت، مفصلًا فيه الأقوال التي تناولت وجهات نظر مختلفة فيما قيل عن تاريخ دخول المذهب الشافعي حضرموت؛ حيث ظلت هذه المسألة قائمة حتى يومنا هذا فيما أعلمه، والله أعلم.

المبحث الأول:

الأوضاع السياسية والمذهبية في حضرموت قبل دخول المذهب الشافعي حضرموت:

ظل أهل حضرموت على الإسلام، وعلى مذهب السلف في العقيدة والأصول والفروع حتى ظهور الإباضية في حضرموت.

فالأصل أن أهل حضرموت كغيرهم من أقطار الجزيرة العربية الأخرى أنهم تعلموا أحكام الدين وشرائعه، وأخذوا عقيدتهم في الله تعالى وأسمائه وصفاته وفي كتابه ونبيه صلى الله عليه وسلم من الصحابة رضوان الله عليهم، الذين كان لهم شرف الصحبة به صلى الله عليه وسلم، وهم سلف هذه الأمة مع التابعين لهم في القرون المفضلة الأولى التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية قبل ظهور المذاهب الإسلامية والفرق الكلامية في بلاد المسلمين.

واتفق علماء الإسلام على أن السلف الصالح هم من في الصدر الأول الراسخون في العلم المهتدون بهدي النبي صلى الله عليه وسلم.. وقال الإمام عبدالكريم السمعاني في (الأنساب، ٧/ ١٠٤): «السلفي: بفتح السين واللام، وفي آخرها الفاء، هذه النسبة إلى السلف وانتحال مذهبهم».

والمعنى الاصطلاحي للسلفية: قال الإمام السفاريني: «المراد بمذهب السلف: ما كان عليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم وأعيان التابعين لهم بإحسان، وأتباعهم وأئمة الدين ممن شهد لهم بالإمامة، وعرف عظم شأنهم في الدين، وتلقى الناس كلامهم خلف عن سلف، دون من رمي ببدعة أو اشتهر بلقب غير مرضي، مثل الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة، والجبرية، والجهمية، والمعتزلة، والكرامية، ونحو هؤلاء». (لوامع الأنوار، ١/ ٢٠).

فكانوا على مذهب أهل السنة والجماعة، قبل ظهور المذاهب الأربعة في بلاد المسلمين، هذا هو الأصل العقدي في أهل حضرموت حضرًا وبدوًا.

وعندما ظهرت بدعة الخوارج سنة ١٢٨هـ، والشيعة سنة ٣١٨هـ تميَّز أهل السنة والجماعة في حضرموت عن الإباضية الذين جعلوا من حضرموت منطلقًا لثورتهم، ويشهد لذلك أن عبدالله بن يحيى الكندي زعيم الثورة أتى دار الإمارة في حضرموت واستولى




عليها وأخرج منها إبراهيم بن جبلة بن مخرمة الكندي من غير قتال، وحبسه ثم أطلق سراحه بعد أن استولى على حضرموت، والشاهد أنَّ هذا الوالي للدولة الأموية دولة الخلافة الإسلامية لم يكن مع الإباضية ومذهبها الذي أخذ ينتشر في حضرموت وأقطار أخرى، وكان معارضًا لهم فهو على غير عقيدتهم التي يدعون الناس إليها، وليس هناك إلاّ طريق واحد سلكه هذا الإمام وهو طريق أهل السنة والجماعة المذهب الحق، ومعتقدهم أنهم يجتمعون على طاعة السلطان ولو كان جائرًا؛ لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الخروج على الإمام وأمر لزوم أمر الجماعة، والأحاديث في هذا الباب كثيرة، ومهما تكن لهم من مسوغات من فساد السلطان وجوره فما ترتب من نكبات على خروجهم وثورتهم كان أعظم من قتل ودمار وخراب.

وقال الأستاذ كرامة سليمان بامؤمن في (الفكر والمجتمع في حضرموت، صـ١٤١): «وعندما دخل فكر إمامي شيعي حضرموت مع الوافد المهاجر أحمد بن عيسى سنة ٣١٨هـ لم يقبله قبولًا سريعًا الحضرميون، وظل منعزلًا منغلقًا مائتي سنة».

وعليه فرضًا فإنه سيظلُّ جزء من أهل حضرموت متمسكين بمذهب أهل السنة والجماعة وعقيدة السلف كغيرهم في سائر بلاد المسلمين طيلة القرون الثلاثة الأولى المفضلة وما تلاها حين راجت وشاعت أفكار الخوارج والشيعة التي خرجت على أهل السنة منذ صدر الإسلام، ومن هذه الفرق الإباضية.

وهي فرقة من فرق الخوارج ويطلقون على أنفسهم (الشُراة) و(حملة العلم)، إلا أن كُتَّاب الفرق الإسلامية يعدُّونهم من فرق الخوارج، وتنتسب إلى عبدالله بن إباض التميمي، وكانت لهم محاولتان للخروج في عصر الدولة الأموية سبقت ثورتهم التي انطلقت من مدينة شبام ودوعن بحضرموت سنة ١٢٩هـ بقيادة القاضي عبدالله بن يحيى الكندي، الذي أطلق عليه أنصاره (طالب الحق)، في عهد آخر خلفاء بني أمية مروان بن محمد الملقَّب (مروان الحمار).

وتوافد أفراد وجماعات من إباضية البصرة والحجاز ومناطق مختلفة من اليمن، ثم أعلنوا ثورتهم بزعامة عبدالله بن يحيى الكندي، وعزلوا عامل الخليفة الأموي إبراهيم بن جبلة بن مخرمة الكندي، المقيم في مدينة دمون بدوعن، واستمرت هذه الثورة قرابة السنة والنصف، بدأت عام ١٢٩هـ وانطلقت صوب صنعاء، ومن ثمَّ مكة والمدينة، وكان من أهدافهم الوصول إلى الشام، وكان أبرز قادة هذه الثورة إلى جانب عبدالله بن يحيى الكندي أبو حمزة المختار الأزدي نائبًا له الذي تولى المدينة المنورة، وإبراهيم بن الصَّباح الحميري في مكة المكرمة، وعبدالله بن سعيد الحضرمي تولى الحكم والقيادة في شبام بحضرموت. (انظر تفاصيل الأحداث عند ابن كثير في البداية والنهاية وغيره من كتب السير والتاريخ والأعلام).

وما يهمنا ذكره في هذه المناسبة فشل الثورة الإباضية من الناحية العسكرية في إسقاط الخلافة الأموية، لكنهم ساهموا في إضعافها ونهايتها، والأهم من هذا أن فكرهم ظل مسيطرًا قرونًا طويلة بعد ذلك في مناطق مختلفة خاصة في حضرموت، بالرغم من المجازر الدموية التي ارتكبها الجيش الأموي بعد أن قتل قائد الثورة عبدالله بن يحيى الكندي في مكان يقال له (تبالة) خارج صنعاء في منطقة تهامة. ولقد ظل عبدالملك بن محمد بن عطية السعدي والي اليمن لمروان بن محمد يطارد فلول الإباضية فيها حتى حضرموت، إلا أنه لم يستطع السيطرة التامة على الوضع في حضرموت، فاضطرَّ إلى مصالحة الإباضية وعاد إلى مكة، ولكنه قُتل في أثناء الطريق.

فما لبث أن أرسل الخليفة مروانُ بْنُ محمدٍ ابنَ شعيب البارقيَّ على رأس حملة تأديبية كبرى إلى مدينة شبام والهجرين وذي أصبح وتريم، فأوقع القتل في الرجال والنساء والأطفال، حتى قيل إنه بقر بطون النساء، وأتلف الأموال، وخرب الديار، وانتهب ما بأيدي الحضارمة حتى أخمدت ثورتهم عام ١٣٠هـ.

إن سوء الحكم وتعسف الولاة الذين يعينهم خلفاء بني أمية على اليمن وحضرموت من قبل الوالي في صنعاء؛ كان سببًا مباشرًا لهذه الثورة كما اتفق الكثير من المؤرخين على ذلك.

لم ينته أمر الإباضية بالقضاء على قادة الثورة وأنصارها بقسوة شديدة كما يذكر بعض المؤرخين، حتى قيل إنه قتل ألف فارس من الحضارم، وكان من الصعب محو هذا الفكر المتجذر كما يرى ذلك الأستاذ (كرامة سليمان بامؤمن)، ويرى أن السبب «أن هذا الفكر يحمل قيمًا إنسانية من عدل ومساواة، وعقائد توحيدية أساسها القرآن الكريم والسنة النبوية»، (الفكر والمجتمع في حضرموت، صـ١٤١)، ويرى آخرون كالأستاذ عبدالرحمن جعفر بن عقيل: أن المذهب يدعو إلى الحفاظ على العلاقات السلمية المتبادلة مع المسلمين غير الإباضين والذين يعتبرهم أنصار المذهب من المؤمنين، (انظر: صـ١٢٧).

وهذه الأقوال وغيرها فيها من العاطفة والحنين إلى الماضي كما هو واضح ولكن الاتباع للسلف من هذه الأمة خير من الابتداع والخروج الذي كلَّف حضرموت كثيرًا من المحن والقتل والدمار والفراغ السكاني والفتن الكثيرة.

ثم عاد الإباضيون يحكمون حضرموت بعد سقوط الدولة الأموية، وقبل أن يتمكن بنو العباس من إقامة حكمهم ببغداد كان الإباضيون يحكمون، ومذهبهم سائد في حضرموت.

ثم نهضت الحركة الإباضية مرة أخرى عام ١٤١هـ في ولاية أبي جعفر المنصور الخليفة العباسي إذ ولى معن بن زائدة الشيباني، الذي قام بحملة تأديبية مشهورة أوقع بالإباضية في حضرموت







القتل والدمار ولم يتورع عن استخدام أي وسيلة تمكنه من الإيقاع بخصومه المعارضين. وإزاء هذا الإصرار من جانب الولاة في صنعاء الذين تعينهم الدولة العباسية والدويلات التي ظهرت مستقلة عنها في اليمن فيما بعد، فقد استمر الإباضية في ثوراتهم في حضرموت وعُمان، أوجدوا لأنفسهم بعض الدول في المدن الحضرمية كشبام والهجرين خلال القرن الرابع والخامس الهجريين، وواجهوا غزو الصليحي الرافضي علي بن محمد اليمني، وكان داعية للفاطميين ويقال لهم العبيديون بمصر، وهم شيعة إسماعيلية، كما تذكر كتب التاريخ أنهم استولوا على حضرموت سنة ٤٥٥هـ فقاومهم الإباضيون في مدينة شبام وغيرها من مناطق حضرموت.

قال الشاطري في (أدوار التاريخ الحضرمي، صـ١٤٨) إن القرامطة الروافض هاجموا حضرموت ولم تسلم من هجماتهم عليها في أواخر القرن الثالث الهجري أو أوائل الرابع، وأضاف الشاطري ويظهر أن سيطرتهم لم تدم طويلًا.

وبدأ الضعف يعتري دعاة الإباضية منذ القرن السادس الهجري تقريبًا، وذكر بامؤمن أنه بمرور الزمن تلاشى الفكر الإباضي في حضرموت واليمن وترسخ فكر أهل السنة والجماعة لا سيما أن للفكرين منهلًا واحدًا. وبانتشار الفقه الشافعي في تهامة اليمن امتد إلى حضرموت بجهد فقهاء يمنيين وحضرميين، وبانتشار العقيدة الأشعرية التي أتت مع الحكم الأيوبي في تهامة اليمن الذي وصل إلى حضرموت أيضًا.

المبحث الثاني:
الأقوال في متى دخل المذهب الشافعي حضرموت ومن هم رواده الأوائل وكيف انتشر في حضرموت:

سأفترض للمسألة ثلاثة أقوال هي:

القول الأول: دخول المذهب في القرن الرابع الهجري على يد المهاجر السيد أحمد بن عيسى بن محمد بن علي العريضي القادم من البصرة عن طريق الحجاز ومن ثم إلى حضرموت.

القول الثاني: دخول المذهب عن طريق الحضارم المهاجرين من بلد حضرموت إلى مصر، وتواصلهم الذي لم ينقطع مع أهلهم وذويهم منذ القرنين الثالث والرابع الهجريين.

القول الثالث: دخول المذهب عن طريق علماء الشافعية بتهامة باليمن، ومن طريق الإمام الفقيه محمد بن علي القلعي الذي ارتحل من تهامة وسكن ظفار.

الأول: قول من قال بدخول المذهب في القرن الرابع الهجري على يد المهاجر السيد أحمد بن عيسى بن محمد بن علي العريضي القادم من البصرة عن طريق الحجاز ومن ثم إلى حضرموت:

تقول هذا بعض الروايات المنتشرة في بعض المراجع الحضرمية التي بين أيدينا، ولا تذكر سندًا ولا تذكر مصدرًا معاصرًا، بل هي على شكل آراء ووجهات نظر لا تتعدى الاستنتاجات الشخصية لبعض من الكتاب والمؤرخين المعاصرين، وغالبًا ما يكون عند ذكر مذهب المهاجر أحمد بن عيسى بن محمد بن علي العريضي، يشير البعض منهم إلى فضل المهاجر على أهل حضرموت بدخول المذهب الشافعي ودحر مذهب الإباضية وانكساره. ومع هذا لا يوجد نص صريح يحدد وصول المذهب الشافعي إلى حضرموت، وإن كان من المؤكد كما يرى أصحاب هذا القول أنه قد بدأ انتشاره في أوائل القرن الرابع من الهجرة، أي بعد وصول الشريف: أحمد بن عيسى بن محمد بن علي العريضي الحسيني إليها عام ٣١٩ من الهجرة.

ففي (أدوار التاريخ الحضرمي، للشاطري، طبعة ١٩٩٤م، صـ١٤٩) ذكر أن المهاجر أحمد بن عيسى بن محمد العريضي بن جعفر الصادق [إلى آخر النسب]، وإليه يرجع أصول السادة آل باعلوي وفروعهم. هاجر من موطنه العراق إلى أرض حضرموت ولذلك لُقب بـ(المهاجر)، وهو أول من أتى حضرموت من آل البيت النبوي، وله الأثر الكبير في انتشار المذهب الشافعي فيها. ثم ذكر أن المهاجر جادل الإباضية وأنهم كانوا يقبلون الجدل والأخذ والرد حول مذهبهم فيما له وعليه بالطرق السلمية كما وقع لهم مع الإمام المهاجر أحمد بن عيسى العلوي في أثناء القرن الرابع الهجري، فإنه استعمل معهم طريقة الإقناع والاقتناع ونشر بوساطتها في حضرموت المذهب السني -الشافعي- هو وبنوه وأتباعه حتى توارى المذهب الإباضي من حضرموت شيئًا فشيئًا إلى أن رحل عنها فعمها المذهب الشافعي في الأعمال والأحكام، والمذهب الأشعري في العقائد.... ويضيف الشاطري فيقول: «إن المهاجر وإن كان يعتنق مذهب الشافعي لا يقلد الشافعي تقليدًا أعمى، فهو أجل من ذلك، وكيف وإمامه الكتاب والسنة اللذان عليهما




أساس مذهب الشافعي، وكذلك عقائده الإسلامية هي عقائد آبائه وأجداده كالباقر وزين العابدين... »، (١/ ١٥٦).

فالشاطري في الوقت الذي يقول بريادة المهاجر للمذهب الشافعي في حضرموت ونشره نراه يتراجع بطريقة أو بأخرى؛ لأن الأدلة الواضحة لا تعينه فيتوارى خلف قول التمسك بمذهب الآباء والأجداد الذين لا لبس في إماميتهم المذهبية والعقائدية الواضحة، كما يرد عليه صالح بن علي الحامد في كتابه (تاريخ حضرموت)، قال القاضي إسماعيل بن علي الأكوع في كتابه (هِجَر العلم ومعاقله في اليمن، ٣/ ٦٩٨): (ذكر المؤرخ صالح بن علي الحامد العلوي الحضرمي في كتابه (تاريخ حضرموت) (١/ ٣٢٣) أن أحمد بن عيسى المهاجر (الذي ينسب إليه العلويون الحضارمة) كان إمامي المذهب، مع أن الغالبية ممن ينتسب إليه قد تمذهبوا بمذهب الإمام الشافعي، وهو المذهب السائد في حضرموت إلا أنه بقي فيهم من يعتنق المذهب الإمامي إلى اليوم، ومن هؤلاء في عصرنا الشاعر أبو بكر بن عبدالرحمن بن شهاب المتوفى سنة ١٣٤١هـ، ومحمد بن عقيل بن يحيى المتوفى بالحديدة (١٣٥٠هـ) صاحب كتاب (النصائح الكافية لمن يتولى معاوية).

ونقل محمد ضياء شهاب في كتابه (الإمام المهاجر أحمد بن عيسى، صـ٧٧) قول القاضي عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف بإمامية مذهب المهاجر، فقال تحت عنوان بارز مذهبه الديني: يميل العلامة السيد عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف إلى القول بإمامية المهاجر في كتابه (نسيم حاجر في تأكيد قولي عن مذهب المهاجر) المطبوع بمطبعة النهضة اليمانية بعدن. جاء فيه قوله: «وأما القول بالنص على إمامة علي، ثم على ابنيه، ثم على زين العابدين، ثم الباقر، ثم الصادق، فكل أهل البيت قائلون بذلك... »، صـ١، وقال: «وجل ما ارتقى من القدح إليهم إنما كان بسبب المذهب، وما يزن به بعضهم من الطعن في أكابر الصحابة، مع أن الكثير من أهل العلم يعذرونهم، وإلا لما قدروا على توثيق شريف قط، مع إصفاقهم على ندرة السني فيهم بل عدمه.... »، صـ٧.

وقال: «وتأمل في الحكاية (٣٣٧) من الجوهر الشفاف، وما علق به عليها مؤلفه، فإنها صريحة في أن الشيخ السقاف ليس بحنبلي ولا شافعي ولا مالكي ولا حنفي»، صـ٨.

ويرى ابن عبيدالله السقاف أيضًا في (نسيم حاجر في تأييد قولي عن مذهب المهاجر صـ٨، طبع في مطبعة النهضة اليمانية بعدن، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٨م) أن المهاجر إمامي المذهب ولا علاقة له بالمذهب الشافعي وتؤكده الإجابة على سؤال بعث به إليه الشيخ عبدالرحمن بن عبدالله بكير وأثبتها في كتابه (القضاء في حضرموت في ثلث قرن ١٣٥١-١٣٨٥هـ/ ١٩٣٢-١٩٦٦م).

قلت: «فلا يمكن أن يحمل المذهب الشافعي؛ لأنه ليس بمذهبه، وإنما هو كآبائه إمامي لا يحمل إلا مذهبهم».

وأضاف ابن عبيدالله السقاف:... «ولما تحول ابن السمعاني عن مذهب أبي حنيفة إلى مذهب الشافعي امتلأت الدنيا دويًا، وما كان المهاجر على سؤدده وشهامته ونجدته وعلو شأنه ليكون انتقاله عن مذهب آبائه شيئًا خفيًا لا تملأ ضجته الآفاق، ولا يدوي صداه باليمن والعراق. ولو كان تحول عن مذهبه كما يزعم بعض من لا بصيرة له، لكان الأقرب إليه مذهب الاعتزال؛ لأنه خرج من بينهم، إذ كان شيخ الاعتزال واصل بن عطاء، وعنه أخذ الإمام زيد بن علي عليه السلام، وشيخ واصل عبدالله بن محمد بن علي بن أبي طالب. فأنى يتحول المهاجر أحمد بن عيسى عن مذهب آبائه ويتخطى الاعتزال وهو الذي درج من وكره، ويتجاوز ذلك إلى الأشعري الذي ثبت أن الإمام عليًا كان يلعن جده. وقد جمع بنا القول حتى خرج بنا عن مذهب الشافعي إلى الأشعري، والأمر قريب من بعضه، وإن كان الشافعي أقرب إلى العلويين بمسافات طويلة؛ لأنهم جميعًا يستقون من العيون الصافية. أما الإباضية فعهدهم بحضرموت إلى ما قبل الشافعي، وكان لهم بها دولة في القرن الخامس، وفيهم كثيرون من العلماء حسبما يعرف من شعر إمامهم إبراهيم بن قيس، وهم كما يقول الهمداني في بلاد دوعن».

لأجل ذلك انتقد ابن عبيدالله من زعم أن (المهاجر) وأولاده كانوا أشعرية المعتقد شافعية المذهب، فقال: «زعم قوم أن سيدنا المهاجر وابنه عبدالله وأولاده الثلاثة كانوا شافعية أشعرية وقد فندت ذلك متوكئًا على ما يعني من الأدلة والأمارات في الأصل وتشككت في وقت دخول المذهب الشافعي إلى حضرموت وقررت كثرة العلماء بحضرموت لعهد المهاجر وما قبله وما شئت أن أجمع ما أنجبتهم تلك القصور من رجالات العلم والحديث لاحتاج ذلك مجلدًا ضخمًا».

ثم عاد الشاطري في كتابه (أدوار التاريخ الحضرمي، صـ١٦٠) فقال: «وبلغني أن بعض مؤرخي هذا العصر يقول إنه إمامي المذهب»، وهذا رجوع إلى الصواب، وذكر باموؤمن في أكثر من موضع أن المهاجر شيعي إمامي، (الفكر والمجتمع في حضرموت صـ١٩٠ وغيرها).

وممن ذكر سنية المهاجر الشيخ عبدالرحمن الخطيب في (الجوهر الشفاف)، وبامخرمة في (قلادة النحر)، وباوزير في (التحفة النورانية)، والشلي في (المشرع الروي)، والأستاذ باوزير في (صفحات من التاريخ الحضرمي).

وهكذا يتضح للباحث أن القول بأن المهاجر أحمد بن عيسى بن محمد بن علي العريضي هو أول من نشر المذهب الشافعي -عندما قدم سنة ٣١٩هـ- في حضرموت يعد من أضعف الأقوال ولا دليل عليه مطلقًا، فضلًا عن أن إباضية حضرموت وعُمان التي وجدت مراسلات





وبعض من أدبيات شعرهم كمصادر موجودة اليوم لم تذكر العلويين مطلقًا في حضرموت في تلك الحقبة، ووجد أيضًا من يعارض هذا القول من أحفاده العلويين فضلًا عن غيرهم.

القول الثاني: دخول المذهب عن طريق الحضارم التابعين الذين هاجروا من بلد حضرموت إلى مصر وتواصلهم لم ينقطع مع أهلهم وذويهم منذ القرنين الثالث والرابع الهجريين:

يرى بعض المحققين من مؤرخي حضرموت، ومنهم السيد علوي بن طاهر الحداد في كتابيه (جني الشماريخ)، و(إثمد البصائر)، أن وجود المذهب الشافعي في حضرموت كان قبل قدوم المهاجر سنة ٣١٩هـ، ويرجع ذلك إلى وجود صلات قوية بين سلالات المهاجرين أيام الفتوحات الإسلامية من أهل حضرموت من أهل السنة المتصلين بأئمتها وبين ذوي أنسابهم في حضرموت، مثل الإمام حرملة بن عبدالله صاحب الإمام الشافعي وأحد رواة مذهبه. (وقد روى عن حرملة الإمام مسلم في صحيحه، وابن ماجه في سننه).

ومثل الإمام أحمد بن يحيى التجيبي المتوفى سنة ٢٥١هـ، وهو ممن صحب الإمام الشافعي وتفقه عليه (وقد روى عنه النسائي في سننه) وغيرهما ممن سيكون لهم تأثير على المتصلين بهم من قراباتهم في حضرموت، وأخذهم عنهم المذهب الشافعي.

يؤكد هذا الاتجاه أن الإمام الشافعي رحمه الله تعالى تولى القضاء في نجران عام ١٧٩ من الهجرة، وحمد الناس سيرته، وانتشر به العدل هناك، وظهر صيته في عموم اليمن حتى اعتقد بعض الموالين للدولة العباسية أنه سيكون خطرًا عليهم فوشوا به إلى الرشيد فاستدعاه إلى بغداد، ومعلوم قرب نجران من حضرموت مما يسهل معه بلوغ أخبار الإمام الشافعي إليها ويهيئ للتعريف بمذهبه عندما يفد إلى حضرموت بعض المتصلين بأهلهم من حملة مذهبه.

ومن القائلين بهذا القول أيضًا العلامة عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف؛ فقد بعث إليه الشيخ عبدالرحمن بن عبدالله بكير من المكلا -كما تقدم ذكره- رسالة يستفسر فيها عن تاريخ دخول المذهب الشافعي حضرموت، ونوردها كما جاءت في كتاب (القضاء في حضرموت في ثلث قرن، صـ٤٩ - ٥٢):

»الحمد لله، جناب المكرم المحترم الولد النبيه عبدالرحمن بكير بعد السلام.. وصلني كتابك المحرر ٢٥ محرم من هذا العام، تسأل فيه عن وقت دخول المذهب الشافعي إلى حضرموت، فالذي تقرر عندي بعد نوع من الفحص أن آل حضرموت كانوا على جانب عظيم من العلم في عصر التابعين فمن بعدهم، كما تشهد بذلك معاجم الرجال، فما من حرف في تهذيب التهذيب وغيره إلا وفيه العدد الكثير من محدثي حضرموت، ومعاذ الله أن تحصل منهم تلك الثروة الضخمة في الآفاق، ويملأون زوايا الشام والحجاز ومصر والعراق بدون نظيره أو أقل منه في مساقط رؤوسهم. فقد ذكرت في المعجم: أن يونس بن عبدالأعلى أحد أصحاب الشافعي، وأن حرملة بن عبيداللاه أحد رواة مذهبه كانا من تجيب، ومثله أبو نعيم التجيبي المتوفى سنة ٢٠٤هـ، ومثوى تجيب من أعلى حضرموت، ثم نجع منهم الكثير إلى مصر، ولا بد بطبيعة الحال أن يكونوا على اتصال بأهاليهم في أوطانهم ماديًا وأدبيًا كما هي العادة بين العشائر إلى اليوم، بين الباقين بحضرموت وبين أقاربهم المنتشرين في شرق الأرض وغربها وشمالها وجنوبها، ومن أبعد البعيد أن يقطع رجال الحديث والعلم صلاتهم من أوطانهم وأهاليهم، وإنهم لأحق الناس مع ما خصهم الله به من فضيلة المعرفة بصلة الأرحام وحب الوطن. غير أنهم -فيما يغلب على الظن وتنصب عليه القرائن- لا يعولون إلا على الاجتهاد، حتى لقد كانت فتاوى السيد سالم بن بصري المقتول سنة ٦٠٤هـ فتاوى اجتهاد لا فتاوى تقليد، ولا يحضرني نص صريح في تعيين الوقت الذي دخل فيه المذهب الشافعي إلى حضرموت، غير أن اليافعي يقول: إن القاسم بن محمد بن عبدالله القرشي المتوفى سنة ٤٣٨هـ نشر مذهب الشافعي في نواحي الجند، وصنعاء، والمعافر، والسحول، وعدن، ولحج، وأبين.

وفي كتاب (المسالك اليمنية) للسيد محمد إسماعيل الكبسي أن المأمون ولّى محمد بن هارون التغلبي قضاء التهائم في سنة ٢٠٣هـ، وهو جد بني عقامة. ونقل ابن السبكي في طبقاته عن ابن سمرة أن فضائل بني عقامة مشهورة، وهم الذين نشر الله بهم مذهب الشافعي في تهامة، وكان قدماؤهم يجهرون بالبسملة في الجمعة والجماعات. اهـ. وتقديم المسند إليه مع الأخيار بالفعل مؤذن بحصر نشر مذهب الشافعي على بني عقامة. ونقل الشيخ المؤرخ سالم بن حميد عن الأمير عبدالله بن عمر الكثيري أن أهل ظفار كانوا على مذهب أبي حنيفة حتى جاء الشيخ أبو عبدالله محمد بن علي بن حسن القلعي، فدخلوا على يده مذهب الشافعي، وبخط الحافظ ابن حجر أن الفقه الشافعي انتشر عن القلعي بظفار وحضرموت، وأن الناس تسامعوا به في حضرموت وغيرها، فقصدوه وحملوا عنه، غير أن القلعي متأخر، والمتأكد أن المذهب الشافعي وصل إلى حضرموت من قبل ذلك، إما من الحجاز وإما من عدن كما سبق عن اليافعي، وإما من زبيد لما فهمت أن بني عقامة اعتنقوا بها المذهب الشافعي من قديم، والمواصلات بين حضرموت وزبيد وعدن كثيرة جدًا«.

وقرر ابن عبيدالله السقاف (أن الحضارم من أبعد الناس عن التمذهب)، وقال: «ولا يلزم -على كثرة العلماء بها (يعني تريم)- أن يتمذهبوا بشيء من المذاهب المشهورة، فقد اشتهروا بالعلوم في

عصر التابعين فمن بعدهم قبل ظهور المذاهب...»، وهذا يعني كثرة العلماء قبل المهاجر وذريته، ويلغي ما يُكتب ويُنشر ويقال حول المهاجر إنه الذي أنقذ الله به حضرموت من الجهل، وأنه الذي نشر العلم، كيف نشر العلم وهو وذريته لم يدخلوا شبام وتريم اللتين كانتا تعج بالعلماء. (انظر: الفكر والمجتمع في حضرموت، بامؤمن).

القول الثالث: دخول المذهب من طريق فقهاء بني عقامة بتهامة باليمن ومن طريق تلاميذ الشيخ الإمام الفقيه محمد بن علي القلعي:

يقول التاج السبكي (ت ٧٧١هـ): (ومنهم أهل اليمن والغالب عليهم الشافعية لا يوجد غير شافعي إلا أن يكون بعض زيدية، (أحمد تيمور باشا، نظرة في تاريخ حدوث المذاهب الأربعة، صـ٨٨).

وقال أكرم عصبان فقهاء بني عقامة: وهم الذين انتشر المذهب الشافعي بجهودهم صرح بذلك ابن سمرة فقال: (وفضائل بني عقامة مشهورة، وهم الذين نصر بهم مذهب الشافعي في تهامة، وقدماؤهم جهروا ببسم الله الرحمن الرحيم في الجمعة والجماعات ونسبهم في تغلب). (طبقات فقهاء اليمن عن عصبان، صـ١٧).

وذكروا أن هذا البيت تحمل أبناؤه قيام المذهب خير قيام، فتولوا القضاء والفتيا والتدريس وأفادوه، حتى انتشرت تعاليمه وانتفع بهم الناس، وأهم هؤلاء الفقهاء كما ذكرهم عصبان (صـ١٧-١٨)، نقلًا عن (طبقات فقهاء اليمن)، و(السلوك)، و(المفيد في أخبار زبيد):

- أبو محمد الحسن بن محمد بن أبي عقامة.
- أبو الفتوح عبدالله بن محمد الحفائلي ابن عم أبي الفتوح، وقد كان فقيهًا انتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي في زبيد.
- عبدالله بن محمد بن أبي عقامة القاضي سيف الإسلام.

فهؤلاء ثلاثة من العلماء: أما الأول فلم يدركه الإمام القلعي لتقدمه، فقد قتله جياش بن نجاح المتوفى سنة ٤٩٨هـ، وأما الرابع فيبعد أخذ الإمام القلعي عنه، لظهوره متأخرًا في القضاء، ويبقى القول إنه أدرك أبا الفتوح والحفائلي. (أكرم عصبان، جهود الإمام القلعي العلمية، صـ١٨).

والشاهد أن دخول المذهب تهامة من اليمن كان متقدمًا على ظهور الإمام القلعي في مرباط؛ حيث تتلمذ على يده بعض من الطلاب الحضارمة الذين سيأتي ذكرهم.

ثم إن للإمام الشافعي صلة باليمن وطيدة وله إليها عدة رحلات (انظر تفصيل رحلاته إلى اليمن: محمد أبوبكر باذيب، فقهاء حضرموت وجهودهم في خدمة المذهب الشافعي، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة بيروت الإسلامية، ٢٠٠٨م، مقدمة الرسالة).

ولكن انتشار المذهب الشافعي في اليمن كان في بداية القرن الخامس الهجري، أي بعد استقرار المذهب، وللأيوبيين دور كبير في نشر دعائم المذهب باليمن، ولفقهاء الشافعية باليمن جهود مشهورة في خدمة المذهب. (الموسوعة اليمنية، مركز دراسات الوحدة العربية ومؤسسة العفيف الثقافية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٣م)، (٣/ ١٦٧٦)، و(د. حسين العمري، مئة عام من تاريخ اليمن الحديث، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٥هـ).

انتشر في مخلاف الجند وصنعاء وعدن وتهامة وحضرموت، وصار مذهب الدول السُّنِّية التي حكمت اليمن، والتي استقرت فيما يعرف باليمن الأسفل، (أيمن فؤاد سيد، تاريخ المذاهب الدينية في اليمن، الدار المصرية اللبنانية، ط١، ١٤٠٨هـ، صـ٦٣).

وقال سقاف علي الكاف بهذا الصدد: ويتبع له إقليم حضرموت (جنوب اليمن)، الذي انتشر فيه المذهب الشافعي أواسط القرن السابع الهجري، (انظر: سقاف علي الكاف، حضرموت عبر أربعة عشر قرنا، مكتبة أسامة، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ، صـ٥٨). قلت: ودخوله حضرموت أقدم من ذلك.

ومن هذه المقدمة التاريخية يتضح أن المذهب قدم من مصر إلى اليمن وبخاصة بلد تهامة؛ حيث كانت مدينة زبيد من أهم مراكز تعليم المذهب الشافعي، فمن روّاد نشر المذهب الشيخ زيد بن عبدالله بن جعفر اليفاعي -بالياء المثناة من تحت والفاء- اليمني، كان عالمًا بالفقه والفرائض والحساب. أخذ عن أهل اليمن ثم ارتحل إلى مكة وأخذ عن الطبري صاحب العدة، والبندنيجي صاحب المعتمد. ثم عاد إلى اليمن، فانتصب للتدريس، واجتمع عليه خلق كثير. ثم رجع إلى مكة وأقام فيها مدة ثم رجع إلى اليمن. أخذ عنه صاحب البيان، ونقل عنه في الإجازة وفي الهبة. توفي سنة ٥١٤هـ أو ٥١٥هـ. (انظر: طبقات الشافعي، ابن قاضي شهبة، ١/ ٤٧). وتحمَّل الدور الريادي طلابه الحضارم في نشر المذهب وخدمته ذكرهم أهل العلم، مثل الجعدي صاحب تراجم فقهاء الشافعية، فقد ذكر من أهل حضرموت محمد بن إبراهيم باعيسى العلامة محيي السنة ومميت البدعة أبا عبدالله المعروف (بجحوش)، كان مبرزًا في علوم الشريعة، وعلمًا من أعلام الدعوة إلى الله، ومن عشيرته القاضي أحمد بن محمد باعيسى التريمي المتوفى سنة ٦٢٦هـ. وأبا زنيخ وأبا أكدر قاضي تريم جمع بين القراءات السبع والفقه، (عصبان، جهود الإمام القلعي العلمية، صـ٢٨، وانظر: باوزير، الفكر والثقافة في التاريخ الحضرمي، صـ١١-١٥).

وأضاف الأستاذ أكرم عصبان في بحثه بذكر جهود الإمام محمد بن علي القلعي وكذلك الأستاذ سعيد عوض باوزير فقال: وكما أفاد فقهاء وعلماء حضرموت ومحدثيها في تلك الحقبة التي ظهر فيها الإمام شيخ الشافعية وقاضيها في مرباط ظفار من أرض حضرموت والذي انتقل من زبيد باليمن بعد فتنة ابن




مهدي عام ٥٥٤هـ."أبو عبدالله محمد بن علي بن أبي الحسن بن أبي على القلعي"، الذي ولد بمصر، وتوفي عام ٥٧٥هـ وأصله من المغرب على أرجح الأقوال كما ذكر (أكرم مبارك عصبان) الذي ألَّف رسالة في جهود الإمام القلعي العلمية (انظر صـ١١-١٥)، فهذا الشيخ العالم الإمام الهمام قد أفاد منه أهل حضرموت عندما حل ضيفًا على السلطان محمد بن أحمد المنجوي المتوفى سنة ٥٧٣هـ، وقد تولى الحكم في مرباط، ومن بعده ابنه الملقب الأكحل (انظر: المصدر السابق، صـ٢٦-٣٢، وبامطرف، محمد عبدالقادر، مختصر تاريخ حضرموت العام، صـ٧٧).

«وبما أنَّ تعاليم مدرسة الفقهاء القراء بحضرموت وما عليه الإمام القلعي، يخرجان من مشكاة واحدة فقد دفع كثير من الطلبة إلى مرباط واستعاضوا الرحلة إليها بدلًا من الرحلة إلى زبيد، وذلك لقرب المرجعية المتمثلة في القلعي فهاجر الفقيه علي بن أحمد بامروان، والفقيه إبراهيم باماجد وغيرهما من تريم إلى القلعي»، (عصبان، جهود الإمام القلعي العلمية، صـ٤١).

فكان من نتائج ذلك الاتصال بهذا العالم شيخ الشافعية أن انتشر به المذهب الشافعي في مرباط وحضرموت، بالرغم من أنَّ الريادة الأولى لدخول المذهب كانت من قبل على يد الطلبة الحضارم الذين درسوا في مدرسة الشيخ الفقيه زيد بن عبدالله اليفاعي في الجند، «غير أن انتشاره إفتاء وقضاء وتدريسًا وتأليفًا كان على يد الإمام القلعي بلا ريب، وهذه حقيقة صرح بها أهل الشأن، وأخبر بعض من أهل العلم من الشافعية المتقدمين منهم كالجندي والخزرجي وابن حجر». (عصبان: المصدر السابق، صـ٤٣).

وبعد أن عرضت هذه الأقوال الثلاثة وتحددت مدتها الزمانية والمكانية فالذي يظهر لي أن القول الثاني هو ما ترجح لدي بأن: (دخول المذهب عن طريق الحضارم التابعين الذين هاجروا من بلد حضرموت إلى مصر وتواصلهم لم ينقطع مع أهلهم وذويهم منذ القرنين الثالث والرابع الهجريين)، ولغياب المصادر الحضرمية التي توضح هذا التواصل بين المهاجرين من التابعين وذويهم في حضرموت، وبخاصة أن حضرموت شهدت في القرنين الأول والثاني الهجريين أحداثًا تاريخية غير عادية تناولتها مصادر التاريخ الإسلامي خارج حضرموت، وهي ثورات الإباضية على الدولة الأموية والعباسية؛ ولغياب المصادر الإباضية خلال تلك الحقبة التي كان المذهب الإباضي هو السائد في حضرموت عندما بدأ دخول المذهب الشافعي، بالرغم من أننا نلاحظ بجلاء ذلك الاهتمام الذي أبدته مصادر التاريخ الإسلامي بحضرموت وتاريخها في القرن الأول وبداية القرن الثاني من الهجرة، فقد أسهبت كثيرًا في سرد وتفصيل أخبار ثورة طالب الحق، لكن تلك المصادر تعتصم بالصمت عند الحديث عن حضرموت في الحقبة التي تلت فشل الثورة (السيابي، سالم بن حمود: الحقيقة والمجاز في تاريخ الإباضية باليمن والحجاز، وزارة التراث القومي، مسقط، عُمان، ١٩٨٠م، صـ٤٨). ولم تذكرها إلا عرضًا في شذرات من التاريخ وفي مواضع متفرقة، بل وصفتها بالبلاد التي لا يطلب فيها العلم ووصفت أهلها بالجهالة والغتم والبداوة الشديدة، (انظر: البشاري، محمد بن أحمد: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مكتبة مدبولي، ط٣، القاهرة، مصر، ١٩٩١م، صـ١٠٣)، مما حدا بأحد المؤرخين إلى القول إن سبب غياب مصادر التاريخ الحضرمي في الحقبة الإباضية كان بسبب انتشار الجهل والبداوة الشديدة في تلك البلاد وليس عدم التدوين، (الحداد، علوي بن طاهر: جني الشماريخ، طبعة عدن، اليمن، ١٩٧٠م، صـ٣٠).

وأسهب الكثير من الكتاب والباحثين المعاصرين في تناولهم حول ضياع مصادر التاريخ الحضرمي في العصر الإسلامي الوسيط، ولم تكن المصادر الإباضية وحدها التي تعرضت للتغييب والإخفاء، إذ حصل ذلك قريبًا لمصدر تاريخي مهم وهو كتاب (الفرج بعد الشدة في فروع كندة) للشيخ النسَّابة عوض بن أحمد الجرو، (سارجنت، آر. بي: حول مصادر التاريخ الحضرمي، ترجمة: سعيد النوبان، إصدارات جامعة عدن، مطبعة جامعة الكويت، الكويت، د. ت، صـ٣١).

وقال محمد بن علي باحنان وغيره من مؤرخي حضرموت: (ولقد ضاعت أو فقدت لسبب من الأسباب مصادر تاريخ هذه القرون الخاصة بحضرموت، ولولا التواريخ العامة الإسلامية لم نطلع على الكثير مما تقدم بل عليه كله إلا ما شذ...)، (باحنان، محمد بن علي، جواهر تاريخ الأحقاف، ٢/ ٥٢).

فاجتمع على حضرموت ظروف الصراعات القبلية والمذهبية التي لا شك أنها أذهبت عنا الكثير من الحقائق حول تاريخ حضرموت عمومًا ودخول المذهب الشافعي وريادته، فأسهمت بشكل أو بآخر في تعدد الأقوال ووجهات النظر.

ومن مدرسة تريم الفقهية الشافعية يحيى بن عبدالعظيم الحاتمي (٤٨٠-٥٤٠هـ) ولد وتوفي بمدينة تريم وهو من فقهاء الشافعية، وأمَّا الحفاظ والمحدِّثون الذين عرفوا في تلك الحقبة منهم أبو محمد عبدالملك بن محمد التريمي الحضرمي أحد حفاظ الحديث وروى صحيح البخاري بسنده إلى البخاري، وكان هذا السند لا يتجاوز ثلاثة أساتذة سنة ٥٤٢هـ، وكذلك المحدث النهدي العلامة عبيد بن محمد بن عبدالله بن يوسف بن رحيم النهدي أحد رجال الحديث ورواته، ويروي صحيح الإمام مسلم وبينه وبين الإمام مسلم من الحجاج ثلاثة رواة فقط، وأخذ الحديث عن إمام الحرمين الحسين بن علي الطبري في المسجد الحرام عند باب النبي صلى الله عليه وسلم، وكذلك

المحدث الفقيه السلطان المجاهد عبدالله بن راشد القحطاني قرأ صحيح البخاري على الفقيه المحدث محمد بن أحمد النعمان الهجراني، وأخذ عن أبي العين وابن عساكر والمقدسي سنة ٥٨٨هـ، وتولى حكم تريم إلى غربي العقاد عام ٥٩٣هـ، واليه نسب وادي حضرموت، وادي بن راشد، وخلع راشد، وتوفي السلطان الحافظ عبدالله بن راشد رحمه الله عام ٦١٦هـ، وهو مدفون في مريمة وهؤلاء وغيرهم من العلماء من فقهاء ومحدثين وأصوليين عرفتهم حضرموت، وعلى أيديهم أخذ أبناء وأحفاد المهاجر السيد أحمد بن عيسى بن محمد بن علي العريضي المذهب الشافعي السني، ومنهم الفقيه محمد بن علي باعلوي الذي كان شيخه المحدث بامروان كما ذكر ذلك الخطيب وابن عبيد الله السقاف وغيرهم.

وقال سقاف الكاف في كتابه (حضرموت عبر ١٤ قرنًا، صـ٩٥- ٦٠).

«وفي مطلع القرن السابع دخلت حضرموت الطريقة الصوفية التي أضفت صبغتها على الحضارم، وتجلت هذه الصبغة في أفكارهم وآدابهم وسلوكهم وتربيتهم، وعم حضرموت وأسفل اليمن ومهاجر الحضارم في جنوب شرق آسيا (إندونيسيا - وماليزيا) وشرق إفريقيا (تنزانيا - وكينيا - وأوغندا - وجزر القمر) هذا المذهب المؤلف من فقه الشافعية وعقيدة الأشعرية والطريقة الصوفية، ومن آثار هذا المذهب تعظيمه للأولياء والصالحين والعلماء وحفظ مكانتهم في حياتهم وبعد مماتهم، وإعطاء أهل بيت النبي مكانتهم التي حددها لهم مذهب أهل السنة والجماعة، وقررها الإمام الشافعي في مذهبه من وجوب المحبة لهم وتقديمهم في الإمامة، وعدم مكافئتهم في النكاح، فهذا المذهب ساد في حضرموت من مطلع القرن السابع الهجري إلى هذا التاريخ، وليس في حضرموت مذهب آخر لا في العقيدة ولا في الفروع غير مذهب أهل السنة والجماعة، اللهم إلا وجود لبعض أفراد ينتقدون بعض الأشياء كالكفاءة في النكاح، وتعظيم العلماء والصالحين، إلا أن مقال هؤلاء لا يعتد به في الأوساط العلمية».

ويقلل المستشرق الباحث الكسندر كنيش في كتابه السادة في التاريخ من روايات كتبها العلويون فقال: «منذ أن انتشرت الصوفية وتعمقت في مجتمع حضرموت من منتصف القرن السابع الهجري تقريبًا، والمسألة فيها خلاف كبير؛ إذ اختلف كثيرًا في بدايات دخول التصوف حضرموت، وكذا في رواده الأوائل، كما اختلف أيضًا في بدايات دخول المذهب الشافعي وعلى يد مَنْ من العلماء، وكذا في رواده الأوائل، حيث نازع العلويون في رواياتهم التاريخية التي تدعي الريادة فيما ما كتبوه ودونوه، بعد قرون مضت من انتشار المذهب والتصوف، وفي حقيقة ما كان عليه العلويون الأوائل منذ هجرة أحمد بن عيسى بن محمد بن علي العريضي، الذي أطلق عليه العلوين بعد قرون طويلة من قدومه حضرموت (بالمهاجر) ويكتنف هذه المسائل الخلافية الكثير من الغموض»، (الكسندر كنيش السادة في التاريخ، ٢٠٠٦م، صـ٢٣٢- ٢٣٣).

ويضيف الكسندر كنيش أنَّ كُتَّابًا ومؤلفين من السادة آل باعلوي وبعض المشايخ المتعاطفين معهم حاولوا أن يبرهنوا على نظرية ريادتهم للتصوف ونشر المذهب الشافعي، غير أنهم جوبهوا بنشر روايات تاريخية خارج حضرموت تدحض تلك النظرية فقال: «إن محاولات السادة والمشايخ المتعاطفين معهم للبرهنة على أن السادة هم الرواد الصوفيون والمربون في حضرموت يشوبها الكثير من المتناقضات؛ لهذا اضطر المؤرخون المعاصرون من السادة، مثل علوي بن طاهر الحداد، وصالح الحامد العلوي، إلى عنق الأحداث لدعم صورة التاريخ الحضرمي التي تصور بعض عائلات السادة بالمبادرين الأوائل في جميع الإصلاحات الدينية والأخلاقية في حضرموت، مما ألحق أكبر الضرر بقضية السادة هو نشر روايات تاريخية لم تكن معروفة من قبل كُتبت إما خارج حضرموت أو من قبل مؤلفين ليس لهم هدف شخصي يتعلق بالنسب (ابن سمرة الجعدي) وللرد عليها، كان على المؤرخين من السادة الذين سبق ذكرهم إراقة الكثير من الحبر لإثبات أن مؤلفي المصادر الخارجية كانوا يجهلون الأوضاع الحقيقية في حضرموت، وأن المؤلفين القريبين من حضرموت كباطحن مثلًا، منحازون ضد السادة لسبب أو لآخر...». (الكسندر كنيش، السادة في التاريخ، ٢٠٠٦م، صـ٢٣٢- ٢٣٣).

ويقول المؤرخ السيد سقاف الكاف (ت ١٤١٧هـ): وكانت جميع المحاكم الشرعية والنظم البلدية تأخذ أحكامها من هذا المذهب، ولا يجوز للقاضي ولا غيره الخروج عن المذهب والانتقال إلى غيره مطلقًا، إلا في عهد السلطان صالح بن غالب القعيطي؛ حيث أدخل على نظام التشريع والقضاء مسائلَ مختارة من المذاهب الفقهية الأخرى، رأى أن المصلحة تقتضيها، وذلك سنة ١٣٤١هـ، (بتصرف: سقاف بن علي الكاف، حضرموت عبر ١٤ قرنًا، صـ٦٠)، وأكد ذلك الشيخ عبدالرحمن عبدالله بكير في كتابه (القضاء في حضرموت) قال: «وفي شوال من عام ١٣٦٠هـ الموافق ١٩٤١م جمعت أول مجموعة قضائية كمرجع قضائي يتجاوز حدود المعتمد من المذهب الشافعي من غير معتمد المذهب، أو غيره من المذاهب الأخرى، بل ومن غير المذاهب الثلاثة، كما في المادة (٥٢، ٦٩، ٧٧)»، (عبدالرحمن عبدالله بكير، القضاء في حضرموت، صـ٨٢).

وعدت هذه المواد من التحسين الحديث، وأنها ذات فائدة قانونية بارزة في السلطنة.

الفنان أبوبكر سالم بلفقيه ونشاطه الفني الغنائي في مدينة بيروت

32
العدد (11)
يناير
مارس
2019م



قبل التصدير

تغنَّ في كلِّ شِعرٍ أنت قائلُه ... إنّ الغناءَ لهذا الشّعْرِ مِضْمارُ

يَميزُ مُكفأهُ عنهُ ويَعزلهُ ... كما تَميزُ خَبيثَ الفضّةِ النارُ (١)



خالد سعيد مدرك

لم يكن أحد يعلم من أسرة الفنان الكبير أبي بكر سالم بلفقيه بأن ميلاد ابنهم أبي بكر في السابع عشر من مارس من عام ١٩٣٩م(٢) سيكون يومًا تاريخيًا مشهودًا ومهمًا، له قيمته ورمزيته، وسيؤرخ في سيرة حياة وليدهم بكل فخر واعتزاز، وسيحتفل به على مر الأيام وكر الأعوام؛ لأنه ميلاد فنان حضرمي كبير، ملأ الدنيا، وشغل الناس بفنه الغنائي والموسيقى، الذي تميز بخصائص ومميزات فنية وموسيقية نادرة، مكّنته من تقديم الكثير والكثير من القصائد المغناة، أثرى بها المكتبة الغنائية والموسيقية الحضرمية واليمنية بل والعالمية، واستحق بذلك أن يطلق عليه عملاق الغناء والطرب الحضرمي الأصيل، وسفير الأغنية الحضرمية واليمنية إلى العالم العربي والعالم كافة بعد أن تجاوزت شهرته حدود حضرموت واليمن إلى بلاد العرب والعجم، كافة إذ استقبلت بلاده حضرموت وتلك البلدان الخارجية أغنياته الرائعة الجميلة بالترحاب والإعجاب والاندهاش!! وأي اندهاش!!

ولم يكن الفنان أبوبكر سالم بلفقيه فنانًا موهوبًا ومفطورًا يجيد غناء القصائد الشعرية لفطاحل وكبار الشعراء الحضارم والعرب الكبار ومن دونهم، بل «يعد أبوبكر سالم شاعرًا جيدًا لديه مجموعة شعرية كبيرة، يمكن أن يضمها أكثر من ديوان، فهو يطوع الكلمات على حسب ما يريد وما يتناسب مع صوته، وعلى اللحن الذي يستهويه، وهو بحاجة إلى حفظ وتسجيل وتوثيق كل أعماله منذ بداية مشواره الفني حتى اليوم، لأنه يعد مدرسة فنية متكاملة يجب الاستفادة منها»(٣).

السفر إلى بيروت:

لقد كان قرار الفنان أبي بكر سالم بلفقيه بالذهاب إلى مدينة بيروت بشكل مؤقت في بادئ الأمر، ثم استقر بها نهائيًا قرارًا تاريخيًا مهمًا وتصرفًا سليمًا؛ فقد وجد في بيروت البيئة المناسبة لإطلاق موهبته بشكل أفضل وأسرع وأجود، من حيث وجود العديد من الفنانين اللبنانيين والعرب الكبار والمشاهير، بالإضافة إلى وجود الفرق الموسيقية المتطورة، وشركات الإنتاج والتوزيع الفني، وزيادة إلى ذلك احتكاكه وتعاونه مع الكثير من الفنانين اللبنانيين من جيله، على سبيل المثال الفنانة نجاح سلام، والفنانة هيام يونس.

«وعلى الرغم من ازدهار الحركة الفنية والثقافية في عدن إلا أن أبوبكر سالم بلفقيه لم يشأ أن يتوقف كثيرًا عند مرحلة التأسيس الفني في (عدن) التي لا صوت يعلو فيها فوق أصوات الفنانين الكبار محمد جمعة خان، عوض المسلمي، علي باشراحيل، وأحمد الجراش، ومحمد سالم بن شامخ، ومحمد سعد عبدالله، إضافة إلى الأوضاع السياسية التي تعيشها عدن، فآثر أن يسافر بفنه إلى وجهة أكثر صخبًا من عدن، ومن شأنها أن تصل بالأغنية الحضرمية إلى أفق أوسع مما هي عليه، فسافر إلى بيروت العاصمة اللبنانية وذلك عام ١٩٥٨م، وكانت هذه نقطة التحول في حياته التي أشعلت بداخله جذوة الحنين الأبدي إلى مسقط رأسه، وفجرت داخله مكامن الإبداع وصقلت شخصيته بوصفه فنانًا، وفي تلك المرحلة أطلق روائعه الغنائية مثل (٢٤ ساعة)، و(متى أنا أشوفك)، والتي كانت من لحنه وكلماته.

يقول بلفقيه عن رحلته إلى بيروت «كان يراودني الحلم بأن أغني الأغنية الحضرمية وخلفي الأوركسترا، وأن أخرجها من النطاق الضيق الغناء بالعود والإيقاع فقط، ونجحت في ذلك بين عامي ١٩٦٠-١٩٦١م».

وفي مرحلة بيروت قدم تعاونات فنية، مثل أغنية (من نظرتك يا زين) مع نجاح سلام، وأغان مع هيام يونس، وتعلق بلبنان إنسانًا وفنًا، وظل يتردد بين بيروت وعدن مرورًا بجدة»(٤).

«لقد كانت إقامة الفنان أبوبكر سالم بلفقيه في بيروت بعد مغادرته إليها في عام ١٩٥٨ ميلادية إقامة شبه مستقرة هناك في حي الروشة، وسجلت معظم أعماله الفنية الغنائية في تلك الحقبة هناك، واستطاع أن يوسع انتشاره إلى جميع أنحاء الوطن العربي



مع وديع الصافي، صالح بن حمد في لبنان 1963

إلا أنه غادر بيروت في عام ١٩٧٥م بسبب الحرب الأهلية هناك، وعاد إلى وطنه، واستقر في عدن مدة قصيرة وغادرها ليستقر بعدها في مدينة جدة.

وبعد النجاح الذي حققه أبوبكر سالم بلفقيه في تلك المدة بعد عام ١٩٥٨م، كان ينبغي عليه أن يشق طريقه وحيدًا دون مساعدة من أحد من أجل مزيد من النجاح ومزيد من الشهرة والاكتساح.

خرج أبوبكر سالم في أعماله الفنية عن الإطار المحلي إلى الإطار العربي حينما سافر إلى مدينة بيروت، وقام بتسجيل عدد من أغانيه التي سبق تسجيلها لإذاعة عدن وتوزيعها موسيقيًا، وشارك في عدد من الحفلات في دول الخليج العربي، وأشهر أغانيه التي ظهرت في هذه المدة أغنية (٢٤ ساعة)، التي نال عليها (الكاسيت الذهبي) من إحدى شركات التوزيع الألمانية، لتوزيعها أكثر من مليون نسخة من هذه الأغنية، وأغنية الحلاوة كلها من فين، وعدد من أغاني الشاعر لطفي جعفر أمان، والشاعر حسين أبوبكر المحضار، وظل بلفقيه يتنقل بين بيروت ومدينة عدن مدة.

ثم هاجر الفنان القدير والمبدع أبوبكر سالم بلفقيه إلى مدينة بيروت في عام ١٣٨٧ هجرية الموافق للعام ١٩٦٧م واستقر فيها، وغنى له في هذه المرحلة عدد من المطربين اللبنانيين، ومن أشهر أغانيه في هذه المرحلة (كل شيء إلا فراقك يا عدن)، و(يا طائرة طيري على بندر عدن)، ثم انتقل إلى الكويت فعاش فيها مدة انتقل بعدها إلى مدينة الرياض فاستقر فيها، وحصل على الجنسية السعودية، وغنى للسعودية عددًا من الأغاني مثل: (يا مسافر على الطائف)، (إلا معك في الرياض) و(برج الرياض)، و(يا بلادي واصلي)، كما غنى لكل من الملكين (خالد بن عبدالعزيز) و(فهد بن عبدالعزيز).

وبعد الظهور الملحوظ لنجم أبوبكر على مستوى الجزيرة العربية بدأ أبوبكر سالم رحلاته المكوكية بين جدة وبيروت التي سجل فيها مجموعة اسطوانات (٢٤ ساعة)، و(درب الطائف)،





و(الجبال السود)، و(يا عين لا تذرفي الدمعة)، و(قالي باتوب)، التي غنتها الفنانة هيام يونس وتلتها أعمال أخرى من أغنياته الجميلة فيما بعد»(٥).

ومن الأغنيات التي غناها الفنان أبوبكر سالم بلفقيه، أو أعاد غنائها وتسجيلها في مدينة بيروت هي كالآتي:

١- متى أنا أشوفك.

٢- ٢٤ ساعة، (نال عليها الكاسيت الذهبي من إحدى شركات التوزيع الألمانية لتوزيعها أكثر من مليون نسخة من هذه الأغنية).

٣- من نظرتك يا زين، (تعاون فني مع الفنانة اللبنانية نجاح سلام).

٤- درب الطائف.

٥- الجبال السود.

٦- يا عين لا تذرفي الدمعة.

٧- قال لي باتوب، (غنتها الفنانة اللبنانية هيام يونس)(٦).

٨- كل شيء إلا فراقك يا عدن.

٩- يا طائرة طيري على بندر عدن(٧).

١٠- يابلادي واصلي، (سجلت في بيروت).

١١- يا مسافر على الطائف، (سجلت في بيروت)(٨).

وعليه فإننا نرى تقديرًا لهذا الفنان ما يأتي:

١- ضرورة تكثيف الدراسة والبحث عن النشاط الفني الغنائي والموسيقي للفنان أبي بكر سالم بلفقيه في مدينة بيروت العاصمة اللبنانية؛ وذلك بالنظر إلى أن العديد من المصادر والمراجع التي تناولت السيرة الشخصية والفنية الغنائية والموسيقية للفنان أبي بكر سالم لم تخصص محاور خاصة للحديث عن نشاط بلفقيه الفني الغنائي والموسيقي في بيروت على الرغم من أهمية تلك المرحلة الفنية التي عاش فيها بلفقيه في بيروت بشكل مؤقت أو دائم.

٢- تحويل بيت الفنان أبي بكر سالم بلفقيه إلى متحف خاص به، يضم مقتنياته الشخصية، وآثاره الغنائية والموسيقية، وكذا قصائده الشعرية، ومقابلاته الصحفية المقروءة والمسموعة والمرئية، إضافة إلى صوره الفوتوغرافية النادرة، وإن تعذر إقامة ذلك المتحف في بيته فمن الضروري إقامة متحف خاص به في مدينة تريم يضم ما سبق ذكره، تكريمًا للفنان العملاق بلفقيه، وحفظًا لتراثه الفني والغنائي والموسيقي الخالد الذي أصبح جزءًا مهمًا من تاريخ الأغنية الحضرمية الأصيلة، وجزءًا من الإرث الثقافي الحضرمي، وليكون ذلك المتحف مزارًا وواجهة ثقافية حضارية في مدينة تريم تخليدًا لهذا الفنان الكبير.

٣- إعداد وإنتاج العديد من الأفلام الوثائقية القصيرة والطويلة التي تتناول السيرة الشخصية والفنية الغنائية والموسيقية للفنان أبي بكر سالم بلفقيه.

٤- تواصل إقامة الفعاليات الثقافية والفنية الغنائية والموسيقية احتفاء بميلاد ووفاة الفنان بلفقيه في كل عام.

٥- الاهتمام بوثائق هذه الندوة المكتوبة والمسموعة والمرئية وحفظها وجعلها وثائق خاصة بمكتب الثقافة بتريم، وحبذا لو تنشر الوثائق المكتوبة في كتاب أو كتيب ليكون أحد المراجع الخاصة بسيرة وفن الفنان بلفقيه.

المصادر والمراجع:

١- شبكة الانترنت/ موقع انيفرار/ الموريتاني Niefrar/org/word press/p=٢٢٦ تاريخ التصفح ٧/ ١٢/ ٢٠١٨م.

- قائل هذا البيت الصحابي الجليل وشاعر الرسول عليه الصلاة والسلام (حسان بن ثابت).

٢- شبكة الانترنت الصفحة الشخصية للفنان أبوبكر سالم بلفقيه في (الفيس بوك).

٣- حداد أبوبكر علي بلفقيه. أنا من الغناء مدينة حضرموت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، دار الفكر، بيروت - لبنان، ص ٤٠.

٤- شبكة الانترنت/ موقع (درر العراق) الإلكتروني/ تاريخ التصفح ٢/ ١٢/ ٢٠١٨م.

٥- شبكة الانترنت/ الصفحة الشخصية للفنان أبوبكر سالم بلفقيه في (الفيس بوك)/ تاريخ التصفح ٢/ ٢٠١٨/١٢م.

٦- المرجع السابق نفسه.

٧- شبكة الانترنت/ موقع ويكيبيديا، (صفحة الفنان أبوبكر سالم بلفقيه).

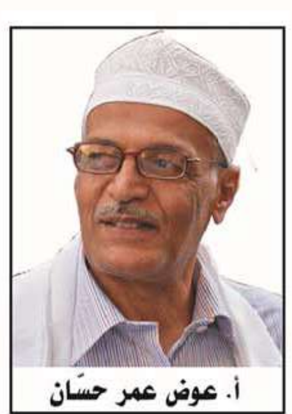
٨- شبكة الانترنت/ موقع درر العراق الالكتروني/ تاريخ التصفح ٢/ ١٢/ ٢٠١٨م.



35
العدد (11)
يناير
مارس
2019م

الشاي وعِدّتُه بحضرموت

شراب الشاي خير لي من الدنيا وما فيها
إذا ما أقبلت كأس بخود في تهاديها
تولى الهم من نفسي ودانت لي أمانيها[1]



أ. عوض عمر حسّان

تطيب المجالس واجتماعات الأسرة والأقارب والأصدقاء والضيوف في حضرموت الوادي، وبخاصة في كل من تريم، وسيئون، وشبام، والقطن، وحورة، بشرب الشاي وينطقونه (الشاهي)، بل تزدان وتزهو غرف بيوتهم بعدة الشاي التي تعطي الغرفة منظرًا بديعًا خلابًا.

وقد كان أول وجود للشاي في الصين[2]، ثم انتقل إلى اليابان والهند وأوربا، وانتشر في كل بلاد العالم[3]، وكان الشاي في بدء أمره لا يشربه إلا العظماء والأغنياء، ثم صار في متناول يد العامة[4].

تقطف أوراق الشاي من شجيرات دائمة الخضرة لا تعلو على ارتفاع ١،٥ متر تقريبًا، ولا يتم قطف هذه الأوراق إلا في عام الشجرة الثاني، حيث تجفف هذه الأوراق ثم تبرم وتحمر بطرق خاصة تكسب الشاي شكله المنظور[5].



ظهور الشاي في حضرموت:

في القرن الرابع عشر الهجري جلب السيد حامد بن عبدالله الجنيد الشاي من الحجاز إلى حضرموت[6]، ويقال إن أول من استعمله في تريم السيد أبوبكر بن شيخ الكاف في حدود عام ١٣١٩ هجرية، وظل في بادئ أمره في بيوت الأغنياء والميسورين، ولم تكن العامة تعرفه، ويروى أن شخصًا ممن كان يقضي للسيد عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف حاجته أرسله إلى تريم، ولما عاد وصف مجلس السيد أبي بكر بن شيخ الكاف بقوله: "وجدته مع أولاده وأصحابه يشربون عسلًا في فناجين فضة"[7].

كما استقدمه السيد علي بن محمد الحبشي في سيئون وعني به وتغنى، ومن قوله:

طاب طعم الشراب من ذا الشاهي
فتناهى في الحسن أي تناهي
هو نعم الشراب ذوقًا ولونا
ما له مماثل أو مضاهي
وافق الطبع لونه فانبسطنا
لجمال من حسن ذلك باهي
لا نسل عن ذوقه ما وجدنا
من حلاوى تذاق في الأفواه[8]

وقد وجد الحضارم في الشاي لذة ونشوة، فهو ينعش النفس، ويجلي الهم، ورأوا كأنه خمرهم الحلال الذي لا إثم فيه ولا وزر، وكان يزدان مجلس الشاي بخيرة الصحب ورفاق العلم والأدب؛ حيث يقول السيد علي محمد الحبشي:

لله مشروب حلا شربه
قد أكسب الشارب منه الطرب
يحسبه الشارب من لطفه
كأنه راح علاه الحبب
فإن تقل صرح لنا باسمه
فقد قضينا في اسمه بالعجب
فإنه الشاهي ولا يحتسي
كؤوسه إلا رجال الأدب[9]

أما الأستاذ السيد صالح علي الحامد فيصفه:

رَوَّق لها ماء الغمام وهاتها
لِيَ والحَبَابُ يدور في جنباتها
صهباءَ ما عَبِثَتْ بها يدُ عابث
ما عاشرتْ إلا أكف سُقاتها
من جيد الشاهي استحال عصيرها
فأتت تحاكي الشهبَ في جاماتها
قد راقَ منظرها ورقَّ زجاجها
فَلَعلَّه لم يُدْهِقُوا كاساتها



لولا انتصافُ الكأس خُيِّل أنها
في كفِّ ساقيها تقوم بذاتها
وإذا الهموم على النديم تكاثفت
وبدت أشعَّتُهَا جلتْ ظلماتها
فبها غُنِيتُ عن التي سلب النهى
من شأنها والإثم من تبعاتها(١٠)

والأستاذ علي أحمد باكثير طابت له كثيرًا مجالس الشاي فقال:

واحذف شياطين الهموم بأكؤس
تنقضُّ من (بُرَّادِ) شايٍ مُعْلَمِ
مخضرة جنباته فاعجب له
من جنة خضراء فوق جهنم
شاي يفوز من احتساه بلثمة
من كل خد في الحسان ومبسم
من (باسلامة) مثل ذوب التبر أو
من (مشعبي) مثل لون العندم
مثل الطلا في لونها وصفاتها
ونقيضها في رجسها والمأثم
لا نقصَ عنها فيه إلا أنه
حلو المذاق وأنه لم يحرم
فاشرب به متخذًا نديمك كل ذي
أدب متى نادمته لم تندم(١١)

ويقول أيضًا:

إن في الشاي عزاء لصريع الهم والغم
لكئيب أو حزين أو عميد أو متيم
حاز لطف الخمر إلا أنه غير محرم
من صفاء اللون في الصين وحين الذوق في الفم
هو مسلات حزين فيه من بلواه معصم
ورسول للتآخي يجمع الناي وينظم(١٢)

كما تغنى به الشعراء الشعبيون، وقد أكثر الشاعر حداد الكاف وتغنى به ومنه قوله:

يادايرالشاهي تفضل صب لي خرمان رأسي
فنجان عطاس يصم الرأس



جنبه بلا حس خاف من شاهيك تتراجع حواسي
هيا دركنا قبل يكثرن التناهيس
در كاسك القاطع وصبه لي في البراد كاسي
خله عليِّ الكاس بعد الكاس

ومنه قوله:

يادايرالشاهي تفضل اسقنا من كأس شاهي هني
فنجان من شاهيك يشفي لوعتي يا زين الفنون

عدة الشاي:

إليك اشتياقي زاد يا عدة الشاهي
ما أنا بالناسي العهود ولا بالساهي(١٣)

ويقصد بعدة الشاهي أواني طبخ الشاهي وشربه، وقد مرت بمراحل تنوعت وتطورت أدوات عدة الشاهي حتى ظهرت بمظهرها الحالي الأنيق، وتتكون حاليًا من:

الكرسي: ويرتفع حوالي ١٠ سم من الأرض، وتوضع فوقه أواني العدة بكاملها (والبعض يكتفي بقطعة جميلة من المشمع).

البخاري أو السموار: كان البخاري قديمًا يصنع محليًا من القصدير، وحاليًا استوردت من الخارج تصنع من النيكل أو السموار الخارجي، وهي أشكال مختلفة الحجم تناسب أعداد الحضور.. ويتم حملها على حامل صغير يسمى أيضًا كرسيًا أو كرسي البخاري.

البراد: يوضع فوق السموار أو البخاري، وفي داخله يوضع وريقات الشاهي.. وهي أيضًا أحجام مختلفه تناسب أعداد الحضور.

الفناجين: صغيرة الحجم، مصنوعة من الزجاج، ذات شكل جميل جذاب.

الملاعق: وهي صغيرة الحجم، توضع وسط الفنجان لذوبان السكر بتحريكها.

علب السكر والشاهي: ويتم فيهن حفظ كمية من السكر والشاهي الكافية لعمل الشاهي لعدة أيام أو للمناسبة.

علب التعبور: هي علب صغيرة الحجم بداخلها قليل من السكر، توزع بين الحضور لحاجة الشخص المزيد من السكر، والبعض يضع بها قطعًا ما السكر مكعبة الشكل بحجم واحد.

صحون الشاهي: توزع وتوضع أمام كل شخص ليضع فوقها فنجان الشاهي، وهي بشكل معاشر صغيرة الحجم، تسع فنجانًا واحدًا أو فنجانين.

المعاشر: توضع فوقها الفناجين وهي ملأى، وتدار بين الحضور ليأخذ منها كل واحد فنجانه (أو كاسه)، وكذا تعاد فيها وهي فارغة.

علبة الصخر: يوضع بها قطع من الصخر (الفحم)، ويتم اختيار هذه القطع بما يتناسب مع حجم قصبة البخاري أو السموار.

طاسة: توضع على الكرسي جنب السموار، ويتم غسل الفناجين فيها.

متفلة: ويسكب فيها ماء الغسل.

بالدي ماء: به ماء لسكب كمية منه في السموار.

قلاس صغير: لأخذ الماء من البالدي وصبه به في السموار.

بابور: وبه جمر يؤخذ بعض من الجمر للسموار.

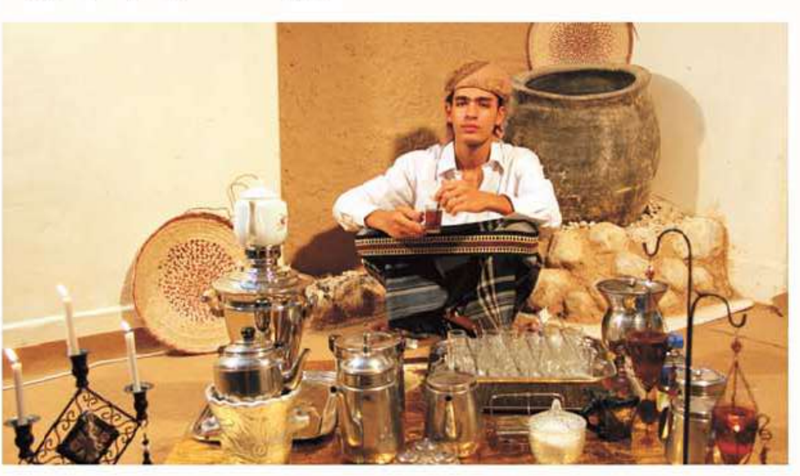
قانصة: لأخذ الجمر.

مناشف: لتنشيف الفناجين بعد غسلهن، وقبل أن يصب الشاي في كل صبة شاهي.

مروحة يد: من الخوص وذلك لإشعال الجمر في السموار وفي البابور.

ولشدة ولع الحضارم بالشاهي في الوادي فقد تفننوا في عدة الشاهي، وتجد في كل بيت أكثر من عدة شاهي، فهناك عدة الشاهي المصنوعة من الإستيل ومن المطلي الأبيض، ومن الزجاج بنوعيه العادي والذهبي، بل يزينون غرف بيوتهم بأكثر من عدة، وبالرغم من أن عدة الشاهي باهظة الثمن فإننا نرى أن كل أب يزود ابنته بعدة أو اثنتين ضمن ما يقدمه لابنته لعرسها تنقل معها إلى بيت العريس، الذي يتوفر في بيته أيضًا أكثر من عدة شاهي.





فالشاهي في الوادي إكسير لا يستغنى عنه، ولا يتم المجلس إلا به، ويتعدد مجلس شرب الشاهي في الأسرة، فيبدأ البعض بشربه من الصباح الباكر مع وجبة الفطور المبكرة، وينتظم في بعض البيوت في البكرة، ويسمى شاهي (البكرة)، أو (الضحوة)، ويبدأ من حوالي الساعة العاشرة إلى أول وقت الظهر.

يقول الشاعر الشعبي:

من معه ثنتين يا بخته بهن
شاهي البكرة لوحدة منهن

ويفضل البعض شرب الشاهي بعد الغداء، وربما استحسن فنجانًا أو اثنين قبله.. كما أن السمر بعد العشاء لا يحلو ويطيب إلا حول عدة الشاهي وموسيقى برطمة السموار (صوت نشيش وغليان الماء في السموار)، وحنات الملاعق ذات النغم الشجي.

يا بو علي في غلب قبلي
سمعت حنات الملاعق
أمَّات حبه ريت كأسي يخلط الكاسات

فناجين (أمَّات حبة) جميلة الشكل رقيقة جداً، وباهظة الثمن، اختفت حاليًا وظهرت أنواع أخرى بنفس الشكل وأكثر متانة..

هناك من يرى أن للشاهي فوائد كما أن له أضراره من الناحية الصحية والاجتماعية، وكذا عدة الشاهي والتفاخر في اقتنائها وتزيين الغرف بها، فإن شاء الله نجد الفرصة في الكتابة عنها.

الهوامش:

١- أكواب الشاي أو صورة من الأدب الحضرمي، عمر بن محمد باكثير، دار حضرموت للدراسات والنشر، حضرموت، المكلا، ط١، ٢٠٠٨م، ص٣٦.
٢- المصدر السابق، ص١٢.
٣- المصدر السابق، ص١٤.
٤- المصدر السابق، ص١٤.
٥- المصدر السابق، ص ١٤.
٦- أدوار التاريخ الحضرمي، ص٢٨١.
٧- أكواب الشاي، ص١٦.
٨- المصدر السابق، ص٢٢.
٩- المصدر السابق، ص٢٣.
١٠- المصدر السابق، ص٣٢.
١١- المصدر السابق، ص٣٥.
١٢- المصدر السابق، ص٣٦.
١٣- المصدر السابق، ص٢٣.





أدلة أثرية في مدينة تريم تعود إلى ما قبل الإسلام

تمتاز اليمن عمومًا وحضرموت خصوصًا بماضٍ عريق يمند جذوره في أعماق التاريخ. وتتناثر شواهد تلك العراقة ودلائلها في شتى وديان حضرموت، فلا تكاد تدخل واديًا إلا وترى أثرًا يُنبيك عما تخفيه هذه المنطقة من كنوز تاريخية، تحتاج من يكشف عن أصولها، ويُفصح عن غموضها.

ونحن في هذه (الدراسة) سنحاول أن نسلط الأضواء على بعض هذه - الأدلة الأثرية - لعلّنا نكشف عن بعض ما تضمه من أسرار، ونُفصح عن ما يحُيط بها من غموض.



محمد رمضان مسلم

توجد هذه الأدلة الأثرية في شِعْب خيلة، الذي يقع في الجهة الغربية لمدينة تريم، وتعد خيلة ضاحية من مدينة تريم(١).

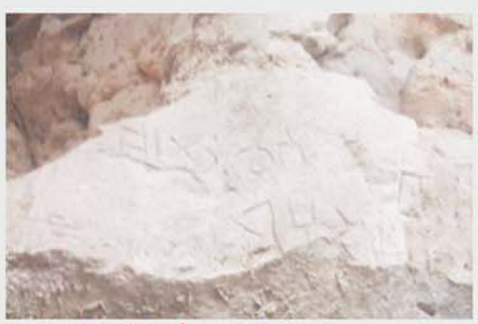
ففي يوم الخميس ٢٨ إبريل من عام ٢٠١٦م عثرت عن طريق الصدفة في شِعْب خيلة على أدلة أثرية تعود إلى ما قبل الإسلام؛ وهي عبارة عن بقايا آثار ورسوم ونقوش بخط المسند (الحروف الحميرية) الخط الذي ظل مستخدمًا به في جنوب شبه الجزيرة العربية إلى حقبة ما قبل ظهور الإسلام تقريبًا، في أماكن متفرقه من الشِعْب، منها رسوم وأشكال لحيوانات، بعضها منفذة بطريقة الحفر، والبعض منفذة بطريقة الحك(٢)، منها بقرة حلوب متقنة في رسمها على صخرة صلدة، بأسلوب الرسم الإطاري(٣)، تحتها عدة كلمات واضحة بالمسند، وهي التي يقابلها بالعربية الحروف الآتية: ك ر س م/ ث ل ق س ف م/ ب غ ي م. وبجانبها بعض كلمات غير واضحة لم يتضح منها إلا بعض الأحرف هي: هـ ص ب ح/ ب ج ز م/ ص ب ح خ ل/ ... ز ع م.

وفي مكان آخر من الشِعْب عثرت على عدة رسوم ونقوش (بخط المسند) في لوحة كبيرة على صخر منفذة بطريقة الحفر العميق، وهذه الرسوم لوعول كبيرة وصغيرة، بأسلوب الرسم الإطاري، يتضح منها أنها مخربشات(٤) للصيادين، يقومون بنقشها في الأماكن التي تم الاصطياد فيها أو بالقرب منها في الأماكن التي يقيمون فيها طقوسهم الدينية، أو في أماكن استقرار أولئك الصيادين، فقد تكون هذه الكلمات أسماء للصيادين الذين قاموا بعملية الاصطياد، أو أسماء الكتّاب الذين قاموا بالتدوين أو غير ذلك، ومن هذه الكلمات المسندية والتي يقابلها بالعربية الحروف الآتية: س م/ ذ ي ط/ ح ش هـ م/ س ص ر ت/ ض/ س م ض أ ل. بالإضافة إلى بعض الحروف المتناثرة بجانب تلك الكلمات والرسوم.



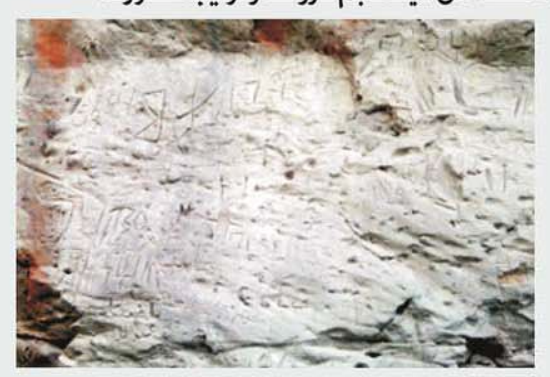
صورة رقم (١): نقش شِعْب خيلة (١)


صورة رقم (٢) نقش شِعْب خيلة (٢)


صورة رقم (٣) نقش شِعْب خيلة (٢)

وترتفع هذه الرسوم والنقوش عن مستوى سطح الأرض بثلاثة أمتار تقريبًا، بحيث يصعب على الإنسان العادي لمسها، ولعل سبب ذلك الارتفاع أن كتّابها من الصيادين والكتّاب ذوي أجسام عملاقة، أو ربما كانوا يصعدون على شيء مرتفع لتدوين ذلك حتى يكون في مأمن من أيدي العابثين، مما جعله يبقى لمدة طويلة من الزمن شاهدًا على ذلك إلى يومنا هذا،وقد يكون سبب ذلك الارتفاع هو التعرض للعوامل الطبيعية من سيول وغيرها، مما أدى إلى انخفاض سطح الأرض وأدى إلى ارتفاع تلك النقوش فوق مستوى سطح الأرض، فالمهم هنا ليس ارتفاع هذه النقوش فوق مستوى سطح الأرض فقط، بل الأهم من ذلك هو ماتحتويه هذه النقوش من دلائل عميقة، تؤكد قدم تاريخ تلك المنطقة. وقد قال بيستون عن خط المسند «إن كتابة المسند تُمثل أثرًا باقيًا لثقافة فذة ذات شخصية متميزة وعالية التطور»(٥). وأغلب نقوش العربية الجنوبية القديمة وجدت إما على صخور قائمة أو على حجارة أو على مبان، أو على صفائح من البرونز أو المنحوتات كالتماثيل والأواني. وقد تم العثور على هذه النقوش مصادفة، على صخور في الوديان أو في جدران ما يزال بعضها قائمًا حتى الآن. وتعد هذه النقوش ثروة ذات قيمة عالية عن جنوب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، في حضارتها وفي علاقاتها الخارجية. ويقول المرحوم الأستاذ الدكتور محمود الغول، وكان من المتخصصين العرب القليلين في حضارات العربية الجنوبية قديمًا: «لم يصلنا من العرب قبل الإسلام، عن طريق الأخبار والشعر الجاهلي وسائر المصادر الأخرى مجتمعة، مايعدل في كميته وقيمته ووثوق مصدره ماتحويه هذه النقوش، لذلك لايجوز أن يتصور أحد أنه قادر عن الاستغناء عن معرفة مادة النقوش هذه، إذا شاء أن يعرف تاريخ جزيرة العرب وأهلها قبل الإسلام»(٦).

وقد كان الحضارم قديمًا يستخدمون خط المسند في كتاباتهم في حقبة ما قبل ظهور الإسلام، فكانوا يكتبون بالخط المسند (الحروف الحميرية)، و«كانوا يكتبون في الجلود وفي ألواح الخشب، وإذا كان ما يراد كتابته أمرًا هامًا، فإنهم يكتبون على الصخور الصلدة، لذلك نجد كتابات كثيرة على جبال حضرموت»(٧). لذا فإن النقش الأول الذي عثرنا عليه في (شِعْب خيلة) المذكور آنفًا مكتوب على صخرة صلدة، قد يكون لأهمية ذلك النقش كتب على الصخر الصلد، أما النقوش الأخرى التي عثرنا عليها أيضًا في (شِعْب خيلة)، لم تكن منسقة أو مرتبة في أسطر، وإنما كانت عبارة عن عدة كلمات متناثرة على تلك الصخرة ورسوم لحيوان الوعل بأشكال كبيرة وصغيرة، فهي أقل إتقانًا وجمالًا من النقوش المنسقة من حيث حجم حروفها وترتيب سطورها.


صورة رقم (٤): نقش شِعْب خيلة (٢)

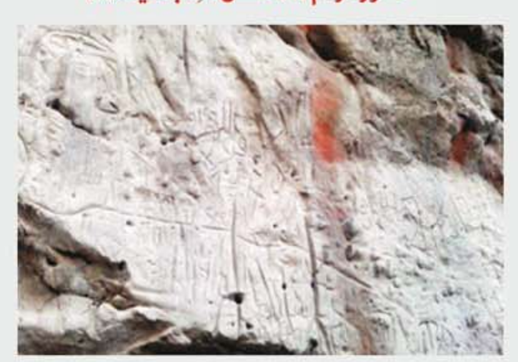

صورة رقم (٥): نقش شِعْب خيلة (٢)

فالوعل هو الحيوان الرئيس في الصيد البري، وهو من الحيوانات المقدسة في جنوب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام(٨)، والنقوش العربية الجنوبية القديمة تندرج في مجال الصيد البري، ويتضح من النقوش أنه يمارس فرديًا وجماعيًا(٩)، ويبدو أن هذه النقوش -أي نقوش الصيد- لم تحظ بالعناية مقارنة بالنقوش التي تم الكشف عنها في المدن الأثرية التاريخية، فهي أقل درجة من حيث جمال الخط وزخرفته، وذلك أن هذه الأماكن تقع خارج المدينة، حيث الصيد ممكن مما يصعب معه توفير المواد اللازمة، والوقت الكافي بعكس النقوش التي تتم كتابتها في المدن. لهذا لا نجد في هذه

النقـوش التزامًا من قبـل كاتبـيها بالدقـة في الكتابـة، واستقامة الخط وتساوي أطرافه وحدته عمقًا وعرضًا وأبعادًا، ومن حـيث المادة لم يعمدوا إلى اختيار الأصناف الجيدة من الأحجار، كالبلق والرخام والمرمر بـعد تسـويتها وتشذيبـها، وجعلها قوالب وألواحًا، بل لجأوا إلى الأحجار الجاهزة، فاختاروا الجوانب الصخرية الملسـاء وسجلوا كتابـتهم عليها(١٠)، وقـد نال حيوان الوعل قـديمًا نصيبًا أوفر في النحـت والرسـومات على واجهات المعابـد والقـصور، وعلى اللوحـات، وما زال الناس إلى يومنا هذا متعلقين بهذا الحيوان، فيزينون برأسه ذي القرنين واجهات منازلهم، وأركان بيوتهم(١١).

أما حـول أدوات نقـش الأحـجار لحقبـة ما قبـل الإسـلام في العربية الجنوبية، فقد كتب أحـد المستشرقـين الروس بـحثًا حول نوعية الأدوات والوسـائل التي اسـتخدمها القـدماء عند رسـم النقـوش على الأحـجار، جاء فيه: تبـين أن المثاقـيب الحجرية هي الأدوات التي اسـتخدمت للنقـش على الأحـجار، الناتجة عن تحطم قطع لنوع من الصخور النارية(١٢).


صورة رقم (٦): نقش شِعْب خيلة (٢)


صورة رقم (٧): نقش شِعْب خيلة (٢)

وهناك العديد من الشـواهد النقشـية والأثرية التي قـادت الصدفة لاكتشافها لأول مرة في حـضرموت (حـضارة ما قبـل الإسـلام) في مناطق مختلفة من وادي حـضرموت، وهذه المناطق لم يتم فيها شـيء من أعمال المسـح الأثرية، ولم يشر إليها من سابق، وليست في عداد المواقع الأثرية. وهذه المناطق هي: باعلال، السويري، حصن فلوقـة، مشـطة، وهي تعد من ضواحـي مدينة تريم(١٣)، وموقـع خبـاية الذي تم اكتشافه حديثًا بالصدفة من قبل أحد المواطنين.

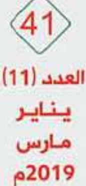
ويضاف إلى هذه المواقع أيضًا موقع (شِعْب خيلة) الذي لم يتم فيه شيء من أعمال المسح الأثرية، ولم يشـر إليه من سابـق، وليس في عداد المواقـع الأثرية، فهو كغيره من المواقـع الأثرية التي لم تتلقَ أي اهتمام حتى للحفاظ عليها، وبما أن الصدفة هي التي قادت لاكتشاف هذه المواقـع الأثرية، فهذا دليل على وجود كثير من هذه المواقع الأثرية، التي ما زالت بحـاجة إلى من يقـوم بالكشف عن أصولها، ويُفصح عن ما يلفها من غموض، من قِبل المختصين، والقيام بـأعمال المسـح الأثرية وعمليات التنقـيب، من أجل الحـفاظ على هذه المواقـع الأثرية وما تحـتويه من آثار ذات أهمية عالية، وبـذلك سينكشـف لنا بـعض أجزاء تاريخ حضرموت المفقود. ومن بقايا الآثار المكتشـفة في ذلك المكان، قبـران أحـدهما يعتقـد؛ أنه من المدافن (القبـور) البـرجية القـديمة(١٤)، التي يعود تاريخها إلى حقـب زمنية قـديمة، يوجد هذا المدفن على سطح أحد تلك الجبال المجاورة للشّعْب، حيث لا يمكن الوصول إليه إلا بشق الأنفس بعد قـطع مسـافات طويلة. كما تنتشر أيضًا مقابر برجية في وادي الذهب(١٥).


صورة رقم (٨): فخار عثر عليه في موقع خباية


صورة رقم (٩): نقش عثر عليه في موقع خباية

وتعد المدافن البـرجية من المواقـع الأثرية القـديمة التي تركها لنا الإنسـان، الذي عاش في عصور مضى عليها زمن طويل، أما المدفن الآخر فيوجد في ناحـيـة من الشّعْب. واعتقـادنا بـأن وجود مثل هذا المدفن البـرجي في ذلك المكان، وتلك النقـوش دليل على وجود الإنسـان في هذه الأماكن قـديمًا، إمًا باستقـراره فيها وإمًا بتنقـله في تلك الطريق، الذي من المحـتمل أن يكون فرعًا من فروع طريق التجارة القـديم طريق البـخور. كما عثرنا أيضًا على كسـور فخارية صغيرة بجانب ذلك المدفن، نحتاج لفحصها من قبل المتخصصين في الآثار، ومقارنتها بـغيرها من أجل تحـديد العصور التي تعود إليها هذه الكسور الفخارية، وبمعرفة تلك







صورة رقم (١٠): قبر شَعْبُ خيلة (١)



صورة رقم (١١): قبر شَعْبُ خيلة (٢)

الآثار والنقوش والعصور التي تعود إليها ستنكشف لنا خفايا ذلك المكان، والكنوز التاريخية التي تضمها تلك الأرض، التي ما زلنا لا نعرف عنها الكثير. والجدير بالذكر يوجد منبع للماء ضعيف التدفق بالقرب من مكان تلك الرسوم والنقوش، ولعل ذلك المنبع كان قوي التدفق في العصور السابقة، فالماء من أهم المقومات الطبيعية للحياة، وبتوفر المياه في ذلك الشِّعْب يكون من المحتمل استقرار الإنسان القديم في هذه الأماكن أو مكوثه مدة قصيرة في أثناء حله وترحاله وتنقله بين المناطق للتجارة أو للصيد أو لأغراض أخرى.

وتعد مدينة تريم من المراكز الحضارية الواقعة على الطريق البري الرئيس، الذي يمتد من (ظفار) مصدر اللبان إلى وادي حضرموت، وهذا الطريق ممتد على طول الوادي تتفرع منه طرق فرعية برية(١٦). وقد لعبت تريم دورًا مهمًا في طريق البخور والتجارة بشكل عام(١٧)، وقد غدت تريم بموقعها على المدخل الشرقي لوادي حضرموت الكبير الذي يعد من أكبر وديان الجزيرة العربية في امتداده وسعته، ملتقى للقوافل التجارية المارة في طريقها إلى الإحساء وجنوب العراق عبر صحراء الربع الخالي، جعلها هذا من بين مدن حضرموت التي أسهمت عبر عصور لاحقة من تاريخها الاقتصادي في رواج نشاط حضرموت التجاري(١٨)، فمدينة تريم من المدن التاريخية العريقة التي واكبت الزمن حتى يومنا هذا، وتعد من المدن القليلة في العالم التي تميزت بالاستمرارية فواكبت تاريخ العصور المختلفة، (القديم، والوسيط، والحديث، والمعاصر)، فهي في المقام الأول مدينة حضرمية من أبرز مدن مملكة حضرموت القديمة، وفي العصر الإسلامي سطع نجمها، وظلت مدينة شامخة بمبانيها الطينية ومآذنها وأربطتها العلمية حتى يومنا هذا، وطوال هذا التاريخ ظلت محافظة على اسمها (تريم)(١٩).

إن هذه المدينة التاريخية والمهمة على مر العصور لم تحظ بدراسة أثرية تاريخية، تكشف لنا عن دورها الريادي في مختلف مناحي الحياة. ولا شك أن آثارها القديمة ما زالت كامنة تنتظر من يرفع التراب عنها(٢٠)، ومما يؤكد لنا أن الآثار القديمة لهذه المدينة ما تزال بحاجة إلى من يزيح الستار عن الغموض الذي يكتنفها، أن كثيرًا من هذه الآثار تم اكتشافها بمحض الصدفة. وهذا نداء عاجل إلى كل من يهمه الأمر لسرعة إنقاذ آثار هذه المدينة التاريخية المهمة وتداركها.



الهوامش:

(١) أحمد بن عبدالله شنبل: تاريخ حضرموت المعروف بـ(تاريخ شنبل)، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، مكتبة صنعاء الأثرية، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص٨٩.

(٢) طريقة الحك: هي عملية دعك سطح الصخر الخشن بحجر صلب أو مدبب الطرف أو بآلة حديدية.

(٣) الرسم الإطاري: هو رسم أشكال غير مضللة.

(٤) مخربشات: هي نقوش غير متقنة في رسمها.

(٥) محمد حسين الفرح: الجديد في تاريخ دولة وحضارة سبأ وحمير، صنعاء، وزارة الثقافة والسياحة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، المجلد الأول، ص٢٣٢.

(٦) محمد عبدالقادر بافقيه وآخرون: مختارات من النقوش اليمنية القديمة، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٥م، ص٦-٧.

(٧) صلاح البكري: تاريخ حضرموت السياسي، الجامعة المصرية، الطبعة الأولى، ١٣٥٤هـ، ج١، ص٤٧.

(٨) عبدالله كرامة التميمي: معطيات حول اليمن القديم في ضوء النقائش الحميرية (القرن ١ق. م- ٦م)، (أطروحة دكتوراه غير منشورة)، جامعة تونس الأولى، تونس، ٢٠٠٣م، ج١، ص١٢١.

(٩) نفسه، ج١، ص١١٩.

(١٠) نفسه، ج١، ص١٢١- ١٢٢.

(١١) نفسه، ج٢، ص٥٤٩.

(١٢) نفسه، ج١، ص٥٣- ٥٤.

(١٣) عبدالله كرامة التميمي: شواهد نقشية وأثرية من حضرموت (حضارة ما قبل الإسلام)، مجلة (جامعة حضرموت)، المكلا، العدد (١٣)، المجلد (٦)، ديسمبر، ٢٠٠٧م، ص١٣٤.

(١٤) المدافن البرجية: هي نوع من أنواع المدافن (القبور) القديمة.

(١٥) يقع وادي الذهب بالقرب من مدينة تريم، ينظر: أحمد صالح الرباكي: الجديد في تاريخ تريم القديم، ضمن أبحاث ودراسات تريم عاصمة الثقافة الإسلامية، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م -ثلوثية بامحسون-. مطبعة وحدين الحديثة للأوفست، المكلا، حضرموت، ٢٠١٢م، ص١٤٠.

(١٦) نفسه، ص١٣٦.

(١٧) ينظر نفسه، ص١٣٧.

(١٨) ناجي جعفر الكثيري: تمدن مدينة تريم في الإسلام، مجلة (جامعة حضرموت)، المكلا، العدد (٢)، المجلد (١٠)، ديسمبر ٢٠١٣م، ص٦٦٧.

(١٩) عبدالله كرامة التميمي: تريم في المصادر التاريخية، مجلة (جامعة حضرموت)، المكلا، العدد (٢)، المجلد (١١)، ديسمبر ٢٠١٤م، ص٥٨٢.

(٢٠) نفسه، ص٥٨٥.





المرجعية الفكرية للتدخل الخارجي في حضرموت

حملة الإمام الزيدي المتوكل على الله إسماعيل في القرن الحادي عشر الهجري

مقدمة: تمثل المرجعية الفكرية أداة من أدوات التدافع في حياة الدول والجماعات، وتستند إليها -غالبًا- التوجهات السياسية، والبرامج الاقتصادية، والاجتماعية في تدخلاتها، وفرض ما تسعى إليه من أهداف، ولما لها من أهمية في التحولات الجذرية للمجتمعات عبر تغيير البنى الفكرية السائدة أو تعديلها، فقد أفردت لها كتب التاريخ أبوابًا وفصولاً تستعرض فيه أثرها في تكوين الوعي المجتمعي، وتغيير المفاهيم، وازداد التأليف عن الفكر، أو ما يعبر عنه (بالعقائد، أو الأيديولوجيا، أو الثقافة)، ومدى علاقتها بالمجتمعات.



صالح مبارك عصبان

وفي التاريخ الإسلامي يمثل الكتاب والسنة المصدر الرئيس للتشريع؛ بوصفهما وحيين من الله سبحانه وتعالى، ويرتبط الفكر الإسلامي باجتهاد علماء الأمة، فيما أتاح لهم الشرع من خلال البحث والنظر والاستدلال في النصوص الشرعية، وأنتج هذا العمل الاجتهادي تراثًا علميًا في مختلف فنون المعرفة، وجعل الأمة الإسلامية في أزهى عصورها العلمية في مقدمة الأمم، وكان لظهور الفرق والمذاهب دور كبير وآثار مختلفة (إيجابية وسلبية) في (الفكر الإسلامي)، وأحدث الصراع الذي دار بين تلك الفرق حراكًا علميًا، بالرغم من جنوحه أحيانًا إلى العنف والقسوة بدلًا من المناظرات والمحاورات.

وانتقلت تلك الفرق والمذاهب إلى حضرموت بطرق سلمية عبر رحلات العلماء والأسفار، وطرق أخرى كان للأطماع السياسية فيها نصيب، وتدخلت القوة أحيانًا، وحملت معها مرجعيتها الفكرية لتبرر دخولها، وأخذت مسألة الفكر والعلم والثقافة جزءًا من كتابات المؤرخين الحضارمة، ونشأ سجال فكري حول وجود علم وثقافة في بعض أدوار التاريخ الحضرمي.

وخلال القرن الحادي عشر الهجري وصلت جيوش الإمام الزيدي المتوكل على الله إسماعيل القاسم (ت ١٠٨٧هـ) إلى حضرموت، وقد سبقها تمهيد فكري عبر مكاتبة السلاطين، وإرسال العلماء، ودعوة أهل حضرموت إلى الطاعة والدخول تحت راية الإمام.

ويأتي هذا البحث ليسلط الضوء على المرجعية الفكرية لتلك الحملة وآثارها، وموقف الساسة والعلماء منها، ويتضمن، مقدمة وتمهيدًا، نحاول فيه الإشارة إلى انتشار الأفكار عبر المذاهب والفرق في حضرموت، ويعقبه فصلان: يناقش الفصل الأول المذهب الزيدي، وأئمة اليمن الزيدية، ونماذج من علاقاتهم بحضرموت، أما الفصل الثاني فيتحدث عن حملة الإمام المتوكل على الله إسماعيل على حضرموت، مقدماتها ومراميها ومرجعيتها الفكرية وسيرها ونتائجها وآثارها، وخطوط التواصل التي حصلت بين أئمة اليمن وحضرموت بعد الحملة، والصراعات الداخلية بحضرموت في تلك الحقبة.

تمهيد:

نبغ من الحضارمة بعد إسلامهم أعلام في فنون العلم، ونهلوا من الكتاب والسنة، فكان لهم سهم في التراث العلمي والفكري في بلادهم وخارجها، وبخاصة في مصر والشام، وشهد العلم والثقافة حضورًا في حواضر حضرموت، ومع وصول الفرق والمذاهب إليها أثر رجال العلم وتأثروا بها وتركوا ثروة علمية تحكي جهدهم، ولا يصمد القول (بعدم وجود علم بحضرموت في بعض القرون)، أمام ما كان من تواصل فكري بين الأجيال، وهو ما تؤكده الأخبار المتناثرة في بطون الكتب، ولا شك أن دورات التاريخ تشهد مدًا وجَزْرًا، لكن ذلك الحراك الفكري لم يَخْبُ؛ فانتشرت المدارس وتوسعت المناظرات، ووجد الحكام والغزوات الوافدة على حضرموت في الفكر وسيلة لتمرير أهدافهم، ووفد لحضرموت شتى أنواع الفرق والمذاهب، فالبشاري يذكر بعضًا من مذاهب جزيرة العرب في القرن الرابع الهجري، وأن أهل الأحقاف نواصب غتم، ولأهل حضرموت في العلم والخير رغبة إلا أنهم شراة.

وللمرجعية الفكرية أثر في إدارة الصراعات الداخلية بحضرموت، أو التي جاءت من خارجها، فها هو (طالب الحق) عبدالله بن يحيى الكندي يخرج سنة ١٢٩هـ على الخليفة الأموي مروان بن

محمد الجعدي، الذي كتب إلى عبدالملك بن عطية السعدي لتعقب أصحاب (طالب الحق) في اليمن وحضرموت، وما كان لهذا التعقب أن يتم لولا وجود اختلاف فكري، وحينما تمكن الفكر السُّنِّي من الانتشار بحضرموت ساهم في دعمه الوزير الزيادي الحسن بن سلامة (ت ٤٠٢ هـ) القادم من خارج الحدود، وهكذا كان الأمر في انتشار المذهب الشافعي والعقيدة الأشعرية، يقول الأستاذ سعيد عوض باوزير: «يتمثل نشاط الحضارم الفكري خلال عهود الإسلام الأولى في مشاركتهم في صراع المذاهب والعقائد التي حفل بها تاريخ الأمة الاسلامية أثناء حكم بني أمية وفي العصور الأولى من حكم بني العباس»(١)، ومن صور الصراع الفكري ما حصل في القرن الخامس الهجري بين الأمير الإباضي أبو إسحاق إبراهيم بن سليمان الحضرمي والصليحي الذي غزا حضرموت سنة ٤٥٥هـ، واستنجد بالدولة الفاطمية العبيدية في مصر، يقول أبو إسحاق:

يخوفني أن المعز ملاذه
بمصر وما خوفي بأهل المظالم
إذا وفده ولى إلى مصر رائدا
مضى وفدنا قصدا لخير المعالم

وفي مقتل الفقهاء بتريم سنة ٥٧٥هـ على يد عثمان الزنجيلي أو الزنجبيلي دلالة على تدثر الهدف السياسي بغطاء فكري وعقائدي(٢)، وفي سنة ٦١٦هـ نكل جنود ابن مهدي بأهل حضرموت، وتتوالى الأحداث والتدخلات كما بسطته كتب التاريخ، ويكون للمرجعية الفكرية وجود في تفاعلاتها.

والصراع الداخلي في حضرموت هو الآخر، لم يكن الخلاف الفكري ببعيد عنه، فعلى سبيل المثال نشب صراع بين فارس بن سليمان النهدي وعبدالله بن محمد بن عثمان العمودي أدى إلى إحراق الكتب، وبرر العمودي استيلاءه على الجانب الأيمن من دوعن بأنه «من أجل إقامة الشريعة ومحو البدعة»(٣).

ويورد المؤرخ سالم بن حميد الكندي (ت ١٣١٠هـ) في تاريخه: «أن المكرمي من قبائل صنعاء (قيل من يام، وقيل من نجران) أتى عام ١١٧١هـ -وهو من أهل البدعة- بجيش عظيم، واسمه هبة الله، وكان صاحب جدل، واتفق بعلماء الجهة الحضرمية وناظرهم وامتحنهم بالمسائل، وممن ناظره السيد سقاف بن محمد الصافي وأفحمه»(٤)، ويرجع المؤرخ والعلامة عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف (ت ١٣٧٥هـ) إلى أن سبب خروج المكرمي استنجاد بعض أمراء آل كثير، ورجال يافع بحضرموت على أصحابهم، وقد نصحه أحد علماء آل السقاف بعدم الانتقام من الناس، وينقل ابن عبيدالله عن شيخه عيدروس بن عمر الحبشي «أن المكرمي أظهر العدل بحضرموت، وأشاع الدعوة إلى الله والعمل بالشريعة حتى ظنه الناس أنه صاحب حق»، وأضاف يقول: «وكتب الحبيب سقاف بن محمد للحبيب محمد بن زين بن سميط يطلب منه الدعاء للمكرمي لعدله وحسن سيرته في الناس مع أنه إسماعيلي باطني... فأجابه الحبيب محمد بأن دعوة المنابر كافية»(٥)، أما الأديب عبدالله بن محمد بن حامد السقاف فقد وصف المكرمي بأنه نجدي وهابي، ويستدرك الأستاذ كرامة مبارك بامؤمن معلقًا على الأديب السقاف «بأن النزعة الذاتية الشيعية للسيد السقاف في سرد المعلومة التاريخية واضحة البيان»(٦)، ويصفه المؤرخ علوي بن طاهر الحداد، بأنه شيعي، أما المؤرخ محمد بن علي باحنان، فعنده أن المكرمي إباضي، وهكذا نرى الاختلاف بين المؤرخين في توصيف المرجعية الفكرية للمكرمي، الذي تذكر المراجع التاريخية عنه أن اسمه الحسن بن هبة الله المكرمي (ت ١١٨٩هـ)، وهو إسماعيلي شيعي، ويشبه هذا الاختلاف ما قيل في قضية خروج الوهابية إلى حضرموت سنة ١٢٢٤هـ، فالمؤرخ عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف يقول: «وفي أيامه -أي عبدالله عوض غرامة- كان وصول الوهابية إلى تريم بقيادة الأمير علي بن قملا فطوى بهم حضرموت ولم يفسد حرثًا ولم يهلك نسلًا، وإنما هدم القباب، وسوى القبور المشرفة، وألقى القبض على المناصب آل عينات وآل تاربة وأهانهم، وأتلف قليلًا من الكتب كثره بعض العلويين»(٧)، ولنقرأ ماذا يقول المؤرخ باحنان عن الحدث نفسه: «وفي سنة ١٢٢٤هـ وصل إلى حضرموت ناجي بن قملا النجدي بجيش عرمرم من قبائل الدرعية فاكتسحوا القطر الحضرمي..... ودخلوا تريم وكسروا قبابها، وحرقوا بعض كتبها -كما قيل- وتوابيتها، وكسروا ألواح قبورها، وحبسوا بعض مناصب الجهة، ومنعوا الأذكار والتذكير والحضرات والطرق»(٨)، وبمثله قال المؤرخ الأستاذ محمد بن هاشم في (تاريخ الدولة الكثيرية).

لقد رأينا -فيما تقدم- كيف جاءت الحملات وهي تحمل مرجعيات فكرية، ورأينا أيضًا اختلاف المؤرخين الحضارمة حولها، يقول الأستاذ عبدالقادر الصبان: «إن لكتّاب التاريخ الحضرميين المعاصرين، اتجاهات مختلفة وتكاد تكون متضاربة نابعة عن المذاهب المتصارعة في حضرموت، والتي بقيت ردود فعلها إلى تاريخ قريب»(٩).

الفصل الأول

الزيدية

أولًا: المذهب الزيدي وأئمة اليمن:

ينسب المذهب الزيدي إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم (ت ١٢٢هـ)، والزيدية هي إحدى فرق الشيعة الثلاث (الزيدية، الاثنا عشرية، الإسماعيلية)، وهي أقربها إلى مذاهب أهل السنة والجماعة، وأهم نقاط الاختلاف بينهم أن الزيدية تنزع في الاعتقاد إلى المعتزلة، والقول بالإمامة، ويرتكز المذهب الشيعي على وجوب الخروج على الظلمة، وأن يكون الإمام واجب الطاعة، وجواز أكثر من إمام في وقت واحد في بلدين مختلفين، والقول بالإمام المفضول مع وجود الإمام





الفاضل، ويزيدون في الأذان (حي على خير العمل)، وإرسال الأيدي في الصلاة، ويعدون صلاة التراويح بدعة، ومن عقائدهم تفضيل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه على سائر الصحابة رضي الله عنهم، وأوليَّته بالإمامة، وقصرها بعد الحسين في البطنين، أي في ذريتهما(١٠)، ومن شروط الإمامة عندهم، الذكورة، والاجتهاد، وأن يكون علويًا فاطميًا، وغيرها من الشروط، ومعظم الزيدية يقرون بخلافة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، ولا يلعنونهما كما تفعل فرق الشيعة، بل يترضون عنهما، ويقرون بصحة خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه، مع مؤاخذته على بعض الأمور(١١).

ويعد الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي (ت ٢٩٨هـ)، مؤسس المذهب الزيدي في اليمن، وبويع من قبل أهل صعدة سنة ٢٨٨هـ. «وبقيام الدولة الزيدية في اليمن ودخول مذهبها وانتشاره في اليمن الأعلى وتزامنه في الوقت نفسه مع انتشار المذاهب السنية الأخرى في اليمن الأسفل قد أوجد حالة متميزة من الجدل الفكري بين هذه المذاهب»(١٢)، ولئن كان للزيدية هذا الانتشار فإن للمذاهب الأخرى رجالها الذين كافحوا ونافحوا عن أفكارهم، فالشيخ الفقيه موسى بن عمران المعافري أظهر المذهب الشافعي في اليمن، وقصده طلاب العلم، وحملوا مذهبه إلى المدن والقرى، وأقاموا المدارس وحِلق العلم، وحينما وجدت عقائد خالفت عقائد أهل السنة والجماعة تصدى لها العلماء(١٣)، بل وشارك الحكام في ذلك، وقد عرفت اليمن كل المذاهب السنية، وكذلك الإسماعيلية، والإباضية، والقرامطة، ويلخص الدكتور محمد عبدالله الميسري علاقة الأئمة الزيدية مع أهل السنة الشوافع بطابعين: الأول سلمي، عبر المراسلات والإقناع للتحول إلى المذهب الزيدي، والثاني حربي عبر الحروب، ومن ذلك إخضاع أهل مأرب السنيين من قبل الإمام المهدي مما اضطرهم لقطع ذكر خلفاء بني العباس في الخطبة، وزيادة (حي على خير العمل) في الأذان، ويصل الأمر أحيانًا إلى العنف، كما حصل للفقيه السني أحمد بن زيد الشاوري من قتل بسبب آرائه الفكرية؛ إذ إن الزيدية يصفون أهل السنة بأنهم «أهل المذاهب الرديئة»(١٤)، وفي صراعهم مع العثمانيين الأتراك عبر الثورة عليهم، كان العامل الفكري أهم عوامل الصراع.

ثانيًا: أئمة اليمن الزيدية وحضرموت:

لم تكن حضرموت حالة استثنائية من البلدان الإسلامية، فقد عرفت الفرق والمذاهب الإسلامية كما تم عرضه سابقًا، ولعل أكبر تغيير فكري بعد تواجد المذهب الإباضي هو انتشار المذهب الشافعي، ويذكر المؤرخ ابن سمرة الجعدي أن من تلاميذ الإمام يحيى بن أبي الخير (ت ٥٦٨هـ)، محمد بن عبدالله الحضرمي ومسكنه تريم، ثم يذكر عددًا من فقهاء حضرموت من آل بني أكدر، وأبا جحوش، وابن أبي الحب وغيرهم(١٥)، ونشأت حينها (مدرسة الفقهاء)، التي حملت لواء العلم، وكان الشيخ يحيى بن سالم أكدر أحد أعلام هذه المدرسة، وله صلة بالإمام محمد بن علي القلعي، الذي انتشر به المذهب في حضرموت وضواحيها، وأخذ عن أكدر علماء وفقهاء كثر في القرن السابع الهجري، «وخلصت تريم للفقهاء يبدون فيها ويعيدون»(١٦)، وجاء في (المشرع) «أن فتاوى السيد سالم بن بصري على أساليب أولى الاجتهاد»، وفي صـ٥، جـ٢ منه: «أن أهل حضرموت يشتغلون بالعلوم الفقهية وجمع الأحاديث النبوية»، وكان الشيخ سالم بن فضل بافضل (ت ٥٨١هـ)، قد عاد من العراق بأحمال من كتب الحديث والفقه وغيرها، وأحيا العلم بحضرموت(١٧).

وبقدوم التصوف إلى اليمن وصل حضرموت أيضًا هذا الفكر، يقول المؤرخ باحنان: «وإذا صح ما ذكره صاحب (المشرع) عن دخول التصوف إلى حضرموت على يد الفقيه المقدم، فإن الطريقة الصوفية دخلت متأخرة جدًا إلى حضرموت بالنسبة لمبدأ ظهورها في العراق»(١٨)، وتميز الموقف بين الصوفية والفقهاء في اليمن، وبخاصة تهامة وعدن بالصراع والتنافس والجدل العنيف.... أما في حضرموت فقد حدث في البدء غضب من الفقهاء على الفكر الصوفي الغازي عليهم.... فغضب العلامة والفقيه الشيخ علي بن أحمد بامروان على تلميذه محمد بن علي العلوي الذي استجاب لدعوة أبي مدين، فتصوف(١٩)، ثم تصالح الفقهاء والصوفية فيما بعد، وموقف الأئمة الزيدية من التصوف يتسم بالعداء في جوانب منه، فقد قتلوا عددًا منهم، وهدموا أضرحتهم، وقد أمر الإمام المتوكل إسماعيل سنة ١٠٧٤هـ بإحراق كتاب (الفصوص) لابن عربي الصوفي.

ولأئمة اليمن الزيدية وعلمائها تواصل مع ساسة حضرموت وعلمائها، فالعالم الزيدي المعتزلي نشوان بن سعيد الحميري (ت ٥٧٦هـ)، زار حضرموت، ودخل تريم، ومكث بها زمنًا، وأثنى على علمائها، وقد عاصر الإمام أحمد بن سليمان بن محمد المطهر (ت ٥٦٦هـ)، ولا تسعفنا المصادر التاريخية عن تحركاته في تريم وأسباب الزيارة، ويقول المؤرخ ابن عبيدالله السقاف: «سمعت من بعض الشيوخ ولا أجزم بأن شيخنا أبا بكر بن عبدالرحمن بن شهاب أو غيره أن الاتصال كان وثيقًا بين العلويين وأئمة اليمن إلى أثناء القرن السادس، وعن بعض آخر، من أن العلائق كانت قوية فيما بينهم إلى آخر ذلك القرن، فإن كان الأول فُهم منه أن ذلك الاتصال لم ينقطع إلا لما حدث من دخول العلويين في أتباع الأشعري»(٢٠)، ويؤكده قوله في (إدام القوت): «بأنه كان للعلويين اتصال بالسادة الزيدية إلا أنه تلاشى بعد التمذهب»(٢١).

وسياسيًا فإن لأئمة اليمن اتصالات بحكام حضرموت، فعلى سبيل المثال، توجه السلطان بدر أبو طويرق إلى اليمن في ذي الحجة سنة ٩٢٥هـ،

وطلب من الإمام أن يمده بجيش لترسيخ دولته، واعتمد على دعم الإمام في حربه مع أبي دجانة في حيريج عام ٩٤٢هـ، وانحاز العمودي إلى الأئمة في القرن العاشر في أثناء صراعه مع آل كثير، وبرَّر هذا الانحياز بسبب توجه أبي طويرق إلى الأتراك، أما الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن العمودي فقد طلب من الإمام أن يعقد له ولاية رسمية على دوعن، فأجابه وكتب له ما طلب، وفي سنة ١٠٦٥هـ تدخل الإمام المتوكل إسماعيل -كما سيأتي- لعقد صلح بين العمودي، والسلطان الكثيري.

ولأن الأئمة يعدون حضرموت إقليمًا يمنيًا، فلم تهدأ محاولاتهم لإخضاع حكامه تحت دولهم، ففي سنة ٩٣٠هـ أرسل الإمام المتوكل شرف الدين (ت ٩٦٥هـ) كتابًا ضمنه قصيدة إلى السلطانين محمد وبدر ابني عبدالله بن جعفر الكثيري، يستنهض فيهم الهمم لمواصلة طريق آبائهم بموالاة الأئمة والسير في ركابهم، ومما جاء فيها:

وإنا لندعوكم لما فيه رشدكم
ودعوتنا موصولة بالمراحم
فلا تهملوا ما سن آباؤكم لكم
فما شبه الآباء منكم بظالم
وكلهمو والى إمام زمانه
موالاة حر مظهر غير كاتم
ولما توسمنا الهداية فيكمو
وأخباركم مشهورة في المواسم
بعثنا لكم طرفين من آل لاحق
نجيبين موصوفين بين الصلادم

وقد أجابا عن القصيدة بنظم ونثر من إنشاء الشيخ عبدالله بن عمر بامخرمة (ت ٩٧٢هـ)[٢٢]، الذي كان بمثابة سكرتير للسلطنة، وفي قصيدة الإمام ما لا تخطئه عين من دعوة السلطان لسبيل الرشد، الذي يعني به الإمام الانضواء تحت راية الدولة الزيدية، والتأكيد على وجوب موالاة إمام العصر بوضوح ومن غير تستر، وتكشف رسالة الإمام المؤيد بالله محمد بن المنصور بن القاسم (ت ١٠٥٤هـ) إلى السلطان عبدالله بن بدر أبي طويرق (ت ٩٨٥هـ)*، أن المراسلات لم تنقطع لإقامة الحجة على السلاطين من خلال وعظهم وبيان الحق لهم، ومما جاء فيها «فاعلموا رعاكم الله وثبتكم أننا لم نكرر الدعوة إليكم ونتابع ورود الرسائل عليكم إلا تبليغًا لحجة الله على عباده، ومعذرة إلى الله في الجهاد فيه حق جهاده»، وأفاض في الحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد الطاغين[٢٣]، وفي عام ١٠٤٤هـ أرسل الإمام نفسه رسالة إلى السلطان بدر بن عمر بن بدر (ت ١٠٧٥هـ)، وتضمنت الأمور الآتية:

- وجوب موالاة أهل البيت وإعلان شعار الإمامة والثبات عليه.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- الاستقامة في الجمع والجماعات.
- الرجوع إلى العلماء.
- وعدهم بإرسال علماء إن أرادوا ذلك، وقال: «وأشكر ما منّ الله به علينا وعليكم وعلى المسلمين من قطع دابر أهل الظلم»، وعلّق ابن عبيدالله على أن المراد بأهل الظلم، الأتراك[٢٤].

وهكذا نرى أن الصبغة الفكرية ومحاولات نشر مبادئ الفكر الزيدي لا ينفصل عن الهدف السياسي الرامي إلى التوسع وزيادة الرقعة الجغرافية للدولة، فإظهار شعائر الفكر مطلب يتكرر في المكاتبات.

ونقف عند سنة (١٠٥٦هـ) لتبدأ مرحلة جديدة في العلاقات، تكون بتدخل عسكري في عصر الإمام المتوكل إسماعيل، كما سنرى في الفصل الآتي.

الفصل الثاني

حملة الإمام المتوكل على الله إسماعيل على حضرموت

أولًا: الأوضاع السياسية والفكرية في حضرموت قبل الحملة وأثناءها:

دخل القرن الحادي عشر الهجري والأوضاع السياسية بحضرموت تموج بمخاض نتيجة للأوضاع التي عاشتها المنطقة من صراعات وحروب وتدخلات خارجية بعد أن بسط السلطان بدر أبو طويرق سيطرته على أغلب الجهات الحضرمية، ولم يسلم ملكه من المناوشات القبلية، كثورة الحموم، وقبائل دوعن، والهجرين، ورخية، والعمودي، وأهل المسفلة، والمهرة وغيرها، وتناوشته الصراعات الداخلية، ومن أشهرها خروج علي بن عمر بن جعفر الكثيري، واستبداده بشبام، وخلع طاعة بدر، ثم بدأت جولة أخرى من الصراع في البيت الكثيري حينما أزيح السلطان عن الحكم سنة ٩٧٦هـ[٢٥].

ولعل أهم حلقة في التاريخ السياسي لحضرموت المتصلة بموضوع بحثنا، تسلم الحكم من قبل السلطان بدر بن عمر بن بدر أبي طويرق سنة (١٠٢٤هـ)، وسرعان ما ساءت العلاقة بينه وبين ابن أخيه بدر بن عبدالله الذي كان يتطلع للسلطة، وبالرغم من الأسباب التي تذكرها كتب التاريخ لهذا الخلاف ومنها الخلاف العائلي على السلطة، وهضمه - أي بدر بن عمر- لحقوق ابن أخيه فإنَّ العلاقة المتينة بين السلطان بدر بن عمر وأئمة اليمن كانت مدخلًا لابن أخيه لإزاحته عن الحكم، (وحاول إثارة الرأي العام في حضرموت الذي لا يميل إلى الزيود لاختلافهم معهم في العقيدة والمذهب، وبدأ بجمع جماعة من آل كثير والشنافر وغيرهم، ويؤلبهم على عمه زاعمًا أنه سيسهل للأئمة احتلال حضرموت[٢٦]، وتمكن أخيرًا من القبض على عمه وابنه محمد المردوف وأودعهما السجن، وبدأ عقد السلطنة ينفرط، ووجد الأئمة فرصة للتدخل، والملاحظ على هذه الحقبة تنازع البقاء والحكم بين السلاطين، واستمرار الحروب، وتطاحن ذوي القوة على السلب والنهب.

أما الناحية العلمية والفكرية فقد كانت هذه الحقبة زاخرة بالعلم ورجاله، ففي القرن العاشر كثر التأليف في مختلف الفنون، واستمر خلال القرن الحادي عشر، فكان شيوخ هذا العصر وأعلامه يتصدرون للتدريس والفتيا، ومما لا شك فيه أن اصطباغ الحياة بالفكر الصوفي كان واضحًا، ويحدثنا الأستاذ محمد بن أحمد الشاطري عن هذا الأمر فيقول:



«وكان ولعهم خاصة بكتب حجة الإسلام الغزالي ولا سيما الإحياء، والبسيط، والوسيط، والوجيز، يكررون قراءتها المرة بعد الأخرى، ويحتفظون بنسخ منها ينسخونها بخط أيديهم»(٢٧)، واشتهر عدد كبير من الفقهاء والمتصوفة والأدباء وذاع صيتهم.

ولا بد من الإشارة هنا إلى ارتباط الحكام ومشايخ القبائل بأصحاب العلم، ودور الفكر في توجيه دفة بعض الحكام، خاصة وأن تأثير التصوف قد شمل الحياة السياسية والاجتماعية فظهر (المناصب) و(الحوط) كرموز روحية لا يمكن لأصحاب الحكم تجاوزها، يقول الأستاذ محمد بن أحمد الشاطري: «وطبيعة حضرموت وظروفها من شأنها أن توجد فيها هذه المؤسسات، الذين يتمتعون بالوجاهة وحسن العقيدة فيهم -وهو ما يسمّيه البعض (بالنفوذ الروحي)- من القبائل المتسلحة، ولهم نفوذ عليهم في حدود معينة.. فترى النفوذ القبلي والنفوذ الروحي يمشيان جنبًا إلى جنب في تلك الأزمان»(٢٨)، واستشهد لصلة العلماء بالحكام بما كان يقدمه الفقيه الحداد من نصائح لهم: «.... شارك مضطرًا في العمل السياسي من أجل وطنه وشعبه.... وكان يشير عليهم في نواحي اجتماعية فيحترمون إشارته»(٢٩)، وفي جانب آخر كان للفكر دوره في توجيه الحكام وحثهم على أخذ زمام الأمور السياسية، يقول الأستاذ محمد بن هاشم عن السلطان جعفر بن عبدالله بن علي بن عمر الكثيري: «وكان المتصلون به من رجال السادة العلويين كثيرًا ما ينشطونه إلى القيام بنصرة قومه والتصدي لنيل السلطة»(٣٠)، ومثال آخر يورده وهو: «أن السلطان بدر بن عمر بن بدر تولى السلطنة عام ١٠٢٤هـ بإشارة من سيدنا الحسين بن الشيخ أبي بكر بن سالم العلوي»(٣١)، وكثيرًا ما يصف بعض المؤرخين الحضارم السلاطين والحكام بأن لهم مسحة صوفية؛ فقد قال المؤرخ ابن هاشم عن السلطان محمد بن علي بن عمر بن جعفر أن له نزعة خاصة إلى التصوف ورجاله، أما السلطان عبدالله بن عمر بن بدر بن عبدالله بن جعفر (ت ١٠٤٥هـ)، فقد حصلت له جذبة ربانية -حسب قوله- جعلته يتجرد عن ملكه وأبهته، وكان السلطان محمد المردوف يغشى (أولياء الله ومحبيه) في زواياهم ويستضيء بآرائهم(٣٢).

ثانيًا: الإمام المتوكل على الله إسماعيل (١٠١٩- ١٠٨٧هـ):

ولد الإمام إسماعيل بن القاسم عام ١٠١٩هـ، ونشأ في بيت علم وإمامة، فأبوه القاسم (ت ١٠٢٩هـ)، وأخوه المؤيد بالله محمد بن القاسم (ت ١٠٥٤هـ)، كانا من أئمة اليمن البارزين، وأصبح إسماعيل إمامًا بعد أن ناظر معارضيه وتفوّق عليهم بالحجج، وبدأ حكمه بالتخطيط لتحقيق حلم من سبقه بإقامة الدولة الزيدية المركزية في اليمن، وتمكن فعلًا من بسط نفوذه على مناطق كثيرة في الشمال واتجه بعد ذلك إلى المشرق والجنوب، واستخدم المكاتبات والحروب في تنفيذ ذلك، وكان عالمًا في المذهب، فحرص على إرسال العلماء والفقهاء إلى البلدان لنشر الفقه الهادوي؛ إذ كان متعصبًا لمذهبه، وله آراء متطرفة تجاه مذاهب أهل السنة، مع مرونة في التحاور معهم، وأثارت بعض أفكاره ردودًا من قبل علماء عصره، ومن ذلك رسالته التي سماها (إرشاد السامع في نهب أموال الشوافع)، التي ذكرها المؤرخ محمد بن علي الأكوع في كتاب (حياة عالم وأمير)، وحين غزا يافع والمشرق، وحصل ما حصل من نهب للأموال بوصفها بلاد خراجية، كتب العالم الشهير الحسن الجلال (ت ١٠٨٤هـ) رسالة (براءة الذمة في النصح للأئمة) انتقده فيها على إجازة جنده أخذ أموال الرعايا، وفي جهاده العلمي تصدى لطوائف الإسماعيلية والجبرية والإباحية، وأقام علاقات تجارية وسياسية مع بعض البلاد، وله مؤلفات عديدة، ومن أشعاره بعد أن بسط سيطرته على حضرموت:

يقول إمام العصر والله ناصره
على خاذل للحق رام التباسه
عزمنا على اسم الله ننصر دينه
ونهدي إليه من أراد اقتباسه

وكان يصف مخالفيه بالبغاة، وبلغت عداوته مع الأتراك في مبدأ أمره مبلغًا عظيمًا؛ لأن الأتراك عنده من أهل المذاهب الرديئة، واستمر حكمه من عام ١٠٥٤هـ إلى ١٠٨٧هـ.

مقدمات الحملة وأسبابها:

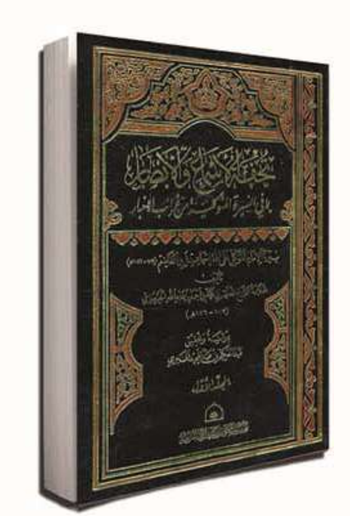
ساعد خروج الأتراك من اليمن عام ١٠٥٤هـ -بعد حروبهم فيها- على تسريع أطماع المتوكل؛ لتحقيق أهدافه السياسية والفكرية، وحكم اليمن من شرقه إلى غربه، وكان للبعد الاقتصادي أيضًا مكانته لتمويل نفقات الدولة من خلال الزكوات والخمس ومداخيل الموانئ، وبخاصة مينائي الشحر وعدن، وهناك بُعد خارجي لمنع الأتراك من التواجد على الأراضي اليمنية، فعقد العزم على التوجه إلى الجنوب.

أشرنا فيما سبق إلى مكاتبات الأئمة السابقين للمتوكل لسلاطين حضرموت وتبادل الهدايا معهم، وقد استغل الإمام إسماعيل ما حصل في السلطنة الكثيرية من صراع على الحكم بعد أن خطب السلطان بدر بن عمر الكثيري للإمام، فضلًا عن محاولة أبناء أخيه انتزاع الحكم منه، وما حصل من بدر بن عبدالله الكثيري من سجن عمه السلطان بدر بن عمر وابنه محمد المردوف، فبدأ يعد العدة للوصول إلى حضرموت.

البعد الفكري للمكاتبات وإرسال العلماء:

مثلت المراسلات وإرسال العلماء من قبل الإمام، إحدى المقدمات الفكرية للتمهيد للحملة على حضرموت، ففي عام ١٠٥٧هـ أرسل للسلطان بدر بن عمر كتابًا بوساطة الفقيه بدر الدين بن محمد بن عبدالله، وأمره بإقامة الجمعة، وضرب المرفع، وإظهار الشعار، والتأذين بالأذان النبوي (حي على خير العمل)،

والخطبة للإمام، ونفذ السلطان بعضها وخاصة الخطبة، فنازعه أقاربه فيما فعل، وللاطلاع على أثر الرسالة على السلطان، يصور لنا المؤرخ ابن حميد الكندي حالة السلطان فيقول: (حصل على السلطان بدر بن عمر بو طويرق نوع من الوسوسة والخيال والخوف القلبي من تهاويل الزيدية واضطرب حاله، ولم يفده نصح الناصحين في الثقة بالله تعالى، وأنه تعالى حافظ الجهة وناصر الملة ببركات من فيها من (الأحياء والأموات)، حتى خطبوا للإمام في حضرموت والشحر وغيرها، وعظم ذلك على أهل حضرموت، واستمرت مكاتبته للإمام بنوع مجاملة ظنًا منه أنهم يكتفون بذلك)(٣٣)، لقد زلزلت هذه التصرفات أهل حضرموت، وحصلت منها ردات فعل لما تحمله من أفكار مخالفة للسائد من المظاهر الشرعية، ومما زاد من تعقد الأمور ما سرت به الإشاعات من قبل خصوم السلطان بأنه اعتنق المذهب الزيدي، فأخذ الناس ينفرون عنه، واستغل ابن أخيه هذا الأمر بتحريض من بعض الأعيان، وأشاع ابن أخيه عنه أنه يمهد السبيل للإمام لاحتلال حضرموت، فدبر له مكيدة وأودعه السجن(٣٤)، فما كان من بدر بن عمر إلا أن أخبر الإمام بما حصل له، ومن هنا بدأت المكاتبات بين الإمام والسلطان بدر بن عبدالله، واحتوى كتاب (تحفة الأسماع والأبصار مما في السيرة المتوكلية من غرائب الأخبار)، الذي ألفه المؤرخ المطهر بن محمد الجرموزي (ت ١٠٧٦هـ)، عن سيرة الإمام المتوكل إسماعيل على نصوص الرسائل المتبادلة، واعتمد المؤرخون الحضارمة الذين كتبوا عن الحملة على هذا الكتاب المخطوط حينها، ويسمونه بـ(السيرة المتوكلية)، ومهد مؤلفه بذكر الحالة الفكرية بحضرموت، والتي كما يبدو اعتمد في نقلها على رسل الإمام الذين كانوا يفدون إلى حضرموت -وهي وجهة نظره على كل حال، وتحتاج وقفات ليس هنا محلها- فقال: (فأهل حضرموت



وبواديهم وسواحلهم غلب عليهم الصوفية مع أن غالبيتهم جبرية محضًا، وفيهم أشعرية وغيرهم ممن يلحق بهم في التأويل)(٣٥)، وبعد أن ذكر أهل يافع بأنهم يكرهون الزيدية، قال: «وأهل حضرموت بدوها وحضرها كذلك مع ما تقدم»، وسطر الجرموزي هذا وأشياء أخرى عن استحلال الملاهي وغيرها، وهو لا يكتب عن مشاهدة كما تقدم، مما يجعل احتمال الوهم والخطأ واردًا، واستدرك عليه المؤرخ العلامة ابن عبيدالله في مواضع من كتابه، ومنها وصفه لبعض أهل حضرموت (بالحلولية)، قال ابن عبيدالله: «هذا ما يقوله الجرموزي من غير خبرة تامة بأحوال الشيخ أبي بكر بن سالم، ولا معرفة بدخيلة أمره، وإنما تلقى ذلك من أفواه الحسدة والمرجفين، فوهم في ذلك كما وهم في الاسم)، وعقد فصلًا في (بضائع التابوت) عن (الحلول ووحدة الوجود)... ثم قال: (ثم ليس الشيخ أبو بكر حسبما أعتقد في شيء من الحلول، وإنما لعله يفنى من الوجود بالاستغراق في شهود المعبود»(٣٦).

وبعد الانتصارات التي حققها الإمام في يافع عام ١٠٦٥هـ، أطلق السلطان سراح عمه، وأعلن الطاعة للإمام، فأرسل إليه الأمير صالح بن حسين الشويع للتأكد، وعاد الشويع بكتاب للإمام تضمن مدائح وثناء، وتهنئة بانتصاراته في يافع، ومما جاء فيه: «فعلمنا أن لا حياة في الدارين لمن لا يواليكم حيث أنكم عترة الرسول صلى الله عليه وسلم،..... ولسنا نجهل أن مصير من يبغض البيت المحمدي إلى سقر»، وأشار أنه أرسل للإمام فقهاء من حضرموت، ومنهم أحمد بن عبدالله الجفري، وأحمد بن علي بن أحمد عباد(٣٧)، وأجاب الإمام برسالة شكر فيها السلطان وأثنى على فعله وامتدحه، ووعظه بالآيات والأحاديث مذكرًا إياه بواجب الطاعة، واتباع الأئمة، والقيام بأوامر الشريعة، وقال وهو يصفه «... منطويًا على تحقيق توليه لله ولرسوله ولنا قولًا وفعلًا... وإقامة فرائض الطاعة، ومعالم الدين الحنيف من الجمع والجماعة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإجابة دعوة الله، ودعوة رسوله، ودعوة هذه الإمامة»(٣٨)، وتوالت المراسلات بينهما بعبارات يغلب عليها -السجع والمجاملات- كما وصفها الأستاذ محمد بن هاشم، وتتحدث بعضها عن إخبار الإمام بالصلح مع العمودي، وفي صفر عام ١٠٦٦هـ أرسل الإمام كتابًا يعلن فيه أنه سيخضع كل المناطق لاتباعه وإقامة الشرع، كما يقول: «فمن أحب الخير والرجوع إلى الله والتوبة قبلناه، ومن أدبر عن الحق واستكبر واتبع هواه قاتلناه»(٣٩).

وفي عام ١٠٦٨هـ يقرر الإمام اتباع رسائله بعمل لتثبيت طاعة السلطان له، فأرسل القاضي الحسن بن أحمد الحيمي، الذي كان أحد أذرع الإمام العلمية لمساعدة السلطان فيما يقرره الإمام، وأعطاه كتابًا تضمن (عهدًا وبيعة)، ويتلخص ذلك العهد في: «ضرورة القيام برفع منار الدين الحنيف بالجمع والجماعات، وتعيين من يقوم بهذه الوظيفة الشريفة في كل جانب من تلك الديار، من ذوي التفقه في الدين، والتقوى والطاعة، وفصل الخصومات بين المتخاصمين والحكومات بين المتحاكمين إن شاء الله، ونصب النواب المعتبرين، والحكام المرتضين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة الحدود الشرعية على مستحقيها كما شرع الله، وذكر وإحياء السنة المأثورة





ومحو آثار البدع المنكورة، والتذكير بحق الله عز وجل وطاعته، وحق رسوله صلى الله عليه وسلم الموجب لشفاعته، وحق أهل بيته المطهرين المخصوصين بحفظ سنته وجماعته.... وأخذ ما أمر الله بأخذه من واجبات الأموال من نحو الصدقات، والأخماس، والمظالم»(٤٠)، وقد علق الأستاذ سعيد عوض باوزير في (صفحات من التاريخ الحضرمي) على هذا العهد بقوله: «والرسالة صريحة في تمسك الإمام بحقه في الإشراف المباشر على شؤون السلطنة الكثيرية، وحتى في فرض الرجوع إلى مذهب أهل البيت في الأحكام والعقائد، كأنه يريد العمل بالمذهب الزيدي بين أهل حضرموت الشوافع»(٤١)، وبحس العالم الذي يحمل مهمة فكرية، يصف الحيمي جزءًا من الحالة العلمية في حضرموت في رسالة إلى الإمام في جمادى الآخرة ١٠٦٧هـ، وذكر أنه اتصل ببعض فقهائها، وأن لهم عناية في إحياء المساجد بذكر الله عز وجل، ودروس القرآن، وتعليم الصبيان من غير أن يقارف ذلك شيء من البدع التي يتوهم بها، وأرسل السلطان رسالة للإمام يبين فيها الصلح مع العمودي والالتزام بما ورد في العهد، وقد أرسل هدايا من الخيول، والزكاة والفطرة، ومحصول الشحر، وما تم أخذه من البونيان (التجار الهنود) كضرائب(٤٢).

وقبيل أن نعرض ملخصًا لسير الحملة يحسن بنا أن نسلط الضوء على ما ساقه الجرموزي من مبررات فكرية للتعجيل بالحملة، مبتدئًا بما حصل من مشاحنات بين بدر بن عمر وبني أخيه جعفر وبدر، وما دبراه لعمهما من حيلة لأخذ ظفار منه، مما أدى إلى توجهه إلى الإمام الذي تأكد لديه أن السلطان بدر بن عبدالله شريكٌ في المؤامرة على واليه في ظفار، فتبادل معه الرسائل لحل القضية، غير أنه -كما ذكر الجرموزي- يتلون ويروغ، وبعث السلطان الشيخ محمد بن شيبان (من صوفية حضرموت)، ومعه كتاب لقائد الجيش الإمامي أحمد بن الحسن، فكان جواب أحمد للشيخ محمد بن شيبان: «قل للسلطان هذا كتابي وبعده ركابي وسيفي هذا»(٤٣)، وقد قال قبله الإمام حينما وصله بدر بن عمر: «نصرت يا بدر بن عمر»(٤٤)، ويضيف الجرموزي من التبريرات الفكرية: «ولما قررت النواصب في نفوس كثير من الأمة المحمدية، وغالب أهل المذاهب المخالفة للذرية النبوية، سوء الاعتقاد في آل محمد صلى الله عليه وسلم»، ثم أورد قصة قديمة الحدوث عن السلطان عبدالله بن عمر بن بدر (ت ١٠٤٥هـ)، مفادها أن رسل الإمام إليه لم يسمعوا منه وأصحابه إلا كراهة أهل بيت الإمام وأهل البيت ومذهبهم، وأنه قال: «ما يريدون الزيدية بالكتاب إلينا؟ وتأفف بهمم، وتهكم برسلهم»(٤٥)، وهكذا تعددت الأسباب فقرر الإمام تجريد حملة على حضرموت.

سير الحملة:

بعد أن بسط الإمام سيطرته على عدن ولحج ويافع وما والاها، تطلع إلى حضرموت، وشارك الشعراء في التحريض، ومن ذلك قصيدة للقاضي أحمد بن سعد الدين المسوري، حين عزم الإمام بالحملة على بلاد الرّصاص وما والاها من بلاد المشرق، يقول فيها:

عزمت على اسم الله بالفتح والنصر
وباليمن والإيمان تصدع بالأمر

....

وحرض جنود الحق في قمع شافة ال
عدو رماه الله بالهلك والبتر

.....

تقيم عمود الدين في كل وجهة
وتظهر معروفًا وتزجر عن نكر

يقول الجرموزي: «... وقامت الخطباء والدعاة إلى الجهاد في صنعاء وجهاتها، فأجابه أهل الهمم العالية والنيات الصادقة... »، وخرج قائد الحملة أحمد بن الحسن الملقب (الصفي) (ت ١٠٩٢هـ) في شوال ١٠٦٩هـ، بعد أن جمع له الناس مؤنة لجيشه وخيولًا وأغنامًا وحبوبًا وأعلافًا، وانضم إليه من المناطق التي مر عليها أعداد كبيرة من الرجال، وأحمد بن الحسن هذا كان من قادة المتوكل، وكان يميل إلى عقيدة الروافض الاثني عشرية، وأشار على المتوكل بالاحتفال بيوم الغدير، وقاد حملة الإمام على يافع وبلاد الرصاص، وقد امتدحه حينها الأديب علي بن الهادي الصنعاني قائلًا:

سيفتح أقصى الأرض عصمة عصرنا
وينفذ حكم الله فيمن عصى قسرا
ويملك أقصى حضرموت وشحرها
وتخفق في سيئون رايته الخضرا
وينشر فيها العدل من بعد جورهم
بأجناد حق لم تزل نحوهم تنزى(٤٦)

وقد مر الجيش بالجوف، وبلاد المصعبين، وبيحان، وبلاد الرصاص، وبلاد العولقي، ورافقهم السلطان بدر بن عمر، ومن العلماء عز الدين بن دريب التهامي، والحسن بن أحمد الحيمي، والهادي بن عبدالله الحارثي، وأحمد بن الهادي بن هارون الهادوي، وجمال الدين علي بن صلاح الجملولي، ونزل الجيش في (بير حليمة) من بلاد العولقي، ووصف الجرموزي العولقي بأن معتقده في أهل البيت سيء، وأمر بعض عسكر الإمام أحد المؤذنين بهذه الناحية أن يؤذن بزيادة (حي على خير العمل)، فتهدد العولقي المؤذن، ودخلت القوات بلاد الواحدي، وعزان، وميفعة، وأحور، واعترضت الجيش في الطريق عوائق كثيرة، وتعرضت الخيول والجمال للتعب والموت، واشتد العطش ونفد الزاد، وقد أرسل أحمد بن الحسن رسالة إلى الإمام يخبره فيها بوصول الشيخ محمد بن شيبان من قبل السلطان بدر بن عبدالله الذي اعتذر عن مقابلة قائد الحملة وأرسل أخاه وابنه.

ولاقاهم الشيخ العمودي الذي استضافهم وزودهم بالغنم والطعام والجمال دعمًا للجيش، ووصلوا بيعث وريدة بامسدوس، وأخذوا ما في حصون السلطان بدر من طعام وتمر.

سيطر الجيش على الهجر الأعلى والهجر الأسفل، ثم وصل محلة نجران وأمامهم جيش السلطان، وحرض الصفي أحمد الجيش على الجهاد، وأنه لا يسعهم مع نصر الله تعالى إلا صدق العزيمة، وإخلاص النيات، ومن وصاياه للجيش: «من خالف تدبيره فهو مؤاخذ، وكل فارس يطعن وينزل لقطع الرأس فهو مؤاخذ،...»، وغيرها من الوصايا، وتلخص الرسالة التي أرسلها الصفي أحمد للإمام سيطرته على حضرموت وتفاصيل الحملة، وقد وصفت الاستيلاء على حضرموت (بالنصر المبين، والفتح المستبين)، وافتتحها بقوله تعالى: ((وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا)) [الإسراء: ٨١] ومما جاء فيها:

- الاستيلاء على قطر حضرموت، وتسليم حصونه ومصانعه، وما فيها من الذخائر والسلاح.
- إذعان أهل الحق جميعًا بالطاعة.
- هروب القبائل التي اجتمعت مع السلطان.
- خروج السلطان إلى هينن بعد قتال شديد، وأسر الجند، وحصول غنائم من المال والسلاح.
- وصول رسول السلطان إلى المخينيق، وأنه يطلب الأمان.
- وصول قوات الإمام إلى شبام، وإرسال قوات لاستلام حصون سيئون وتريس وغيرها.
- الذهاب إلى سيئون وتأمين حاشية السلطان وأقربائه وحفظهم من (معرة الجيش).
- أخذ بيت مال السلطان وذخائره كغنيمة، ووصول أهل تريم وسيئون وعينات ومريمة وتريس والغرفة.
- استسلام السلطان(٤٧).

ولما استقر أحمد بن الحسن في سيئون «تصرف في حضرموت كحاكم فعلي في المنطقة، فصادر ممتلكات السلطان بدر ووزعها على جنوده الزيديين، وأدخل عبارة (حي على خير العمل) في نداء الصلاة، وعين القضاة للفصل في الخصومات»(٤٨).

ونبين ها هنا كيف تحدث المؤرخون الحضارم عن هذه الحملة، يقول المؤرخ ابن حميد الكندي في (تاريخ حضرموت): «فخرج عليهم إمام الزيدية أحمد بن الحسن الملقب (سيل الليل) بخيله ورجله، واستولى على ممالكهم، وزاد في الأذان (حي على خير العمل)، وكم أهريق بسبب ذلك دماء، وكم قتلت بالتوهم نفوس لا جرم لها»(٤٩)، وتوسع المؤرخ ابن عبيدالله السقاف في وصف الحملة وأطنب في وصفها، وذكر وصول السلطان بدر بن عمر إلى الإمام شاكيًا إليه ابني أخيه ثم قال عن الإمام: «... وغضب غضبة مضرية من انتهاك حرمة محبه وحليفه... وانفصل الجيش يوم الخميس ١٨ شوال عام ١٠٦٩هـ بقيادة الشهم الهصور والصفي المشهور أحمد بن الحسن بن الإمام القاسم بن محمد»، وقال وهو يصف الجيش: «لا يعارضه معارض إلا اجتاحه كما يكتسح السيل هشيم الأشجار»، وأضاف: «وما هي إلا جولة وانهزم السلطان وتفرقت عساكره شذر مذر... وخلع الصفي على السلطان بدر بن عبدالله وعلى أولاده وأنزلهم بحيث يستحقون من التأهيل والاحترام حسبما يليق، بسعة حلمه وطيب عنصره وشرف أرومته»، وقال ممتدحًا الصفي مستشهدا بقول الشاعر الحيص بيص:

ملكنا فكان العفو منا سجية
ولما ملكتم سال بالدم أبطح(٥٠)

وكتب الأستاذ محمد بن هاشم: «وهنا ننقل ما كتبه سيدي الحبيب علي بن حسن العطاس العلوي في كتابه (سفينة البضائع)، ومما جاء فيه: (كان خروج الإمام أحمد بن حسن ووصوله إلى حضرموت آخر شهر رجب سنة ١٠٧٠هـ... وبعد ذلك أهل الهجرين خرجوا إلى عند الإمام وطلبوا أمانًا منهم لأهل الهجرين ونواحيها حتى صبيخ... وتقدم أحمد بن الحسن وقومه إلى حضرموت وسلمت له مصنعة هينن بغير قتال، ثم خضعت له جميع مصانع حضرموت، وقابله أهلها... وكتب له السيد عمر بن عبدالرحمن العطاس العلوي كتابًا أوفده مع ولديه حسين وسالم فقابلهما الإمام بكل تجلة وتبجيل، وقال لهما أرى عليكما سيما الخلافة ومخائل النجابة، وقرأ في كتاب الحبيب قوله: انظر إلى أهل حضرموت بعين الرحمة ينظر الله إليك. قال: إني لما نظرت هذا طرح الله الرحمة العامة في قلبي لأهل حضرموت»(٥١)، يقول الأستاذ ابن هاشم: «وبدخول جيوش الإمام إلى حضرموت انتهت السلطنة الكثيرية تمامًا، وأصبح السلطان عديم القوة والشوكة»(٥٢)، وللأستاذ سعيد عوض باوزير رأيه الذي يقول فيه: «لم يكن بد من استعمال القوة لحل ما عجزت المفاوضات والمكاتبات عن حله، فأصدر الإمام المتوكل أمره بالتعبئة العامة ودعوة الناس في اليمن إلى الحرب.... وخرج السلطان بدر بن عبدالله من هينن على رأس عدد غير قليل من جنوده قاصدًا إلى معسكره في سدبة، وكانت قد وصلته الإمدادات من عمد والشحر وغيرها...»(٥٣)، وينقل ابن حميد عن المؤرخ الشلي في كتابه (عقد الدرر): «استولى إمام الزيدية إسماعيل بن القاسم على حضرموت كلها، وانتهت دولة آل كثير من تلك البلاد»(٥٤)، وأشار إليها باقتضاب الأستاذ محمد بن أحمد الشاطري في معرض حديثه عن استشارة السلاطين لأهل العلم، من أن السلطان بدر بن عبدالله بو طويرق «استشار الإمام عمر العطاس في قتال الزيدية لما بدأوا في اكتساح حضرموت، فأشار عليه بأن لا يقابلهم قائلًا إنهم (سيل ليل)»(٥٥)، ويقول الأستاذ كرامة سليمان بامؤمن عن الحملة: «في عام ١٠٦٩هـ جهز إمام الزيدية في شمال اليمن المتوكل على الله إسماعيل جيشًا تحت قيادة أحمد بن الحسن الصفي، وقد سُمي هو وجيشه (سيل الليل)، لقوة جيشه وبطشه ولكثرة غزواته ليلا، وفي عام ١٠٧٠هـ تمكن هذا الجيش من الاستيلاء على حضرموت، وعمت طاعته جميع أنحائها قهرًا بالسيف»(٥٦).





وأشار إلى الحملة بعض المؤرخين اليمنيين ومنهم صاحب كتاب (طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى)، عبدالله بن علي الوزير (ت ١١٤٧هـ)، ويقول يحيى بن الحسين بن القاسم في كتابه (بهجة الزمن في تاريخ اليمن): (يرى بعض المؤرخين أن أسباب التوسع في المناطق الجنوبية وجود منكرات وجهل وعدم تطبيق الشريعة)(٥٧)، وأضاف سببًا اقتصاديًا وهو خراج بندر الشحر، ومنهم أيضًا حسام الدين محسن بن القاسم (ت ١١١٧هـ)، في كتابه (تاريخ اليمن)، قال: (وكان الموجب للجهاد الآتي ذكره زفرات البغيض على صاحب حضرموت وما صنع بعمه)، ويقول المؤرخ عبدالواسع بن يحيى الواسعي عن توسع حملات المتوكل: «ولم يزل يفتح البلاد ويطهرها من أرجاس الفساد حتى بلغ مبلغًا لم يبلغه أحد ممن تقدمه، وملك اليمن بأسره ومدنه وبواديه وفتح الشحر وحضرموت والمشارق كلها»(٥٨).

وفي رمضان ١٠٧٠هـ طلب السلطان بدر بن عبدالله الذهاب إلى الإمام، ولما وصل أكرمه، ثم عاد إلى بلاده بعد سنوات.

إجراءات أحمد بن الحسن في حضرموت:

أكرم أحمد بن الحسن -حسب تعبير الجرموزي- سلاطين حضرموت وفقهاءها وأخذ (الفطرة) وردها على الفقراء، وغيّر المنكرات، ونكّل بمن قد فحش عصيانه كأهل الملاهي، والبيوت المعهودة الفساد، ونصب القضاة للخصومات، وترك للسلطان عوائده مع أهل بلاده الموافقة للشريعة النبوية وعلى ما جرت به الرسوم الإمامية، وأرسل الفقيه بدر الدين محمد بن علي بن جميل مع ستمائة مقاتل إلى الشحر لمساعدة والي الإمام على الشحر السلطان بدر بن عمر، وتمردت قبائل الحموم وقتلوا أفرادًا من جيش الإمام(٥٩).

عاد أحمد بن الحسن إلى صنعاء بعد أن أرهقته وجنوده الأحوال المعيشية وصعوبة العيش في حضرموت، واستخلف السلاطين على حضرموت والشحر وظفار، على أن يقبل منهم الامتثال وظاهر الطاعة والاعتزاء إلى الدولة المحمدية والعصابة العلوية، وأخذ معه من عرف فساده واعتداؤه في الطرقات، واحتملهم معه مكبلين بالحديد(٦٠)، وقد امتدح الشعراء هذا القائد الذي أصبح إمامًا عام (١٠٨٧هـ)، وتلقب بـ(المهدي)، يقول علي بن أبي الرجال عنه:

فطهر أقطار البلاد بسيفه
ومهدها للقائم المتوكل

وسار إلى لحج وأطلال خنفر
بكل فتى ماضي العزيمة فيصل

وفي يافع لم يبق للقوم نافع
من السيف في يوم أغرّ محجل

وفي حضرموت فلّ حدّ جيوشهم
وحكّم بيض الهند في كل مقتل

ولبيان حالة حضرموت من الناحية الجغرافية، وصف أحد مرافقي الجيش بلاد حضرموت في رسالة بعثها إلى صنعاء، فقال عن شبام إنها مدينة كبيرة وعليها أثر ضعف بسبب توالي أيدي الجبابرة، وفيها جامع عظيم، وحولها نخيل واسع، وأنهار ومزارع أكثرها لآل كثير، وأن الطريق من شبام إلى سيئون نخيل وآبار ومزارع، وأما سيئون فمدينة عظيمة، وفيها جامع ومساجد أخرى، وأوقاف ووظائف، وكل أهلها، بل أهل حضرموت فقراء ضعفاء، وأن وادي حضرموت واد عجيب وسيع رحيب عريض طويل، كله عمارات ومزارع ونخيل متصل من شبام إلى المسفلة(٦١).

موقف أهل حضرموت من الحملة ورأي المؤرخين:

يلحظ القارئ ممّا كتبه المؤرخون الحضارمة عن الحملة مواقف مختلفة يدور أكثرها حول التغييرات الفكرية التي أحدثتها الحملة، ومن ذلك ما اتخذه الفقيه أحمد بن محمد مؤذن باجمال من موقف سابق للحملة، وبالتحديد عام ١٠٥٦هـ حينما مهد الإمام لحملته بالمكاتبات؛ حيث «انتدب له -هذا الفقيه- بالدلائل الواضحة من الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة، فخمدت نيرانهم التي كانوا يوقدونها... وبطل ما زعموه»(٦٢)، ويشير المؤرخ عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف إلى أن «أحمد بن الحسن غادر حضرموت، وقد أخذ على أهل حضرموت العهد للسلطان بدر بن عمر بالنيابة عن أمير المؤمنين المتوكل على الله إسماعيل»(٦٣)، ويستدرك على ما ذكره المؤرخ أحمد بن حسن العطاس من أن القائد الزيدي «انتهى إلى سيئون ولم يتعدها إعظامًا للإمام عبدالله بن علوي الحداد»، ووصف هذا القول بالمشكل على اعتبار أن الحداد لا يزيد سنه حينها عن ست وعشرين سنة وظهوره إنما كان بعد ذلك، وأن أحمد بن الحسن دخل تريم، وذكر أن أحد المشايخ آل باوزير استفتى الفقيه الحداد، «هل يجوز ترك الجمعة للتكليف بالدعاء لإمام الزيدية في الخطبة؟» فأجابه: «إن بعض الشر أهون من بعض، وليس في الدعاء كثير محظور، ولكن المحظور إعطاء الزكاة لهم يحكمون فيها بخلاف حكم الله ورسوله، فينبغي بل يجب أن لا تسلم إليهم إلا بشرط أن يضعوها حيث وضعها الله، فإذا علمت هذا فلا وجه لترك صلاة الجمعة بسبب الدعاء لأهل البدعة... وعلى الجملة فاستشراف هذه الطائفة الباغية في هذه الجهة والتفاتتهم إليها مفسدة عظيمة وبلية عميمة وداهية دهياء ومصيبة عظماء»(٦٤)، وهذا موقف فكري من الحملة ومبادئها الفكرية، وهو موقف بعض صوفية حضرموت «الذين لم يرحبوا بقدوم الجيش الزيدي إلى حضرموت ودخوله مدينة تريم في عهد القطب الصوفي عبدالله بن علوي الحداد»(٦٥)، ومن مواقف الفقيه الحداد ما كتبه للسلطان بدر بن عبدالله ينصحه «بأن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق...»، وقال له: «اعلم أنه لا ينفعك أن تجيبهم إلى كل ما يدعون إليه؛ لأن بيننا وبينهم تباينًا في الأصول والفروع، وكلما ندبوك لأمر فانتدبت له




نذبوك إلى ما هو أعظم منه ولا يرضون منك بدون أن تصير أنت ورعيتك زيود»(٦٦)، وقد وصف المؤرخ ابن عبيدالله السقاف العبارة الأخيرة للفقيه الحداد بأن فيها إسرافًا ناشئًا عن عدم الاطلاع على حقيقة الزيدية -كما يقول- لأن من رعاياهم الشافعية والأشعرية ولم يجبروا أحدًا على ترك مذهبه لمذهبهم(٦٧)(ا. هـ).

ومن الأمور التي حصلت كما وردت في كتب المؤرخين الحضارم زيادة (حي على خير العمل) في الأذان، وهو شعار للزيدية، جاء في (المشرع الروي): «وزيد في الأذان (حي على خير العمل)، وترك الترضي عن الشيخين، ومنعوا الدف واليراع»(٦٨)، وعند الأستاذ محمد هاشم: «ومنعت الزيدية راتب الحداد، ونودي بأن يزاد في الأذان (حي على خير العمل)، ولم يقدر أحد على المخالفة إلا عبدالله عمر بارضوان بافضل المؤذن في باعلوي، فإنه استمر بالأذان العادي من أول خلافة الزيدية إلى آخرها، وكلما هددوه بأنهم سيفعلون ويفعلون به سكت ولم يجب على أحد وسلمه الله من معاقبتهم»(٦٩)، وقريبًا من هذا ما ذكره المؤرخ السقاف «من أنهم منعوا الرواتب والقنوت إلا بالقرآن فلم يسع الناس إلا الامتثال غير أن أحد المشايخ، وكان ظريفًا أخذ يقنت بهذه الآية [رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا * رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا] [الأحزاب: ٦٨] فعاتبوه في ذلك، فقال لهم: أليست آية؟ قالوا: بلى ولكنك تتعمدنا بذلك، وأرادوه على الترك فلج في الامتناع عن القنوت إلا بها حتى حصلت المصالحة على الدعاء المشهور»(٧٠)، وعلّق ابن عبيدالله على هذه الحادثة بأن فيها شاهدًا على أن الزيدية يعطون للحجة نصيبًا، وأسهب في الحديث بعدها عن بعض ما يفعله الزيدية في الأذان والإرسال في الصلاة، وعند المؤرخ سعيد باوزير أنه مُنع (راتب السقاف)، والمراد به الحضرة المعروفة، ويتفق هذا مع ما ورد في (المشرع) من منع الدف واليراع الذي يقام في المساجد، وقد مُنع راتب الحداد في المساجد -حسب قول الأستاذ محمد بن هاشم- حتى أعاده السلطان علي بن بدر بن عمر (ت ١١٠٧هـ)، ولعل الذي مُنع ليس الراتب، وإنما حضرة السقاف كما تقدم.

وهكذا يتبين أن الزيدية أحدثوا تغييرات فيما يقام من الرواتب والحضرات، ووجدت أيضًا بعض المناظرات والتساؤلات، منها أن الفقيه عبدالله بن علوي الحداد أجاب عن أسئلة بعض المستفتين من الزيدية عام ١٠٧٢هـ، ومنهم أحمد محمد الغشم، وحسب رأي الأستاذ كرامة سليمان بامؤمن أن هذا حوار فكري(٧١)، وتتلخص أسئلة الغشم في جوانب مختلفة من الشرع الحنيف، منها سؤال في الاعتقاد، عن أفعال العباد فأجابه «إن مذهبنا مذهب وسط بين الجبرية والمعتزلة»، وسأله عمن حارب أمير المؤمنين عليًا رضي الله عنه ونازعه من المسلمين؟ فأجابه: «إن من خالفه ثلاث طوائف الأولى أهل الجمل والزبير وطلحة وعائشة رضي الله عنهم أجمعين، والثاني أهل صفين ومعاوية وعمرو بن العاص وأهل الشام وكلهم بايعوا عليًا وخرجوا عليه يطالبون بدم عثمان، الثالثة أهل النهروان وهم الخوارج»، ثم قال: «وكلهم بغاة عندنا ومنازعون بغير حق صريح وصواب واضح»، وأردف: «وليس الخروج على الأئمة عندنا كفرًا... وليس يزيد عندنا بمنزلة معاوية فإن معاوية رضي الله عنه صحابي»، وسأله عن ما يمارس من حضرات في المساجد: «ما قولكم في هذه الجموع التي نراها في مساجدكم تنشد فيها الأشعار الغزلية بالنغمات الطيبة والألحان الموزونة؟»، فأجاب: «إنها ليست عندنا من الذكر ولا هي مثله ولكنها شيء مباح وتركها أفضل.. »، ثم قال: «ونحن على بصيرة من أمرنا وهدى من ربنا وكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا ولسنا جاهلين بأمر الدين ولا مبتدعة ولا متبعين الأهواء المضلة»، واختتم جوابه: «والظاهر أنك متعصب على مذهبك لا تقبل إلا ما وافقه ولا ترى الحق إلا فيه»(٧٢)، يقول الأستاذ سعيد عوض باوزير معلقًا على تلك المواقف: «ومما هو جدير بالملاحظة أن الناس في حضرموت كانوا ينظرون إلى مذهب الزيدية على أنه بدعة وضلالة، حتى العلماء منهم الذين يمزجون عقيدتهم السنية ببعض الأفكار الشيعية الإمامية، بل أفتى بعض العلماء الحضارمة من العلويين بعدم جواز إعطاء الزكاة لأئمة الزيدية الذين حكموا حضرموت، وبعدم جواز الدعاء لهم على المنابر، وقالوا إنه لا تجب طاعتهم على الحضارمة الذين لا يدينون بمعتقدهم»(٧٣).

ثالثًا: اتصال أئمة الزيدية بحضرموت بعد الحملة:

انتهت حملة الإمام المتوكل إسماعيل بحسم الخلاف بين سلاطين آل كثير وتعيين الولاة وأخذ العهود، وكان ولاة الإمام على الشحر الأمير طالب بن عبدالله بن عمر بن بدر، وتولى محمد بن بدر بن عمر الملقب (المردوف) (ت ١٠٨٠هـ)، بعد وفاة أبيه عام ١٠٧٣هـ بأمر الإمام، ثم تولى بعده أخوه عيسى بن بدر، أما السلطان بدر بن عبدالله فقد عاش في صنعاء، ثم عاد وتوفي عام ١٠٧٥هـ.

وفي المدة من عام ١٠٧٠هـ إلى عام ١٠٨٧هـ، وهي سنة وفاة الإمام إسماعيل هدأت الأمور نسبيًا، وانتزع آل كثير ظفار من الأمير خلف الذي عينه السلطان العماني سلطان بن سيف، ودخلها السلطان محمد بن جعفر الكثيري، وحوّل الخطبة للإمام، وذلك عام ١٠٧٣هـ، وعين الإمام في عام ١٠٧٥هـ الفقيه أمير الدين القرشي واليًا على الشحر، أما ولاية حضرموت فللسلطان محمد بن بدر، وفي ظفار الشيخ زيد بن خليل، وليضمن الأئمة الوجود المستمر لهم، أرسلوا في عام ١٠٨٠هـ عبده الحاج عثمان إلى حضرموت لنيابتهم، وهكذا لم تحل هذه السنة إلا وحضرموت خالصة لسلاطين آل كثير عدا الشحر، وبوفاة المتوكل،





بادر سلطان حضرموت بإرسال الهدايا للإمام الجديد المهدي أحمد بن الحسن (ت ١٠٩٢هـ) وإعلان البيعة(٧٤)، وفي عام ١٠٨١هـ عين الإمام السلطان علي بن بدر بن عمر بن بدر (ت ١١٠٧هـ)، عاملًا له على حضرموت بعد وفاة أخيه عيسى بن بدر بن عمر، وفي عهد علي بن بدر حصل التمرد من قبل حسن بن عبدالله بن عمر والي الشحر، فخلع طاعة الإمام عام ١٠٩٣هـ، «وبث روح العصبية والمذهبية في الناس»، لكن علي بن بدر أخرجه منها، غير أن الانصياع للأئمة بدأ يتضاءل ولم يبق لهم عزل ولا ولاية عدا الخطبة وإكرام من جاء من قبلهم(٧٥).

ويظهر في الساحة السلطان بدر بن محمد المردوف بعد وفاة علي بن بدر عام ١١٠٧هـ، وفي عصره (تغلبت السلطة اليافعية على السلطة الكثيرية الإمامية.... وانقسم المجتمع الحضرمي سياسيًا ومذهبيًا بين سلطة الشوافع التي يعضدها بدر بن محمد وسلطة الزيدية التي يؤيدها آل عبدالله(٧٦)، وتبدأ مرحلة بلغ فيها الخلاف مستوى كبيرًا من خلال استقواء كل طرف بحلفائه، غير أن التواصل الإمامي شق طريقه في ظل هذه الأجواء المتلبدة بغيوم النزاعات وعدم الاستقرار، فأرسل الإمام المهدي الفقيه أحمد بن ناصر بن محمد الحيمي، الذي التقى ببعض علماء حضرموت، ومنهم العلامة عبدالله بن أبي بكر قدري باشعيب، الذي أجازه الحيمي في منظومة على عقيدة مذهبه(٧٧).

وظهر من آل كثير عمر بن جعفر بن علي بن عبدالله بن بدر ليتزعم معارضة بدر بن محمد المردوف وعلاقته بيافع، وبخاصة بعد أن تفاقمت الأمور في عام ١١١٣هـ بقدوم المدد اليافعي عن طريق الشجاع عمر بن صالح بن هرهرة، الذي وصل حضرموت قادمًا من يافع لزيارة آل الشيخ بن أبي بكر في عينات، ومعه نحو خمسين فردًا، وينقل المؤرخ السقاف في (إدام القوت) عن الرحلة التي كتبها ابن هرهرة ما مفاده: أن الشيخ علي بن أحمد بن الشيخ أبي بكر أمرهم بالخروج إلى حضرموت؛ «لأن السلطان عمر بن جعفر طغى وبغى وعظم الشعائر الزيدية..»(٧٨)، ويؤكد ابن هرهرة للسلطان أن خروجه هو لإخراج الزيدية وإزالة خطبها طوعًا أو كرهًا. وينقل المؤرخ ابن هاشم عن أحمد فضل في كتابه (هدية الزمن): «أن يافع إنما ساروا إلى حضرموت لإنقاذ من بها من أهل السنة (الشوافع) عندما استصرخهم ولي الله السيد علي بن أحمد بن علي بن سالم بن أحمد بن حسين بن الشيخ أبي بكر مولى عينات عام ١١١٦هـ لمحاربة السلطان عمر بن جعفر الذي انتحل مذهب الزيدية، وعظم شعائرهم في حضرموت»(٧٩).

وخلال السنة المذكورة حصلت أمور تتعلق بالوجود الزيدي في حضرموت، منها أن بعض الزيدية غادروا، ومنهم النقيب سيلان الشامي، وتم إشعار خطيب تريم أن يرجع الخطبة الثانية (النباتية)، ويذكر الصحابة كما في الخطبة، ويذكر الإمام أيضًا، وبلغ الخوف بالناس مبلغه بعد أن حصل قتال بين السلطان بدر بن محمد المردوف وعمر بن جعفر الكثيريين ومن معهم من الحلفاء، وهُزم فيه عمر بن جعفر، وتمكن بدر من الاستيلاء على جميع حضرموت، وأمر أمير سيئون خطيب الجمعة أن يخطب للإمام وللسلطان بدر بن محمد المردوف، وذلك في محرم ١١١٧هـ، وحين اشتد الصراع وتوالت الأحداث خاف من بقي من الزيدية بسيئون، ومن العجائب أن الدائرة بدأت تضيق عليهم في حضرموت، فقد نقص عليهم المصروف، بل أمروا في وقت عيد الفطر بعدم فعل ما اعتادوه من زوامل بالرغم من السماح ليافع بترديد الزوامل والبرع، وعدَّ الزيدية أن هذا إهانة لهم(٨٠).

ولحسم الأمور توجه السلطان عمر بن جعفر إلى صنعاء، ورجع منها في جمادى الأولى ١١١٨هـ إلى الشحر، وكان معه دراهم عليها لفظ الجلالة والشهادتان واسم المهدي، ووصل بعد ذلك كتاب الإمام المهدي يطالب فيه أهل حضرموت بالطاعة وإلا قدم بجيشه، وأعلن مندوبه أن الناس في أمان المهدي.

واضطربت الأحوال ثانية وأعلن في سيئون أن الناس في أمان الله، ثم في أمان الإمام المهدي والسلطان عمر بن جعفر، قال المؤرخ عبدالله بن علي الوزير في كتابه (تاريخ اليمن): «وفيها -عام ١١١٨هـ- أخرج أهل يافع من بحضرموت من الزيدية وكانوا رتبة من الأيام المهدوية الأحمدية، وقد كانوا بها أهل أسباب ونخيل»(٨١)، وقد حصل هذا بعد أن تم ترتيب عسكر يافع في شبام فارتاب الزيدية وغادروا، ووصل كتاب من الأمير سعيد أن لا يبقى في سيئون زيدي، وقُطع الدعاء للإمام في خطبة الجمعة.

لكن هناك نوع من التواصل استمر، حيث توجه السلطان عمر بن جعفر إلى اليمن لتهنئة الإمام وإعلان الطاعة(٨٢)، ومكاتبات بين الفقيه عبدالله بن علوي الحداد والإمام القاسم بن الحسين (ت ١١٣٩هـ)، والفقيه أحمد بن محمد ناصر الحيمي، وذلك عام ١١٢٨هـ.

وتموج البلاد بأحداث كبيرة لنصل إلى عام ١١٢٩هـ فيستجير السلطان عمر بن جعفر مرة أخرى بالأئمة ويحضر معه مئات من قبيلة دهم، وتجتمع عليهم قبائل حضرموت وتبيدهم جميعًا، وبهذه الهزيمة تنتهي أحلام السلطان، وانشغل الأئمة حينها بأوضاعهم الداخلية.

وفي القرن التالي تراود طاهر بن الحسين العلوي نفسه بإقامة دولة، ويشير عليه أخوه عبدالله بالاتصال بأئمة اليمن، وفي القرن الرابع عشر يتصل العلامة عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف بالإمام يحيى حميد الدين ويزوره ويستنجد به لإزالة الظلم وتطلعات المستعمر البريطاني، فيقول في قصيدة أرسلها للإمام:

نغار من الأمر اليسير يناله
فكيف وفي استعماره استشرف الكفر
فهل من خلاص هل لنا من وسيلة
يذاد بها عن قطرنا الطاهر الشر

ويقول في أخرى:

أبا الفضل قد أضحى عليك استنادنا
وما خاب إنسان عليك استناده(٨٣)

والخلاصة إن المرجعية الفكرية للحملة الزيدية المتوكلية على حضرموت في القرن الحادي عشر الهجري كانت واضحة في مكاتبات الأئمة، التي حملت سمات المذهب الزيدي، وطلب الطاعة والولاء للإمام، وإقامة بعض الشعائر المتصلة بالمذهب، والحصول على موارد مالية تبعًا لما ينص عليه الفكر الزيدي، ولتباينه مع المذهب الشافعي لم يستطع أن يحقق شيئًا يذكر، عدا مراسيم ومظاهر ليست جوهرية، بل ظل الناس وحتى الحكام على مذهبهم، ولم تتأثر المحاضن الفكرية كالمدارس وحلقات التعليم في المساجد وغيرها من الأمور، ومارس أهل التصوف عوائدهم باستثناء ما منعوا منها كحضرة السقاف، ولم يكن للعلماء والفقهاء الذين وصلوا من قبل الأئمة نشاط علمي أو فكري مؤثر، ويبدو أن البعد الجغرافي لمركز الأئمة عن حضرموت قلل من تأثيرهم، بخلاف اليمن الأوسط الذي أحدثوا فيه تغيرًا ملموسًا.

الهوامش:

١ - باوزير، صفحات من التاريخ الحضرمي، ص٦٥.
٢ - مفلح، حضرموت بين القرنين الرابع والحادي عشر للهجرة، ص٨٧.
٣ - السقاف، بضائع التابوت (مخطوط)، ٣٠٥/١.
٤ - ابن حميد الكندي، تاريخ حضرموت (العدة المفيدة)، تحقيق: عبد الله محمد الحبشي، ١/ ٣١٤.
٥ - السقاف، مصدر سابق، ٢/ ١٠٣، ١٠٤، ١٠٦.
٦ - باكثير، رحلة الأشواق القوية إلى مواطن السادة العلوية، ص٣٣، ينظر: علوي بن طاهر الحداد، جني الشماريخ، ص٤٣، بامؤمن، الفكر والمجتمع في حضرموت، ص٣٠٤.
٧ - السقاف، إدام القوت، ص٥٤٠.
٨ - باحنان، جواهر تاريخ الأحقاف، ٢/ ٢٢١.
٩ - مفلح، مصدر سابق، ص٣٦٥.
١٠ - الأكوع، الزيدية نشأتها ومعتقداتها، ٨، ٥٤، وينظر: الكلدي اليافعي، المذهب الشافعي في اليمن، ص١٢٠.
١١ - الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص٢٥٩.
١٢ - الكلدي، مصدر سابق، ص١٢٤.
١٣ - المصدر السابق، ص١٦٤.
١٤ - الميسري، الزيدية في اليمن، ص٢٨٩، ٢٩٤.
١٥ - ابن سمره الجعدي، طبقات فقهاء اليمن، ص٢٢٠.
١٦ - أكرم عصبان، التحفة السنية من البلاد الحضرمية، ص١٣، ١٥.
١٧ - السقاف، مصدر سابق (الإدام)، ص٤٣٠، ٤٩٢.
١٨ - باحنان، مصدر سابق، ٢/ ١٣٣، ١٣٤.
١٩ - بامؤمن، مصدر سابق، ص٢٢٤، ٢٢٥.
٢٠ - السقاف، مصدر سابق، (البضائع)، ٢/ ٧٠.
٢١ - السقاف، الإدام، ص٤٣٣.
٢٢ - السقاف، مصدر سابق، (البضائع) ٢/ ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥.
٢٣ - المصدر السابق، ٢/ ٤٣١.
٢٤ - المصدر السابق، ٢/ ٤٣٤.
٢٥ - للمزيد ينظر: ابن هاشم، تاريخ السلطنة الكثيرية، ص٧٩، باوزير، مصدر سابق، ص١٥٢، باحنان، مصدر سابق، ص١١٥، ١٨٤.
٢٦ - باوزير، مصدر سابق، ص١٥٢.
٢٧ - الشاطري، أدوار التاريخ الحضرمي، ٢/ ٤١.
٢٨ - المصدر السابق، ص٨٠.
٢٩ - المصدر السابق، ص١١٤.
٣٠ - ابن هاشم، مصدر سابق، ص٤٨.
٣١ - المصدر السابق، ص٩٥.
٣٢ - المصدر السابق، ص٨٣، ٩٣، ١١٢.
٣٣ - ابن حميد، مصدر سابق، ١/ ص٢٣٨.
٣٤ - ينظر: ابن هاشم، مصدر سابق، ص٩٦، باوزير، مصدر سابق، ص١٥٢.
٣٥ - الجرموزي، تحفة الأسماع والأبصار بما في السيرة المتوكلية من غرائب الأخبار، تحقيق: عبدالحكيم عبدالمجيد الهجري، ٢/ ٦٧.
٣٦- السقاف، البضائع، ٢/ ٣٥.
٣٧ - الجرموزي، مصدر سابق، ٢/ ٧٦٦، وينظر ما بعدها.
٣٨ - المصدر السابق، ٢/ ٧٣٣.
٣٩ - المصدر السابق، ٢/ ٧٨٨.
٤٠ - المصدر السابق، ٢/ ٧٩١.
٤١ - باوزير، مصدر سابق، ص١٥٤.
٤٢ - الجرموزي، مصدر سابق، ٢/ ٧٩٦.
٤٣ - المصدر السابق، ٢/ ٨٣٩.
٤٤ - ابن القاسم، تاريخ اليمن، ص٧٧.
٤٥ - الجرموزي، مصدر سابق، ٢/ ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧.
٤٦ - المصدر السابق ٢/ ٧١٩.
٤٧ - المصدر السابق، ٢/ ٨٣٠ وما بعدها.
٤٨ - سلوى الغالبي، الإمام المتوكل على الله إسماعيل ودوره في توحيد اليمن، ص٩٣، ٩٦.
٤٩ - ابن حميد، مصدر سابق، ١/ ٢٤١.
٥٠ - السقاف، البضائع، ٢/ ٥١، ٥٢.
٥١ - ابن هاشم، مصدر سابق، ص٩٩، ١٠٠.
٥٢ - المصدر السابق، ص١٠٠.
٥٣- باوزير، مصدر سابق، ص١٥٧، ١٦٠.
٥٤ - ابن حميد، مصدر سابق، ١/ ٢٤١.
٥٥ - الشاطري، مصدر سابق، ٢/ ٤١.
٥٦ - بامؤمن، مصدر سابق، ص٣٠٢.
٥٧ - يحيى بن القاسم، بهجة الزمن في تاريخ اليمن، تحقيق أمة الغفور الأمير، ١/ ٣٢.
٥٨ - حسام الدين بن القاسم، تاريخ اليمن، ١/ ٣٧، وينظر: الواسعي، تاريخ اليمن.
٥٩ - الجرموزي، مصدر سابق، ٢/ ٨٦٨، ٨٦٩.





٦٠ - المصدر السابق، ص ٨٧١، ٨٧٢.
٦١ - المصدر السابق، ٢/ ٨٦٧.
٦٢ - ابن حميد، مصدر سابق، ١/ ٢٣٨.
٦٣ - السقاف، البضائع، ١/ ٥٣.
٦٤ - المصدر السابق، ١/ ٦٨، ٦٩.
٦٥ - بامؤمن، مصدر سابق، ص ٢٢٦.
٦٦ - السقاف، المصدر السابق، ٢/ ٦٩.
٦٧ - المصدر السابق، ٢/ ٦٩.
٦٨ - الشلي، المشرع الروي، ١/ ١٣٩، ١٦٩.
٦٩ - ابن هاشم، مصدر سابق، ص ١٠٠.
٧٠ - السقاف، البضائع، ٢/ ٧٠.
٧١ - الشاطري، مصدر سابق، ٢/ ١١٢.
٧٢ - عبد الله بن علوي الحداد، النفائس العلوية في المسائل الصوفية، ص ١١٩ - ١٢٤.
٧٣ - باوزير، الفكر والثقافة في التاريخ الحضرمي، ص ١٢٩.
٧٤ - الوزير، طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، ص ١٨٧، ١٩٥.
٧٥ - للتوسع ينظر: ابن حميد، مصدر سابق، ١/ ٢٤٢، والسقاف، إدام القوت، ص ٤٣٩، ابن هاشم، مصدر سابق، ص ١١٥.
٧٦ - ابن هاشم، مصدر سابق، ص ١١٦، وينظر: البكري، تاريخ حضرموت السياسي، ص ١٠٨.
٧٧ - ابن حميد، مصدر سابق، ١/ ٢٤٦.
٧٨ - المصدر السابق، ١/ ٢٤٩، وينظر: السقاف، إدام القوت، ص ٥٩٩.
٧٩ - ابن هاشم، مصدر سابق، ص ١١٨، والسقاف، البضائع، ٢/ ٨٤- ٨٦.
٨٠ - ابن حميد، مصدر سابق، ١/ ٢٦٢ وما بعدها، وابن القاسم، مصدر سابق، ٢/ ٣١٦.
٨١ - الوزير، مصدر سابق، ٢/ ٣١٧.
٨٢ - السقاف، البضائع، ١/ ١٤٤، ١٤٥.
٨٣ - السقاف، ديوان عبد الرحمن بن عبيدالله السقاف، ص ٤٥٤، ٤٦٢.

قائمة المصادر والمراجع:

(أ) المخطوطات:

- عبد الرحمن بن عبيدالله السقاف، بضائع التابوت في نتف من تاريخ حضرموت.

(ب) الموسوعات:

- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

(ج) الدوريات:

- التحفة السنية من البلاد الحضرمية، تريم، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

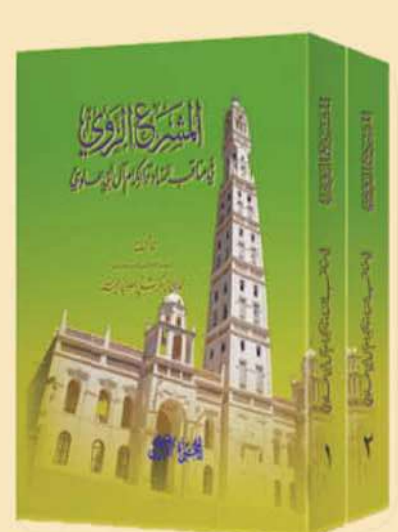
المصادر المطبوعة:

١- إسماعيل بن علي الأكوع، الزيدية في اليمن نشأتها ومعتقداتها، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
٢- المطهر بن محمد بن أحمد الجرموزي، تحفة الأسماع والأبصار بما في السيرة المتوكلية من غرائب الأخبار، تحقيق: عبدالحكيم بن عبدالمجيد الهجري، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، عمّان، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
٣- جمال عبدالحبيب الكلدي اليافعي، المذهب الشافعي في اليمن، دار الوفاق، عدن، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.
٤- حسام الدين محمد بن القاسم، تاريخ اليمن، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، مطابع المفضل للأوفست، صنعاء ١٤١٤هـ/ ١٩٩٠م.
٥- سالم بن حميد الكندي، تاريخ حضرموت، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
٦- سالم فرج مفلح، حضرموت بين القرنين الرابع والحادي عشر الهجري، دار حضرموت للدراسات والنشر، المكلا، ٢٠٠٦م.
٧- سعيد عوض باوزير، صفحات من التاريخ الحضرمي، دار الهمداني للطباعة والنشر، عدن، ١٩٨٣م.
٨- سعيد عوض باوزير، الفكر والثقافة في التاريخ الحضرمي، مكتبة الصالحية للنشر والتوزيع، غيل باوزير، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.
٩- سلوى سعيد الغالبي، الإمام المتوكل على الله إسماعيل القاسم ودوره في توحيد اليمن، (رسالة ماجستير) جامعة الملك عبدالعزيز، جدة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، (نسخة إلكترونية).
١٠- عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف، معجم بلدان حضرموت المسمى (إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت)، تحقيق إبراهيم بن أحمد المقحفي وعبدالرحمن بن حسن السقاف، مكتبة الإرشاد، صنعاء ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
١١- عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف، الديوان، مطبعة لجنة البيان العربي.
١٢- عبدالله بن علوي الحداد، النفائس العلوية في المسائل الصوفية، دار الحاوي للطباعة والنشر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
١٣- عبدالله علي الوزير، طبق الحلوى وصحاف المن والسلوى، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٥م.
١٤- عبدالله بن محمد سالم باكثير، رحلة الأشواق القوية لمواطن السادة العلوية، مطبعة العلوم، ١٣٥٨هـ.
١٥- عبدالواسع بن يحيى الواسعي، تاريخ اليمن، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.
١٦- عمر بن سمرة الجعدي، طبقات فقهاء اليمن، تحقيق: فؤاد سيد، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٥٧م.
١٧- كرامة مبارك سليمان بامؤمن، الفكر والمجتمع في حضرموت، بدون دار طباعة، ولا سنة نشر.
١٨- محمد بن أبي بكر الشلي، المشرع الروي.
١٩- محمد بن أحمد الشاطري، أدوار التاريخ الحضرمي، مكتبة الشعب، المكلا، ١٣٩٢هت/ ١٩٧٢م
٢٠- د. محمد عبد الله الميسري، الزيدية في اليمن، دار الوفاق، عدن، ١٤٣٥هـ/ ١٤١٤م.
٢١- محمد بن علي باحنان، جواهر تاريخ الأحقاف، مطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م.
٢٢- يحيى بن الحسين القاسم، بهجة الزمن في تاريخ اليمن، تحقيق أمة الغفور الرحيم، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، (نسخة إلكترونية).

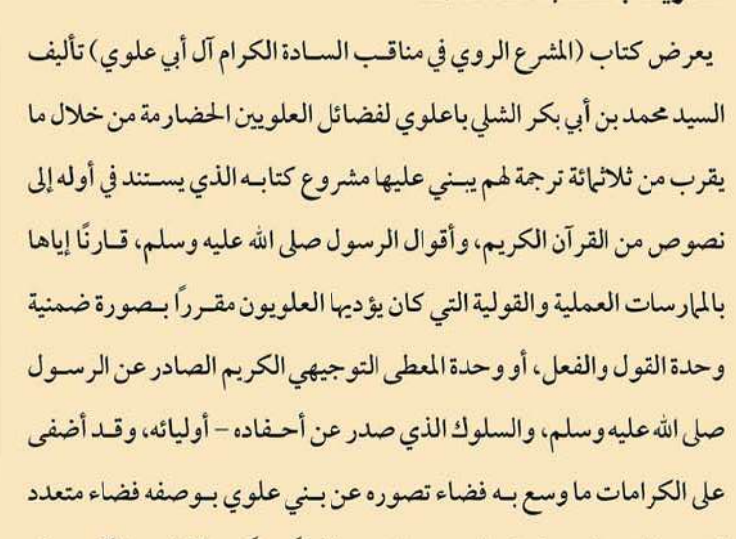


كتاب (المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي)

قراءة تحليلية



تعريف بالكتاب انطلاقًا منه:



يعرض كتاب (المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي) تأليف السيد محمد بن أبي بكر الشلي باعلوي لفضائل العلويين الحضارمة من خلال ما يقرب من ثلاثمائة ترجمة لهم يبني عليها مشروع كتابه الذي يستند في أوله إلى نصوص من القرآن الكريم، وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، قارنًا إياها بالممارسات العملية والقولية التي كان يؤديها العلويون مقررًا بصورة ضمنية وحدة القول والفعل، أو وحدة المعطى التوجيهي الكريم الصادر عن الرسول صلى الله عليه وسلم، والسلوك الذي صدر عن أحفاده - أوليائه، وقد أضفى على الكرامات ما وسع به فضاء تصوره عن بني علوي بوصفه فضاء متعدد القيم والشواهد على فضلهم ومنزلتهم، ناقلاً عددًا من المكارم والمآثر عن كتب سابقة مثل كتاب (الجوهر الشفاف في كرامات السادة الأشراف) للشيخ عبدالرحمن بن محمد الخطيب الأنصاري، وكتاب (البرقة المشيقة في لبس الخرقة الأنيقة) للشيخ علي بن أبي بكر بن عبدالرحمن السقاف، وكتاب (غرر البهاء الضوي في مناقب السادة بني علوي) للسيد محمد بن علي خرد باعلوي، وكتاب (الترياق الواف بأخبار السادة الأشراف) للسيد عمر بن محمد بن أحمد باشيبان باعلوي، وكتاب (المنهل الصافي) للسيد عبدالله بن عبدالرحمن باهارون وغيرهم(١).



د. عبدالقادر علي باعيسى

وهو كتاب يقوم على الغيبيات التي تحضر في أذهان المؤمنين بها بصورة تبدو أنقى من اليقين، بوصف الناقلين للكرامات مرجعيات دينية وأخلاقية رفيعة يعتمد عليها المؤلف في تقديم الموروث دليلًا حيًا قادمًا من الزمن الماضي لتأكيد صحة اعتقاده في هذا المنحى، فتعتلي بذلك المعرفة التي يقدمها الكتاب إلى درجة التقديس بوصف الكرامات نتاج معرفة بالله وإخلاص له، بل إن الشلي نفسه واحد من المعترف بقيمتهم، فقد جاء في التعريف به على غلاف الكتاب (العلامة الجليل الحبيب العارف بالله تعالى)، وعليه فالكتاب لا يشكل بنية مستقله بذاتها، وإنما هو جزء من بنية مندمجة في منظومة نسقية زمنية وتراثية سابقة عليه(٢).

وربما تكون بعض حكايات الكتاب عرض لها شيء من التفخيم من قبل المؤلف لينحو بكتابه هذا المنحى الوجداني الذي يطري فيه كرامات الأولياء، وهي كرامات غير منكورة في مستواها المعقول لا سيما أن نموذج الولي الصالح ظهر في التاريخ الإسلامي بأنه الجهة التي يمكن اللجوء إليها للتوسل إلى الله لإنقاذ المجتمع مما هو فيه من ضنك، أو مرض، أو مجاعات، أو أوبئة نظرًا لما يتمتع به من طهر وصفاء روحي،



وعليه فإنه يتم الانتقال من البنية الحسية للرجل الصالح الماثل بجسده أمام مريديه إلى البنية الأعمق له المتمثلة باتصاله بعالم أسمى مما يجعلهم ينظرون إليه بصورة مختلفة بوصفه قادرًا على التدخل في شؤونهم، وإجراء تغييرات جوهرية في مسارات حياتهم حتى يتعزز حضوره الروحي – الاجتماعي، ومن ثمّ حضور العائلة بأكملها، فتضخيم الصفات في الكتاب الذي بدأ من مضاعفة دلالة العنوان التعبيرية بزيادة لفظة (الكرام) إلى (السادة)، (في مناقب السادة الكرام) يحيل إلى تفخيم مقصود يتغياه المؤلف تترسخ من خلاله نظرة تقديرية لهؤلاء ذات طبيعة زمنية متواصلة، وتتحقق مثل هذه التعبيرات في متن الكتاب بصورة واضحة مليئة بصفات الشرف من مثل «وإن السادة الأشراف بني علوي منحوا مراتب جليلة من صاحب الرسالة، وخصوا بعدم الشهوات والشبهات، واعتقاد أهل الضلال، فحفظهم الله تعالى من الميل مع من مال إلى التشيع والاعتزال»(٣)، وكانوا «الوارثين علم السلف الأوائل بحسب ما انتهى علمي إليه، ووقفت بحسب الحال الحاضر عليه، كالمقتبس من تلك المصابيح ذبالة، والمغترف من ذلك البحر بلالة، على أني لو ذهبت أذكر من فيهم من الأعيان وأبين تراجمهم بعض البيان لاستدعى ذلك تأليفًا طويلًا، وكتابًا حافلًا جليلًا»(٤).

ومع أن كتاب (المشرع الروي) يقوم في بعض كراماته على تواصل ميتافيزيقي مع شخصيات روحية غادرت الحياة، فقد حدد فيه مؤلفه منهجه وطريقة كتابته فقال: «فليس لي في هذا الجمع إلا حسن الاختيار من كلامهم، والتبرك بالدخول في نظامهم، وما نحن معهم إلا كما قيل:

وما لي فيه سوى أنني
أراه هوى وافق المقصدا
وأرجو الثواب بكتب الصلاة
على السيد المصطفى أحمدا

امتلأ كتاب (المشرع الروي) بعدد من الموجهات القرائية التي تسيطر على ذهن القارئ، وترغب في صناعة وعيه، أو في الأقل تهيئته لتقبل جو نفسي واجتماعي وإيماني معين.

ثم ضممت إلى ذلك ما استفدته من ترددي في البلاد، ومخالطتي للعباد، من أخبار أهل عصرنا السادة الحضارمة الذين امتطوا غابر المجد وسنامه، ولا أذكر إلا من كثر في طريق القوم زاده، وكبر في العلوم مزاده»(٥). وقوله: «ولا أورد من الكرامات إلا ما رواها عدل متيقظ ضابط عن مشاهدة، أو عما يقبل خبره كسائر الأخبار، ولا أثبتها بمجرد اشتهار»(٦)، وقد وضع كل شخصية في مكانها حسب منهجه فقال: «وأرتب أسماءهم على حروف المعجم، ليسهل طرازها المعلن، من غير تقديم مؤخر عن مقدم، ولا تأخير عظيم عن أعظم، وأورد المتسمين بالاسم الواحد على حروف الهاء في أسماء آبائهم في الأعداد، وأسعى في إيراد المتفقين في الاسم واسم الآباء على ترتيب الحروف في الأجداد، كل ذلك بعد أن أقدم المتسمين بأشهر أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محمد توقيرًا له عليه الصلاة والسلام بتقديم أشهر أسمائه الغرر، واقتداء بمن سلك هذه الطريقة من علماء الأخبار والأثر، فأقضي لمن اسمه محمد بالتقديم، وإن كان الترتيب يقتضي لمن اسمه إبراهيم، وأوصل نسب كل واحد إلى أقرب جد مشهور، وبالعلم والولاية مذكور، وأذكر لقبه الشهير، وفخذه أو بطنه الكبير»(٧)، مسبغًا على كل شخصية عددًا من الألقاب والمزايا تشكل في مجموعها حالة كبيرة من المحامد، وتبلور ظاهرة روحية وفكرية واجتماعية توحي بأن الكتاب لم يأت من فراغ، ولم يفض إلى فراغ، لا سيما أنه امتلأ بعدد من الموجهات القرائية الظاهرة والباطنة التي تسيطر على ذهن القارئ، وترغب في صناعة وعيه، أو في الأقل تهيئته لتقبل جو ذهني ونفسي واجتماعي وإيماني معين.

ولكي يعزز المؤلف هذا المنحى لا بدّ له من أن يحيل إلى المرجعي في مكان وزمان معين، فأما المكان فهو تريم وضواحيها في الأغلب الأعم، وأما الزمان فيمتد لعدة قرون خلت، وربما كان أولئك الذين ترجم لهم لا يرغبون في الترجمة لأنفسهم لما عرفوا به من الزهد، والتواضع، والمسكنة، لكنه اهتم بهم بوصفهم رموزًا دالة على قيم يسعى إلى تثبيتها، فهي تراجم ذات هدفية خاصة، وتخوض في عالم روحي لا نعرف عنه الكثير، فمن حيث الموضوع يعد بالنسبة إلينا موضوعًا مغلقًا أو

مكتفيًا بذاته ما دمنا لا نعرف خصوصياته إذ إن ما يجري فيه مرتبط بتحول غامض تعيشه بعض الذوات البشرية، فنحن لسنا أمام شخصيات مباشرة بل أمام تكوينات بشرية - رؤيوية تخضع للكشف الباطني الخالص.

إنه كتاب ينقل سلوك الأرواح وعلاقتها في ما بينها التي تبدو أشبه بالرموز، وإن استخدمت لغة مباشرة لعدم معرفتنا بمجريات التداولات الحقيقية فيها والتي نقرؤها داخل النصوص فقط، وتعرفها جماعات خاصة معرفة يقينية كما يبدو من خلال الكتاب، بينما يعرفها القراء من الخارج معرفة خيالية يمكن أن تسيطر على وعي بعضهم بحوادثها الغيبية في ما يمكن أن يرى بعين خيالهم الذي ينشط في إطار هذا الأفق، ويترتب عليه تصور لعالم البرزخ يؤثر في مجرى حياتهم.

من حيث موضوع الكتاب يعد بالنسبة إلينا موضوعًا مغلقًا أو مكتفيًا بذاته ما دمنا لا نعرف خصوصياته إذ إن ما يجري فيه مرتبط بتحول غامض تعيشه بعض الذوات البشرية في تنقلها بين الحسي والميتافيزيقي

وظيفة الكتاب:

إن الوظيفة التي يسعى إليها الكتاب كما يبدو هي تطهير الأخلاق، وتزكية النفوس، والابتعاد عن مغريات الحياة، وإدخال الناس في أجواء خاصة من المحبة الروحية الرابطة بين الأحياء والأموات على حد سواء عن طريق فتح علاقة مع العالم الغيبي «وقد كان كثيرون من أهل الكشف يشاهدون البركات الظاهرة والأنوار الباهرة في هذه الجنان، وشاهد غير واحد منهم أنهم على غاية من النعيم والنور الجسيم»(٨)، وقد «حكي أن الشيخ أبا سعيد قرأ سورة هود، ولما بلغ قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ جعل يردد الآية، ويتفكر، ثم قال يا أهل القبور ليت شعري من الشقي منكم ومن السعيد، فأجابه الإمام العارف بالله تعالى أحمد بن محمد بافضل من قبره بقوله امض يا سعيد في قراءتك فليس فينا شقي، وقيل الذي أجابه هو الشيخ مسعود بن يحيى باحرمي، ولعل الواقعة تعددت»(٩)، وهو ما يمكن تفسيره أيضًا بالإضافة إلى تزكية الأخلاق بأنه فرار من الواقع أو بالمعنى الزهدي ابتعاد عن مغريات الحياة الدنيا، ونحن لا نعرف طبيعة هذه الانتقالات بين الأحياء والأموات وماهيتها، وإن كانت -كما هو واضح- تسعى لإنقاذ الإنسان بما هو تكوين إنساني فقط، بالمعنى الروحي للكلمة لا بوصفه كيانًا في مجتمع منظم يبني حياته على نظم اجتماعية واقتصادية ومعيشية وحقوقية معينة، أي إنها تبحث عن إنسان خاص مفرد في صفاء نيته، وطهر طويته مما يتطلب التصديق الإيماني بها بوصفها ركيزة روحية لا بدَّ منها لفهم أجواء الكتاب وأجواء تريم في ذلك الوقت، فهذه الظاهرة لا يمكن تحديد ضوابط موضوعية لها، فالولي الصالح هنا كائن حسي وكائن ميتافيزيقي في الوقت نفسه، ومعروف أن الميتافيزيقا تفصل الفكر عن الحواس ولا تعتمد على معطيات هذه الأخيرة(١٠).

والكتاب يقوم -من جانب آخر- على شكل من أشكال إبراز (الأنا) الاجتماعية (أنا العائلة أو القبيلة)، التي تبرز نفسها بوصفها عنصرًا نموذجيًا من خلال هذا التراكم في تراجم الأعلام الذي ينيف على مائتين وثمانين ترجمة؛ دالة على شكل خاص من أشكال الوعي المرتبط بتصور المثالية في القبيلة، بحيث ترى صورتها باستمرار في مرآة صافية تزداد عذوبة وروعة في عينيها كلما ازدادت مآثرها، إنها حالة من حالات إبراز الذات، وشكل من أشكال التواصل النوعي مع الواقع بنمطية فوقية، وآلية من آليات دفاع الجماعة (القبيلة) عن نفسها عن طريق هذا الشكل من أشكال القوة الروحية الناعمة المرتبطة بمثل اجتماعي وروحي أعلى(١١).

إن شيوع مثل هذه الكرامات يكون له أثر في النواحي السياسية والاجتماعية والنفسية للمجتمع، ناتج عن الترابط بين حكايات الغيب وهذه النواحي على أساس روحي أو مثالي فحقيقة التجربة هنا تنتمي إلى عالمين مختلفين أو متناقضين هما عالم الأحياء وعالم الأموات حيث يختلف الزمان والمكان حتمًا، زمن الحياة وزمن ما بعد الحياة، فالميت يتحدث من زمن آخر ومكان آخر لا نعرف ماهيته، فهل الذي يتكلم معه من الأحياء في تلك اللحظة يتصل بالمكان والزمان الغيبي أو يتصل بالمكان والزمان الدنيوي؟ الأرجح -ومن خلال الكتاب- أنه يتصل بالعالم الغيبي، وعليه فهذان العالمان





متناغمان ما دام أحدهما يهتدي بالآخر، ويتكامل معه مع ملاحظة أننا ننظر إلى هذه التجربة من الخارج لأننا لا نعرف كنهها من الداخل، فالتجربة الإيمانية تجربة خاصة يتسم جمالها بصفات مثلى ينتج عنها السعادة بالأعمال الصالحة، وفي عالم الأموات والأحياء معًا، أو الأحياء والأموات لا توجد انقسامات فالجميع محكوم بسعادته بذلك العالم كما تقول لغة الكتاب (لغة الأولياء - الصالحين)، التي لا يمكن عدّها لغة الواقع، وإنما لغة ما بعد الواقع، فهذه اللغة مكشوفة في جانب، مبهمة في جانب آخر، مكشوفة من حيث بساطتها ووضوحها التعبيري، مبهمة من حيث المضمون الذي تتحدث عنه، فالحي والميت ينطقون على حد سواء على أساس أنهم يعيشون علاقات متفاعلة، ومن خلال ذلك كله تظهر نموذجية الإنسان المتحدث عنه، حيًّا كان أو ميتًا.

ولكل معرفة، وصاروا قبلة المجتمع.

لكن ماذا يكسب المجتمع من هذه التجارب الدائرة على الذات في واقعه ومستقبله؟ وإلى أين يقود هذه التكرار للبركات على مدى عشرات السنين؟ في الأرجح يرتب تصورًا عامًا لقبيلة معينة عن نفسها وعن موقعها في الحياة الدينية وفي المجتمع بشكل عام، هم العلويون تحديدًا، لكن ماذا يحقق ذلك للمجتمع بوصفه كلًا ينبغي النهوض به في جوانبه المختلفة؟ الإجابة سلبية هنا مما سيفضي عند الجماعة العلوية بالضرورة «إلى نوع من التمركز حول الذات بوصفها المرجعية الأساسية لتحقيق أهمية كل شيء وقيمته»(١٢).

لقد هيمن هذا الوعي على حضرموت، فحينما فرغ المؤلف من تبييض أول نسخة من كتابه كما يقول الدكتور محمد يسلم عبدالنور: «تناقلها بعض النسّاخ، وكان لها صدى عظيم في الأوساط العلوية والحضرمية والمهجر، وأقبل على نسخه وقراءته طلاب العلم، حتى لقد أشار عبدالله بن علوي بن محمد الحداد (ت ١١٣٢هـ/ ١٧١٩م) على مريده أحمد بن زين الحبشي (ت ١١٤٤هـ) بأن ينقل عن هذا الكتاب، ويجمع فوائد منه، فامتثل لأمره، فكان حصيلة ذلك كتابه (المسلك السوي في جمع فوائد مهمة من المشرع الروي)، كما ذيل على (المشرع الروي) السيد عبدالرحمن بن مصطفى (ت ١١٩٢هـ/ ١٧٧٨م)، ولا توجد منه نسخة سوى نسخة خطية في سورت بالهند»(١٣).

وكتاب (المشرع الروي) عندما يقدم تلك القيم لا يقدمها بشكلها المجرد، وإنما يقدمها من خلال الرجال في ما عملوه، إنه يقدم الأخلاق من خلال تقديم الأفعال التي تعطيك في المحصلة الأخيرة الرجل النموذج، فتعامل البشر مع البشر يعين على التعلم بسرعة، ولهؤلاء الأولياء الصالحين عدد من المواقف النادرة المتفوقة على طبيعة الحياة الاعتيادية، والتي تتجاوز إمكانية الحواس وإمكانية العقل لتصل إلى إمكانية أخرى تختلف عن كليهما، ولذلك تنمو حكايات الكرامات بغير عوائق وتنتشر بطريق سريعة في المجتمع، ولعلهم كانوا يرونها طريقة مثلى لإصلاح العالم، وهي طريقة خطرة إذا ما أوغلت في الغيبيات بصورة كبيرة، وكما حدث في بعض مناحي الكتاب أيضًا، غير أنه وكما يبدو لي فهذه الكرامات ليس غايتها وصول المجتمع إلى الحقيقة بالضرورة؛ لأنه لا يمكن فحص طبيعتها، وإنما غايتها الإصلاح والهداية، وهذا ما يتفق مع ما أشرنا إليه آنفًا من أنها كرامات كائنة في ذاتها، فموضوع البرهنة عليها لا يمكن أن يتم بصورة علمية، لكن أثرها عميق، وهذا هو المهم، ولم يكشف لنا أولئك الصالحون عن الطرائق السرية التي تجعلهم يتصلون بذلك العالم، وهل يكون الاتصال على مستوى التخيل أو على مستوى الخطف الوجداني؟ وهل يمكن أن تختلط الحقائق التي يشاهدونها في درجاتها ومستوياتها أو تظل كل

> **من اللافت في كتاب (المشرع الروي) قوة المنزع الوثوقي والإطلاقي الذي ينطلق منه المؤلف في التصديق بالكرامات والذي يدل على لحظة من لحظات تشكل الوعي في حضرموت في مرحلة تاريخية معينة.**

واللافت في هذا الكتاب قوة المنزع الوثوقي والإطلاقي الذي ينطلق منه المؤلف والذي يدل على لحظة من لحظات تشكل الوعي في حضرموت في مرحلة تاريخية معينة بحيث يبدو هذا الوعي الغيبي هو الموجه لكل القيم، بل ربما المشرع لها فإذا وعى أولئك (العارفون) أنفسهم ذواتًا متصلة بعالم الدنيا وعالم الآخرة أصبحوا مصدرًا أسمى لكل حقيقة

ثمة عالم مستقل بذاته تمثله طبقة من الصالحين في المجتمع حتى صارت الحياة الواقعية تحاكي الحياة الغيبية وتسعى للوصول إلى مراتبها أكثر مما تطمح إلى تطوير واقعها نفسه.

حقيقة محتفظة بخصوصيتها؟ والمقصود بالخطف الوجداني الخروج عن الواقع المادي بحيث تصير الحقيقة الغيبية هي الحقيقة الأعلى في لحظة معينة.

الكتاب انطلاقًا من الشلي:

لقد أثر في الشلي نشأته الدينية وإحساسه الخاص بمجد قومه، لا سيما أن الخطاب الديني العلوي في عصره كان مزدهرًا، وقد دلَّ كتابه على أنه قرأ كثيرًا من تلك الكرامات واستمع إليها بحواسه وروحه، ونقلها بحيوية وجدية كبيرة عادًا إياها دليلًا على الفوز في الدنيا والآخرة، مستوعبًا أهداف خطابه الذي يسير بالعلويين نحو مجد أكمل بحيث يدور العالم الأسمى بصفاته وخصائصه فيهم، واعيًا بمكانتهم وخصوصيتهم بشكل فريد ما دامت هذه الصفات متمثلة فيهم، منشرحًا بمجدهم الذي يحاول فيه جهده ما استطاع بأسلوب الحقيقة أو بأسلوب الكرامة لا سيما أن الخطاب الذي يقدمه يؤدي دورًا مؤثرًا في بيئة متقبلة له في تريم خصوصًا وحضرموت عمومًا حينئذ انطلاقًا من الانتقائية الشديدة في الكتاب، انتقاء الشخصيات، انتقاء المكارم، انتقاء الأحداث، اتقاء اللغة المادحة، انتقاء الأشعار.. إلخ.

إن المؤلف الشلي أكثر سعادة واحتفاء بهذا التواصل السري بينه وبين أجداده، وبينه وبين الصالحين عمومًا، بوصفه غاية قصوى من غايات الإنسان في الوصول إلى السعادة التي تعد جوهر الحقيقة الغيبية التي تعكس نفسها على الواقع، وهو من أكثر الناس حماسًا لها، ولذا ألف في هذا الاتجاه ونقله بوصف مروياته حقائق لا تقبل الدحض، فثمة عالم مستقل بذاته تمثله طبقة من الصالحين في المجتمع حتى صارت الحياة الواقعية تحاكي الحياة الغيبية وتسعى للوصول إلى مراتبها أكثر مما تطمح إلى تطوير الحياة الواقعية نفسها، ومن ثم تطوير ذاتها، فالولع بالحياة الدنيا يعني الابتعاد عن طريق الله، ولذلك تدخل صور العالم الغيبي عن طريق الكرامات في الواقع الموجود وحينئذ لا يكف الناس عن ترديدها والتطهر بها، وهذا ما شكل خصوصية تريم في مرحلة معينة، وانبث بعد ذلك إلى سائر حضرموت بصور مختلفة، وفي هذه الحال يتحول الشعب في تريم إلى مستوى عال من الروحانية، ويتم الإقبال على هذه الحكايات برغبة كبيرة، ويغدو أهل الكرامات نماذج تتمثل، ويغدو أهل تريم بدورهم نماذج للمجتمع الحضرمي يجدر تمثلهم، وقد سيطرت علاقات هذا الشكل من التفكير على حضرموت وما زالت إلى يومنا هذا بشكل أو بآخر، مما ترتب عليه أن يتم تحويل تريم إلى مركز للإشعاع الروحي حيث يوجد إحساس خاص بالسعادة والاطمئنان النفسي الذي يدعو إلى استدامة هذه الحال والرغبة في انتشارها، وبعبارة أخرى استدعاء الفرح الباطني عبر نوع من الانسجام الهادئ في الحياة يعين على تجاوز حياة المشقات بالابتعاد عنها، ويوفر نوعًا من الضمادات الروحية، فهؤلاء الذين غادروا الحياة لم يذهبوا بعيدًا ما داموا أقدر على تطميننا، وما داموا جربوا الحياة والموت معًا.

إن العلاقة بالأموات الصالحين تعين -من وجهة نظر الكتاب- على أن نحيا بشكل أفضل، ولعله نوع من أنواع علاجات الروح عن طريق جذب الأرواح إلى بعضها، وشكل من أشكال الكشف عن عالم آخر لم نعرف عنه شيئًا، ومن هذا المنطلق يكون لمثل تلك الحكايات دور مؤثر في المجتمع، وتمثل حجر زاوية فيه في ذلك الوقت، من خلال عدد من المقومات مثل: (مقبرة زنبل)، و(مقبرة الفريط)، و(مقبرة بشار)، والأستاذ الأعظم الفقيه المقدم، وشيخ الشيوخ، والإمام، وأهل الحقيقة، وإمام العارفين، والعارفين بالله، والطائفة الصوفية، والطريقة.. إلخ.

والمشكلة هنا تكمن في التنميط الذي لا يمكن التزحزح عنه، والذي يتحول بمرور الزمن إلى سلطة ضاغطة دون روحية حقيقية، تؤدي إلى تصدع هذا المشروع من داخله، قبل أن تأتي اتجاهات أخرى تعمل على تصديعه، بحيث يتحول الإنسان إلى دمية يمكن تحريكها ببعض الحكايات التي صارت بفضل تكرارها أشبه بآلة كبيرة تفعل سلبيًا في المجتمع إذ صارت تكرس الاستعلاء دون جوهر روحي صادق، فبعد أن كانت الحكايات مرتبطة بالصالحين صارت مرتبطة بأولئك الذين يحاولون السيطرة على المجتمع



باسم الصالحين مما أوضح نوعًا من علاقات السيادة المحاول فرضها بالدعاية وإبراز الأبهة، والمبنية على الاتباع، وتقديم فروض الولاء.

إن الشلي وإن كان كتب كتابه في مكة فهو يكتب من واقع الوعي الاجتماعي والثقافي في حضرموت في ذلك الوقت ويعمل على تكريسه، فمثل هذه الصور هي التي خلقت وعي تريم الذي ما زال مستمرًا بصورة من الصور إلى يومنا هذا، وقد تحول مجموع تلك الحكايات إلى مشاعر قوية عند الجمهور، فصارت تفيض على أرواحهم، وتسيطر على مشاعرهم، بحيث تزداد طاقة شعورهم بالإيمان بالبرزخ والكرامات إيمانًا جازمًا يسيطر على وجدانهم، وهو فيض اعتقادي لا يأتي من الحكايات حسب، وإنما من مجموع مآثر تريم، المقابر، القباب، والمساجد، والتراب الطاهر الذي لا يجدر بأن يمشي عليه الإنسان منتعلًا، يعزز ذلك الأشعار التي أوردها المؤلف، فهذه تقدم في مجموعها حالة من الاستثارة لدى أولئك تجاه الواقع المتدين، ربما إلى درجة أن يكون إحساسهم بمن حوالهم من الأموات نفس إحساسهم بالأحياء، وربما أعلى منه بحيث كانوا يفسرون أشياء كثيرة في حياتهم بهذا الواقع الخارجي الميتافيزيقي، وهكذا تتدفق كثير من تفاسير حياتهم من المقابر، ومن انفعالاتهم ذات الطابع الكرامي، وفي ذلك تكمن سعادتهم واطمئنانهم، بل إن أحدهم قد يرى الروح المتدينة متمثلة في صاحب القبة أو الضريح أكثر مما هي متمثلة في نفسه، أو في المقبرة بكاملها، أو في قبر معين، فيرق إحساسه لما هو خارج عنه، ثم يمتد هذا النبض من الخارج إلى داخله، تصير هذه الكيانات عوامل أساسية في إرهاف إحساسه المتدين، فيدرك جوهر حياته عبر العالم الآخر الذي يسمعهم يتحدثون عنه كل حين، بكراماته واتصاله بعالم الأحياء، وربما أحس المواطن أن هؤلاء الأموات الصالحين نعمة من نعم الله التي عليه أن يتمسك بها، وألا يضيعها، ومن ثم فأهل تريم أقرب إلى الأولياء، ولعلهم من هذا المنطلق يكونون في نظر غيرهم من سكان بلدان حضرموت أقرب إلى الولاية والصلاح؛ لأنهم أدركوا من جوهر الأرواح وصفائها ما لا يدركه الآخرون، بوصف النتيجة الطيبة التي تلقتها الأرواح في عالم البرزخ تؤكد صحة الدرب الذي يسيرون عليه، والذي يجب على الآخرين أن يسيروا عليه ليسلموا. إنهم ضمنيًا يتجاوزون حدود المكان والزمان ليعيشوا في حالاتهم الخاصة، وبمقدار إيمان أحدهم بهذه الكرامات تقوى علاقته بالعالم الآخر، وفي هذه الحالة تأتي كرامات أرفع من كرامات، ومقامات أرفع من مقامات، ويتحول كل شيء واقعي إلى مثالي: القبة، والضريح، والمقبرة، والرجل العابر بالطريق، والأعرابي القادم من الصحراء، والهمهمات... إلخ.

واللافت أن هذه الحالة تشكل قاعدة متينة من التماسك نتيجة للفكر الوثوقي النمطي الشديد القداسة، الذي لا يمس، ولعل المواطنين أنفسهم خلعوا من ذواتهم على هذه الشخصيات أبعادًا إضافية انطلاقًا من إيمانهم بكراماتهم التي ترتفع بهم إلى أن يكونوا في مصافي بشر غير عاديين ينبثون في كل تفاصيل حياة الناس من الرغبة في الإنجاب، والسلامة في السفر، ونزول الغيث، والقضاء على اللصوص، وقصم الظالمين، وهي صور من الوحدة والتلاحم الذهني والنفسي والاجتماعي، الذي سيطر على مدينة تريم وحضرموت قرونًا عديدة حيث يعيش الناس في عالم من الصور المتمثلة في أرواحهم بصورة جيدة، فالسيد أبوبكر بن سالم بن أحمد بن شيخان صاحب عينات «تربته بها مشهورة، وكالشمس في وسط النهار، تقصده الزوار من جميع الأقطار بأنواع الأنذار، ومن استجار بقبره المأنوس، أمسى وهو محروس، لا يقدر أحد أن يناله ببوس، وبني عليه قبة عالية البناء، عظيمة القدر حسا ومعنى»(١٤)، (ص٢٩، ج٢).

وعليه لا يعد كتاب (المشرع الروي) ثانويًا أبدا سواء في تاريخ الوعي الاجتماعي أو تاريخ الوعي الفكري فالأشياء تلتحم في تريم من خلال

> لعلَّ الأهالي في تريم خلعوا من ذواتهم على تلك الشخصيات الروحية أبعادًا إضافية انطلاقًا من إيمانهم بكراماتهم التي ترتفع بهم إلى أن يكونوا في مصافي بشر غير عاديين ينبثون في كل تفاصيل حياة الناس من الرغبة في الإنجاب، والسلامة في السفر، والقضاء على اللصوص... إلخ

الكتاب التحامًا خاصًا البشر والحيوان والجماد، والأغنياء والفقراء، والعلماء وأهل الجذب، وتتحول تريم إلى مدينة واقعة بين عالمين عالم الدنيا وعالم البرزخ أو عالم الحياة وعالم المقابر، فهي إذن صورة خاصة مما يتولد عنه في المجتمع انفعالات وتصورات ذات طابع دنيوي - برزخي، يتعاملون معها على أنها تجارب حقيقة لا ينفصل بعضها عن بعضها الآخر، فيصير القبر والضريح أماكن مفتوحة حسب منطق تريم وليست أماكن مغلقة، أو مغيبة، ويصير المكان الواقعي مغلقًا.

وعليه تعني تلك الكرامات الممتدة على مدى قرون محاولة إيجاد شخصية دينية مميزة لتريم تجعلها تقف بموازاة الكيانات القبلية المنتشرة حولها، ابتداء من قيام الفقيه المقدم بكسر سيفه لتصبح رمزًا لسيادة العلويين، أو لسلطتهم الروحية التي قامت بوصفها رفضًا صريحًا للوضع القبلي العام بمعناه المسلح، ومحاولة تخطيه، قبل أن تتحول هي نفسها إلى سلطة تقليدية ضاغطة، ومن هذا المنطلق جاء تغليب الناحية الصوفية (قيام الفقيه المقدم بكسر سيفه) على الناحية الفقهية (رفض الفقيه بامروان هذا التصرف من تلميذه)؛ لأن الفقه سينتشر في حلقات الدارسين فقط، وفي زوايا محدودة من المساجد وفي الأربطة، أما البركات الصوفية فيتداولها المجتمع كله، وبتأثير أشد، وسيرورة أكثر انتشارًا إلى درجة أن الروح الصوفية يتعلق بها كل الناس جهلتهم ومتعلميهم، فيبرز الصوت الصوفي بوصفه صوتًا مجتمعيًا عامًا مما يتضمن تقديس الجهة التي تصدر عنها هذه الكرامات ورفعها لمنزلة أعلى.

لكن بالمقابل سيعيش الفرد الذي يتعلق بالكرامات حالة استلاب لذيذ تجاه المنتج للكرامات أو المانح لها (مدد.. مدد)، (شيء لله.. شيء لله)، و(أغثنا)، و(جينا طالبين)، وهنا يتحول معنى السيادة الروحية إلى معنى اجتماعي، ويتأصل المعنى الروحي اجتماعيًا عبر الزمن، فيقوم المجتمع على حالة من الاجتماعية - الروحية، ويكون لكلمة (حبيب) معنى روحي - اجتماعي، وتأتي الحضرات والزيارات الحولية كتجسيد طقوسي لهذه العلاقة، وتسهم في تعزيزها.

وقد يكون الدخول إلى عالم التصوف والكرامات منذ بدء إنشائه (المؤسسي) في حضرموت على يد الفقيه المقدم محمد بن علي باعلوي ناتجًا عن إحساس العلويين بالغربة في المجتمع، في ظل اعتزاز مفرط بالذات، فصب الفقيه المقدم جهوده على هذا المنحى، واعتز به، من خلال عدد من الممارسات والأقوال ذات الطابع الصوفي التي تمسك بها أبناؤه وأحفاده بوصفها تحقق وجودهم مما يجعل من كتاب (المشرع الروي)، والكتب المماثلة له علامة من علامات تميزهم الخاص الذي أسسوه بأنفسهم، ونموه بعناية ومحبة في بيئة قبلية وزراعية بسيطة يمكن أن يتسيد فيها هذا الجانب الوجداني - الروحي على الجانب العقلي، فالسيد «أبو بكر بن أحمد ابن الأستاذ الأعظم الفقيه المقدم رضي الله عنهم ظهرت منه كرامات منها أنه أتى إلى بئر المسجد ليتوضأ منها فلم يجد دلوًا، فأشار إلى الماء، فارتفع إلى عنده، واستمر حتى توضأ هو، وجاء بعض أصحابه فوجد الماء مرتفعًا فتوضأ والماء ينزل حتى فرغ من وضوئه ورجع الماء إلى محله»(١٥).

وفي الختام فإن كتاب (المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي)، كان يعرف مساره وموقعه على مستوى الوعي الاجتماعي والنفساني في مجتمع تريم، وترك أثرًا في ذلك الواقع ما زال أثره واضحًا إلى يومنا هذا.

الهوامش:

١) ينظر: المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي، تأليف العلامة الجليل الحبيب العارف بالله تعالى محمد بن أبي بكر الشلي باعلوي، ج١، ص٢-٣، دار التراث للدراسات والنشر.

٢) ينظر: التناص التراثي في روايات غازي القصيبي، دراسة نقدية تحليلية، د. هند سعيد سلطان، سلسلة الرسائل الجامعية (٦) جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٣م، ص٥٤.

٣) المشرع الروي، ج١، ص٢.

٤) نفسه، ج١ ص١٦٩.

٥) نفسه، ج١، ص٣.

٦) نفسه، ج١، ص١٦٩.

٧) نفسه، ج١، ص١٦٩.

٨) نفسه، ج١، ص١٤٧.

٩) نفسه، ج١، ص١٤٧.

١٠) ينظر: الأدب في خطر، تصفيطان تودوروف، ترجمة: عبدالكبير الشرقاوي، الطبعة الأولى، دار توبقال للنشر، ٢٠٠٧م، ص٣٠.

١١) ينظر: مقالات في الشعر الجاهلي، يوسف اليوسف، الطبعة الثانية، دار الحقائق بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية بالجزائر، تموز ١٩٨٠م، ص٢٤.

١٢) المدخل الفلسفي للحداثة، ابن داود عبدالنور، الدار العربية للعلوم - ناشرون، منشورات الاختلاف، مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، قراءة في نصوص ميشال فوكو، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص٢٦.

١٣) تراجم الشلي (ت ١٠٩٤هـ/ ١٦٨٣م) في كتابه "المشرع الروي" في القرنين ١١، ١٢ الهجري، قواعد وبيانات تحليلية، د. محمد يسلم عبدالنور (بحث مخطوط).

١٤) المشرع الروي، ج٢، ص٢٩.

١٥) نفسه، ج٢، ص٢٤.



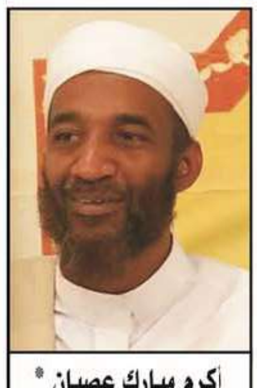




الريادة في التصوف بحضرموت

بين الشيخ سعد الدين الظفاري والفقيه المقدم

قراءة في الرسائل المتبادلة بين الشيخين



أكرم مبارك عصبان *

لم يكن الذين لهم عناية بتاريخ التصوف الحضرمي منفكين عن السؤال عن مضامين الرسائل المتبادلة بين الشيخ سعد الدين الظفاري -نزيل الشحر- والفقيه المقدم التريمي حتى جاد بها الباحث محمد بن يسلم عبدالنور في رسالته الموسومة بعنوان (الحياة العلمية في حضرموت في القرن السابع والثامن للهجرة)، فأماط اللثام عن وجهها فبدت سافرة النقاب لخطابها من الباحثين أولي العناية دراسة وتدقيقًا، تمحيصًا وتحقيقًا، وتحليلًا يكشف الغموض الذي يلف بعضًا من أدوار التاريخ الحضرمي، وهو تاريخ تليد وقصر مشيد حوى أخبارًا ذات بعد حضاري وأخبارًا دون ذلك، وبعضها استحال أسرارًا في طي الكتمان، صارت كباقي الوشم في ظاهر اليد، وبقيت من هذا البعض بقية أطلال لا تجيب من يستنطقها فما أشبهها بقول النابغة شعرًا:

فاستعجمت دار نعم ما تكلمنا
والدار لو كلمتنا ذات أخبار

وقوله:

لولا حبائل من نعم علقت بها
لأقصر القلب عنها أي إقصار

والجدير بالذكر أن مضامين الرسائل كان من العلم المظنون به على غير أهله، وكان علمًا خبئيًا لا يدركه طالبه إلا بنزر قليل ونتف يسيرة من الكلمات وردت في كتاب (الجوهر الشفاف)، و(البرقة المشيقة)، و(غرر البهاء الضوي)، و(العقد النبوي)، و(تاريخ حضرموت)(١).

ولكن هذه النتف اليسيرة لا تسمن جوع الباحث، ولا تروي غليله، ولا تغني عنه شيئًا، فلما ظهرت الرسائل التي فيها جواب الشيخ سعد الدين برمتها، أطلت الوقوف عندها بالتأمل ابتغاء فائدة أرجوها، ووردت مع الباحثين، ومتحت بدلوي مع الواردين، ولئن اتفقنا جميعًا في الورود فلا ضير أن نختلف في الصدور، وأما رسالتا الفقيه المقدم فما حلت بمنزل الكتمان، وأصبح طلابها عسرًا كما عسر طلاب عبلة على عنترة في قوله:

حَلّتْ بأرْضِ الزّائرينَ، فأصْبَحَتْ
عَسِرًا عليّ طِلابُكِ ابنةَ مَخْرَمِ

ولكن حسبنا في هذا المقام ما نقله عنها المجيب -وهو سعد الدين الظفاري- إلى أن نظفر بها كما ظفرنا بالجواب عنها، ونريد أن نناقش فحوى الرسائل المتبادلة ونبث خبرها هنا، حيث تواردت في هذا الشأن الأفكار، وتسابقت كثرة في هذا المضمار، ولكننا سنحاول ضمها بعضًا إلى بعض باختصار يفي بالغرض، وذلك في فصلين يتضمن كل فصل ثلاثة مباحث.

الفصل الأول

المبحث الأول: مدرسة القراء الفقهاء

عرفت حضرموت مدرسة الفقهاء القراء، الذين عاشوا في أكناف مدنها الكبيرة، مثل تريم وشبام والهجرين في منتصف القرن السادس الهجري، وورثوا الإباضية بحضرموت، انتعش أمرها في ظل حكم آل فهد بتريم، وآل الدغار بشبام، وهي مدرسة رفع القواعد منها الأئمة الأعلام وهم كثير حسبي ذكر خمسة منهم:

١- الإمام العالم يحيى بن سالم أكدر، شيخ فقهاء تريم وقرائها، قال ابن سمرة الجعدي في الطبقات: «وأذكر أبا أكدر قاضي تريم جمع بين القراءات السبع والفقه»(٢).

وقد كان يفيد العلم بمسجد بني حاتم في تريم، واحتجب ذات مرة لمرض ألم به، فقال تلميذه علي بن محمد باحاتم:

قد حن مسجدنا لفقدك واشتكى
خللًا وإن كثرت به الأقوام
فاسلم لنا يحيى ليحيا ذكرنا
وعليك منا في الزمان سلام

وهو مراد نشوان الحميري في قوله حين زار تريم وأسرته الحركة العلمية بها:

وكم في تريم من إمام مهذب
وسيد أهل العلم يحيى بن سالم

جرت بينه وبين الإمام القلعي مباحثات فقهية، قال القلعي في جوابه عن مسألة في كتاب الوقف، ذهب هذا الشيخ ضحية فتنة الزنجيلي، وللشيخ يحيى بن سالم أخ اسمه أحمد، يذكر بالخير والفضل، قال فيه بامخرمة:

«كان فقيهًا صالحًا وقد قتلا شهيدين في فتنة الزنجيلي سنة ٥٧٥هـ».

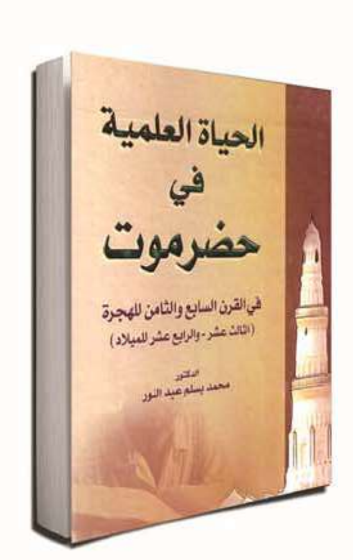
٢- الفقيه المفسر محيي الدين أبو العباس سالم بن فضل بافضل، نشأ بتريم، وطلب العلم بالعراق توفي بتريم سنة ٥٨١هـ، قال الخطيب في (الجوهر الشفاف): «وكان العلم قد كاد أن يندرس في ناحية حضرموت، فأحياه وذلك أنه سافر في طلب العلم، ومكث أربعين سنة في العراق وغيره، يطلب العلم وأهله يظنون أنه قد مات... »(٣).

للعلامة سالم بن فضل مصنفات عديدة مفيدة، منها ذيل على تفسير الإمام القشيري، وقصيدة في مناسك الحج، والمنظومة اللؤلؤية المسماة بـ(القصيدة الفكرية)، جرت بينه وبين الإمام القلعي مراسلات قال القلعي يثني عليه في أبيات منها:

نال ابن فضل في الفضائل رتبة
لم يستطعها منجد ومغور
فقه ابن إدريس وإعراب الخليل
وما حوى سقراط والإسكندر
فبسالم سلمت شريعة أحمد
عما يؤود قناتها أو يكسر

٣- المحدث الرحالة أبو عبدالله محمد بن أحمد بن النعمان الهجراني طَاف البلاد، ولَقي المشايخ، دخل أصبهان فَأدرك الحَافِظ أبا طاهر أحمد بن محمد السلَفِي وَأخذ عَنهُ بهَا، قال ابن سمرة: «سمع من أحمد بن محمد السلفي الحافظ في أصبهان»، وأخذ أيضًا عن أبي الفضل محمد بن عبدالواحد النيلي سمع منه الشمائل للإمام الترمذي(٤).

نزل عدن وقرأ عليه السلطان عبدالله بن راشد (صحيح البخاري) سنة ٥٨٣هـ، وسمع منه الشيخان محمد بن أحمد القريظي، وعلي بن يوسف أمام مسجد الشجرة بعدن كتاب شمائل الترمذي بقراءة غيرهما عليه، وذلك سنة ٥٦٥هـ، وقد عدَّه ابن سمرة من شيوخه قال: «يسكن الهجرين، لديه ورع وزهد ونظافة علم»(٥).



٤- الرحالة الحافظ ربيعة بن الحسن بن علي الحضرمي الشافعي، ولد بشبام سنة ٥٢٥هـ، تلقى الفقه بظفار على يد محمد بن عبدالله حماد، وتفقه باليمن وركب البحر، فسمع بأصبهان وهمذان وبغداد، وأخذ ببغداد عن ابن الخشاب وشهدة، وبالإسكندرية عن أبي طاهر السلفي، وبدمشق ومصر والحرمين وكتب الكثير، ونزل صنعاء وذمار، سمع الصحيح على شيوخه بأصفهان سنة ٥٦٤هـ، وعاد إلى حضرموت فأسمع (صحيح البخاري)، قرأ عليه الفقيه أبو ذئب سنة ٥٦٨هـ بجامع شبام، ثم عاد إلى مصر، توفي بالقاهرة سنة ٦٠٩هـ.

٥- الفقيه الأصولي أبو الحسن علي بن أحمد بامروان الكندي، ولد سنة ٥٥٥هـ، طلب العلم بتريم، ورحل إلى مرباط من نواحي ظفار، وأخذ عن مفتيها العلامة القلعي، وتأثر به في الفقه والأصول، وقد ذكر شيخه القلعي في مسألة عود اليمين، كما عدّه شيخه القلعي من أصحابه، في مسألة في كتاب النكاح، عني بالفقه عناية فائقة فكان يقرأ (المهذب والتنبيه والوسيط والوجيز) قراءة بحث وتحقيق، كل كتاب منها في سنة، توفي بتريم سنة ٦٢٤هـ، اشتهر بالورع والزهد والصلاح، قال الجندي: «كان فقيهًا خيرًا كبيرًا، عنه انتشر العلم بحضرموت انتشارًا موسعًا لصلاح كان

وبركة في تدريسه»(٦). ومن آثاره رسالة (تحرير الأيدي والعقود اللازمة والجائزة وألفاظ الطلاق)(٧).

والمقام يطول في ذلك ولا يسعنا أن نعطره بذكرهم جميعًا فضلًا عن شمائلهم، فكيف وفيهم:

- السلطان الفقيه عبدالله بن راشد بن شجعنة بن فهد القحطاني، تلقى العلم بتريم، وأخذ عن شيوخها، ورحل إلى عدن فقرأ (صحيح البخاري) على المحدث محمد بن أحمد الهجراني سنة ٥٨٣هـ، وفي سنة ٥٨٨هـ سمع السلطان عبدالله بن راشد أبا قحطان الأحاديث بمكة على ابن أبي الصيف، وابن المقدسي، وابن عساكر(٨).

- شمس الدين أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن أبو زكريا باعبيد، نشأ بتريم وتوفي بها سنة ٦١٣هـ، صاحب كتاب (الإكمال لما وقع في التنبيه من الإشكال)، نقل عنه النووي في (المجموع شرح المهذب).

- الفقيه الأديب جمال الدين محمد بن أحمد بن أبي الحب، من أسرة اشتهرت بالعلم، توفي بتريم سنة ٦١١هـ، ومن مصنفاته كتاب (شرح حديث أم زرع)، نقل عنه الفقيه عبدالله بن محمد باقشير في (قلائد الخرائد) في كتاب النكاح.

- الفقيه الأديب علي بن محمد الحاتمي، وبنو حاتم من قدماء فقهاء تريم، توفي سنة ٦٠٣هـ، وهو ممدوح نشوان الحميري الذي زار تريم قبل سنة ٥٧٣هـ، ومكث بها سنتين ونصف، ومدح سلطانها راشد بن شجعنة وجماعة من فقهائها فقال:

رعى الله إخواني الذين عهدتهم
ببطن ترين كالنجوم العواتم
عليا حليف النجدة ابن محمد
وأبنا أخيه الفر من آل حاتم
وكم في تريم من إمام مهذب
وسيد أهل العلم يحيى بن سالم
أولئك أهل الفضل في ظل فاضل
عظيم من الأملاك عالي الدعائم







- الحافظ علي بن محمد بن جديد، توفي سنة ٦٢٠هـ رحل في طلب الحديث، وسمع (صحيح البخاري)، وله سند إلى مصنفه.

ونكتفي بذلك فكم في تريم من إمام مهذب، ولا نرغب عن ذكر الآخرين إلا للاختصار.

المبحث الثاني: الفقيه المقدم: محمد بن علي باعلوي

لقد تقلب الفقيه المقدم محمد بن علي باعلوي في حياة العلم والسلوك أطوارًا على النحو الآتي:

- الأول: تلقي العلوم الشرعية:

حيث نشأ بتريم، وأخذ عن علمائها الفقه والأصول واللغة، ومن أبرز ممن تلقى عنهم الشيخ علي بن أحمد بامروان، والفقيه عبدالله بن عبدالرحمن باعبيد اللذين سبق ذكرهما آنفًا، وكان ملازمًا للفقه محافظًا على حلقاته، ينهل من فقه الأئمة على عادة أهل الجهة، وكانت عنايتهم بالمهذب والتنبيه كلاهما للشيرازي، وكتاب (صحيح البخاري).

- الثاني: سبيل الخلوات وسماع الهواتف:

ثم بدا للفقيه المقدم أمر في الالتفات عن طريق الفقهاء والرغبة عنه، والولوج في طريق التصوف والرغبة فيه، فخاض بحر التصوف مبتدأ بالرياضة من خلوة وجوع وسهر ليصل إلى الغاية المنشودة وهي الفناء، فكان يختلي في شعاب تريم مثل شعب النعير، وفي (البرقة المشيقة) أنه «تجرد في طريق التصوف، وانخلع عن جميع العوائد والرسوم، وأقبل على المجاهدات العظيمة القلبية، والمكابدات الشريفة السرية، والخلوات المباركات الغيبية، والرياضات العظيمة الوهبية، حتى ترادفت عليه الكشوفات، وسطعت على قلبه أنوار شموس المشاهدات.... »(٩).

وترتب على هذه المجاهدات أنه كان يسمع الهواتف تناديه منها: أنه نودي يا فقيه محمد بن علي: اترك ما أنت عليه من الظواهر، وأقبل علينا نواصلك ونواليك، فإن لنا فيك مرادًا، ولك منا ازديادًا، فالزم تفريد التوحيد، وتجريد التفريد سنريك من آياتنا عجبًا، ونمنحك من فضلنا الطلبا، فلا تشب مرادنا بمرادك، وارجع إلينا في مبدأ أمرك ومعادك، ولا ترى تصريفًا لغيرنا، فإن لنا خاصة من عبادنا، سنوصلهم على يديك إلينا(١٠).

ويتضح من هذين النقلين خلع لباس الفقه والاعتياض عنه بالتصوف، وترك جميع العوائد والرسوم، وسماع الأمر بأن يترك ما عليه من الظواهر أي علوم الشرع، وما ذاك إلا ليسهل صيال المتصوفة عليه حيث تتقي مربض المستأسد بالعلم.

عبدالرحمن المقعد مندوب أبي مدين في تريم:

سبق أن الفقيه المقدم في طوره الأول كان على طريقة الفقهاء، ثم تقلب طورًا جديدًا وهو البدايات لعلم التصوف، وفيه ورد أبو الفضل الدمشقي الذي سيأتي خبره، وفي رواية الخطيب في (الجوهر الشفاف) قال له: «ما أتيت إليك إلا لأعلمك أني ما وجدت جاثمًا على قلبك إلا الشيخ عبدالرحمن المقعد»، فما خبر المقعد هذا؟

لقد نطقت المصادر التي بأيدينا بالقول بأنه مبعوث الشيخ الصوفي أبي مدين شعيب المغربي، فقد بعث عبدالرحمن المقعد إلى حضرموت من أجل التحكيم، وأخبره بأنه يموت بالطريق، فلما كان بمكة أرسل عبدالله الصالح، وقال له: اذهب إلى حضرموت تجد فيها الفقيه محمد بن علي باعلوي عند الفقيه علي بن أحمد بامروان يستقي منه العلم طارحًا سلاحه على رجليه فاغمزه من عند الفقيه وحكمه وألبسه، فذهب ووجده كذلك فغمزه وحكمه وألبسه الخرقة، ثم كسر الفقيه المقدم السيف، وعاد إلى شيخه بزي الصوفية(١١).

فاختار الفقيه المقدم طريق التصوف، فقال له شيخه علي بامروان: أذهبت نورك وقد رجوناك أن تكون كابن فورك، واخترت طريق التصوف والفقر، وقد كنت عليَّ المقدار والقدر. فرد عليه: الفقر فخري وبه أفتخر، وبه على النفس والشيطان أنتصر، ولا أتباعد عنكم إعراضًا ولا تبدلت عنكم معتاضًا، فهجره شيخه إلى أن مات(١٢).

وأنَّى للأئمة المشتغلين بالعلم الشرعي أن يفقهوا كثيرًا مما يقول الفقيه المقدم، علمًا بأن من أهم

العلوم التي عنوا بها علم الأصول والقياس والاهتمام بالعقل مما ينافي بضاعة المتصوفة.

فعندنا مقدمتان أولاهما: أن وفاة أبي مدين بتلمسان في نحو التسعين وخمسمائة كما في (تاريخ الإسلام) للذهبي، والثانية أن هجر شيخه له المتوفى سنة ٦٢٤هـ، فأنتجت المقدمتان نتيجة مفادها أن ما بين وفاة أبي مدين ووفاة بامروان يمتد إلى ٣٤ سنة.

واللافت للنظر أن أتباع الطريقة الحضرمية لم يرق لهم الانتساب إلى الطريقة الجيلانية عن يد سعد الظفاري، واستنكفوا عن الانتساب إليه، مع ما في ذلك من علو السند كما سيأتي، واختاروا الخرقة المَدْيَنِيَّةَ على بُعدها؟

> اللافت للنظر أن أتباع الطريقة الحضرمية لم يرق لهم الانتساب إلى الطريقة الجيلانية عن يد سعد الظفاري، واستنكفوا عن الانتساب إليه، مع ما في ذلك من علو السند.

- الثالث: خوض البحر الخضم وطور النهايات:

نتج عن الخلوات في الشعاب ركوب بحر التصوف ولجه والوصول إلى ما يطلق عليه أهل الطريقة الفناء والمحو والاصطلام والسكر، وهذه المصطلحات عند التحقيق كلحم جمل غث على رأس جبل لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقى.

ولم يزل يترقى درجات التصوف حتى انتهى إلى المقصود، وللأسف فإن أهل الغلو في الكرامات قد بالغوا وبلغوا مبلغًا عظيمًا وغلوًا كبيرًا، ولم تنقطع هذه الكرامات في النزع عند موته، بل تواصلت عند غسله بعد موته، ثم بعد دفنه، حيث توفي سنة ٦٥٣هـ، وقد نسجت كثير من الكرامات والشطحات التي لا يسيغها الشرع ولا العقل، وإني لا أبث خبرها في هذا المقام إني أخاف أن لا أذرها، إن أذكرها أذكر عجرها وبجرها.

وكان في طوره الثاني المذكور آنفًا - دور البدايات في التصوف- كان كلما ولع بطريق الرياضة، وتوسط في البحر الخضم زادت أحواله الغريبة، وأراد من يأخذ بيده من شيوخه الفقهاء من هذا التيار فلم يظفر بشيء، فإنهم لا يحسنون العوم في بحر الصوفية فما كان منه إلا أن راسل أحد الشيوخ المعروفين بالسلوك، وهو سعد الدين الظفاري.

المبحث الثالث: سيرة الشيخ سعد الدين الظفاري

لما أعجم فقهاء تريم عن بيان أحوال الفقيه المقدم التي وردت عليه بسبب الرياضات الصوفية، بعث إلى خبير بالطريق نزيل الشحر هو الشيخ الصوفي سعد الدين محمد بن علي الظفاري الذي يمكن ذكر سيرته في هذه المراحل:

١- تلقي العلوم الشرعية:

أخذ الفقه بمرباط ناحية ظفار على يد فقيه الشافعية أبي عبدالله محمد بن علي القلعي، الذي انتشر به المذهب الشافعي بحضرموت، كما أخذ عن الشيخ سالم بن عبدالكريم بافضل صاحب الإمام القلعي، والشيخ محمد بن علي صاحب مرباط.

٢- أخذ الطريقة بزبيد:

فقد رحل إلى تهامة وأخذ الطريقة القادرية، وتحكم للصوفي الشهير عبدالله الأسدي ٢٥ سنة بأخذ الأسدي عن الشيخ علي الحداد عن الصوفي عبدالقادر الجيلاني، وبهذا يكون سنده عاليًا، وإذا قلنا إن عبدالله الأسدي التقى بالجيلاني في عرفات كما في (طبقات الخواص) فإن الوساطة بين الظفاري والجيلاني شخص واحد مما يدل على القرب من مصدر الطريقة(١٣).

٣- الرجوع إلى ظفار:

ثم رجع من زبيد ولكنه بغير الوجه الذي ذهب به، وتسامع الناس به، ورغبوا في حديثه حين رأوه يذكر الزهد، ومقامات الصوفية حتى التفّت حوله جماعة، وكثر أتباعه، وأظهر القول بالفناء والسماع وكان مما يسمع به «لا والذي نزل المثاني، ما حل قلبي سواك ثاني»، وزاد الناس من اعتقاده حتى السلطان نفسه، وظهرت عقائد باطلة فيه(١٤).

٤- الهجرة من ظفار:

أوجس منه سلطان البلد خيفة وضاق به ذرعًا لكثرة أتباعه، وخوفًا على ملكه، وأكد هذا الخوف حديث المنجمين أن زوال ملكه على يد صوفي يجتمع عنده كذا وكذا من الفقراء، وتناقضت رواية بامخرمة أنه السلطان المنجوي، مع رواية باحسن التي ورد فيها ذكر السلطان الحبوظي والصحيح الأول(١٥).

٥- الاستقرار بالشحر:

خرج سعد الدين الظفاري هائمًا حتى إذا ما أتى بلد الشحر بحضرموت، ومكث فيها فأعجبته، واتخذ فيها دارًا؛ إذ لم يستطع الوصول إلى مراكز العلم كتريم وشبام لصولة الفقهاء بها، وقصده المريدون وكان ينزع لطريقة الغزالي دون غلاة الصوفية، ومن كلامه كما في (النفحات المسكية): (القرآن دواء القلوب والأبدان)، (ما أعلم شيئًا أقسى للقلب من أكل الشبهات)، (الجهل في العقائد أدى إلى الاختلاف ولو تحققوا لما اختلفوا)، (أنا ما رباني إلا الغزالي)، وقد توفي سعد الدين بالشحر سنة ٦٠٧هـ(١٦).

وكان له سماع وتنسب له الكرامات، وقد ألف تلميذه باطحن كتابًا في ترجمته وسماه (أنس المستفيد وتحفة





المريد). وللأسف فقد غشيها من الفقدان ما غشيها.

ونستطيع بكل ثقة بمقتضى الشواهد المتقدمة آنفًا أن نسجل هنا القول بأن ريادة التصوف بحضرموت للشيخ سعد الدين الظفاري بلا ممانع ولا مدافع، وأنها تقترب من طريقة الغزالي في التصوف.

الفصل الثاني

شرح الرسالتين بين الشيخ الظفاري والفقيه المقدم

المبحث الأول: من رسائل الفقيه المقدم

لم نعثر على رسالتي الفقيه المقدم التي بعثها من تريم إلى سعد الدين الظفاري بالشحر، يطلب منه فيها أن يحل الإشكالات الواردة من الخلوات والمجاهدات، ولكن نستطيع أن نأخذ من الجواب أهم مضامينهما على النحو الآتي:

١- ورد في الرسالة الأولى أمران:

- أحدهما: ذكر ما ينكشف له من الصورة النورانية، وأنها من الروح.

- ثانيهما: تكرار الرؤيا وكثرتها حتى كانت من شخص واحد أكثر من أربعين مرة.

٢ - ورد في الرسالة الثانية الأحوال الآتية:

- يتبادى لي من الصورة من غير انكشاف حقيقي بها.

- متى راقبت ما بين يدي ووجهت وجهي إلى الذي تؤم إليه الوجوه انبث من باطني إنسان كإنسانيتي.

- إني أجد الصورة المقابلة تشبه إنسانيتي وأنها تأخذ من جميع جوارحي لبابها.

- إنها تجثم على القلب، وتكون مستمدة من جميع الجوارح.

- إني أقع بين فزة واقشعرار، ونزاع وذوبان في بعض الأحوال.

- أجد كأني داخلني غير جنسي، فإذا طلبت ما إليه غايته أجده يوجد لي عالمًا وصفة وحالًا ومستقرًا.

- إني في حالي الذي استفزني أجد حقيقة الذات(١٧).

٣- زيارة أبي الفضل الدمشقي إلى الفقيه المقدم:

ذكر أن صاحبه أبا الفضل الدمشقي وصل من دمشق، وجاء في ذلك الوقت عالم بالفريقين والعالمين، وكان الفقيه المقدم بالأمر الذي يخلص له على بيان وحقيقة، وزعم أنه ما جاء إلا في الفقيه ومن أجله، وأنه ما وصل من دمشق إلا وقد عرفك أنت أنت.

- رواية الخطيب في الجوهر الشفاف:

«ومن جملة ما كتب إليه شيخ شيوخنا محمد بن علي بن أبي علوي أنه عرج بي إلى سدرة المنتهى سبع مرات في ليلة واحدة، وفي رواية سبع وعشرين، وفي رواية سبعين مرة، وذكر أن رجلًا من أهل السريات الصادقات، والكرامات الخارقات أتى من دمشق يقال له الفضل، فلما قدم أتى إلى الشيخ الجليل شيخ شيوخنا الفقيه محمد بن علي بن أبي علوي وقال له: ما أتيت إليك إلا لأعلمك أني ما وجدت جاثمًا على قلبك إلا الشيخ عبدالرحمن المقعد، وأنت تحكم له، فهو رجل مكتسب، وأنت صاحب نسبة، فقال شيخ شيوخنا: وما هذه النسبة؟ قال: سدرة المنتهى، وقال أيضًا: لو اجتمع أهل المشرق والمغرب على أن يفكوا قفلك لما قدروا»(١٨).

هذه المسائل التي وردت كما هي على علاتها بعجرها وبجرها وتصور بعضها كاف بردها، وليس هذا مقام الرد والتعليق، وسنقف الآن على جواب الشيخ سعد الدين الظفاري.

المبحث الثاني: جواب الشيخ الظفاري على الرسالتين

ويتضمن هذا المبحث معالم جواب الشيخ الظفاري على رسالتي الفقيه المقدم، وذلك في خمسة أمور:

أولًا: المودة للفقيه المقدم:

يدل الرفق بالسائل والخطاب اللطيف في مخاطبة الفقيه المقدم -وهو الناشئ في طريق القوم- على أدب رفيع يتخلق به الشيخ الظفاري، وذلك يظهر في استهلاله في الرسالتين؛ حيث بدأ في الأولى بقوله: «وصل كتاب حضرة الولد العزيز وفهمت ما شرحته في كتابك فأسأل الله الكريم أن يكحل بصيرتك بنور الحقيقة»، واستهل جواب الرسالة الثانية بقوله: «وصل كتاب حضرة الولد العزيز حماه الله عن الأسواء، وكفاه ما يحاذر من البلوى، وأمده من أمره الرباني بما أمد به الأنبياء والأولياء، وصفّى دائرة قلبه من الكدورات والأهواء»، ومنها قوله أيضًا: «وذكرت لي في كتابك -حماك الله من كل سوء- ما يتبادى لك من الصورة من غير انكشاف حقيقي..».

ومن هذا الباب ما ورد في (الجوهر الشفاف) من قوله: «فلا تجد عليَّ يا فقيه في هذا فهو محبة ونصيحة، وقد شرحت لك ما قدر الله فهو المعين على جميع الأمور، ونسأل الله لك ولنا أن يوفقنا لما يحب ويرضى، وأن لا يجعل للشيطان علينا سبيلًا، وأن يرينا الحق حقًا ويرزقنا اتباعه والباطل باطلًا ويعيننا على اجتنابه، وأنت يا فقيه

لم نعثر على رسالتي الفقيه المقدم التي بعثها من تريم إلى سعد الدين الظفاري بالشحر، يطلب منه فيها أن يحل الإشكالات الواردة من الخلوات والمجاهدات، ولكن نستطيع أن نأخذ من جواب الشيخ الظفاري أهم مضامينها.



أهدى من أن تهدى إن شاء الله، وأعلم بالشريعة والحقيقة»(١٩).

ومما يذكر في هذا المجال أن الشيخ سعدًا كان يشوقه إلى الوصول ليكون من جملة مريديه والمنتسبين إليه، ومما يدل على ذلك استشهاده بهذه الأبيات:

حلفت لكم ما زرتكم في دجنة
من الليل تخفيني كأني سارق
ولا زرت إلا والسيوف شواهد
علي وأطراف الرماح لواحق
إذا ما اكتفينا بالرسائل بيننا
فلا أنت معشوق ولا أنا عاشق

وكان الفقيه المقدم يكتب من المولود إلى الوالد، ثم كتب بعد ذلك من المملوك إلى المالك(٢٠).

ولم يمنع التلطف لشخص الفقيه المقدم -الذي يسأل عن البدايات في التصوف- أن يشدد عليه النكير في الالتفات لما يكون فيه زلة القدم، ويحذره من تلبيس إبليس، ويغلظ في ذلك.

ثانيًا: التحذير من تلبيس إبليس:

١- قوله: «وقد شرحت لي في كتابك ما ينكشف من الصورة النورانية، وأنها سر الروح من غير أن ينكشف القائل هذا حقيقة، فهذا من التلبيس العظيم، وهو من كيد الشيطان الرجيم، وما المراد بقوله: أنا سر الروح، إن كان كذلك فما يحتاج الكلام به لأنه سر الروح، وما يريد الشيطان بذلك إلا الترويج، وأن تغتبط أنت بهذه الخيالة العظيمة، والتي خصك بها دون غيرك حتى تسكن إلى قوله».

٢- قال في كلامه عن الرؤيا وأنها ثلاثة أحوال، الثالثة التي من الشيطان، وختم كلامه ورسالته الأولى بما نصه: «فنعوذ بالله من الشيطان الرجيم وكيده، فكل من لا يرجع عن هوى نفسه أهلكه، فلا أكون أنا وأنت كما قال القائل:

لقد أسمعتُ لو ناديت حيًا
ولكن لا حياة لمن تنادي».

والتاء في قوله (أسمعت) مضمومة كما قال الشيخ باطحن، وسيأتي ذكر ذلك.

ثالثًا: إبطال كلام أبي الفضل الدمشقي:

سبق معنا في المبحث الأول من هذا الفصل كلام الخطيب في (الجوهر الشفاف) أنه أتى إلى الفقيه المقدم من دمشق رجل يقال له الفضل، ووصفه بأنه من أصحاب الكرامات، وقال له: أنت صاحب نسبة إلى سدرة المنتهى، وفي جواب الشيخ الظفاري تحذير من هذا الرجل تلميحًا وتصريحًا.

فأما التلميح ففي قوله: «ولنبينا صلى الله عليه وسلم من النهاية والمقام العالي الذي قال له جبريل صلوات الله عليه: دونك يا محمد فما منا إلا له مقام معلوم حتى انتهى صلوات الله عليه إلى سدرة المنتهى، فمن ادعى مقامه وقربه فهو في أشد العمى، وهذا من الغرور، ومكائد الشيطان المبعد عن حظائر القدس فلا يدخلها ولا يقدر عليها، ولكنه متسلط على عالم التلبيس وهو عالم الدنيا، ويظهر للإنسان كرامات شتى، وأنه أيضًا قد يتصور على صور المشايخ ليأنس الإنسان إلى كلامه وحاله، ويقع في نفس المريد أنه شيخه، ويكلمه بما يليق بحال المريد فلا يأمن الشيطان أحد أبدًا».

وأما التصريح به فإنه في خاتمة الرسالة الثانية، وهو قوله: «وذكرت أن صاحبك أبا الفضل الذي وصل إليك من دمشق، وجاءك في ذلك الوقت عالم بالفريقين والعالمين، وكنت من الأمر الذي يخلص لك على بيان وحقيقة، ولكنه روج عليك، وادعى دعوى باطلة، وزعم أنه ما جاء إلا في حقك ومن أجلك، ولو كان ذلك بين لك جميع الواردات فلا ينبغي لعاقل فطن ورع أن يأخذ بكلام من ادعى ولم يحقق دعواه، وأنه ما وصل من دمشق إلا وقد عرفك وأنت أنت، فكيف يدخل هذا الكلام في عقلك، ويثبت في دماغك؟

وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم (احثوا في وجوه المداحين التراب)»(٢١).

- رابعًا: الجواب على الأحوال:

المقصود من الجواب بيان الأحوال الواردة التي أشكلت على الفقيه المقدم، فقام الشيخ الظفاري بتوضيح حقيقتها، وأطال النفس في مواضع منها نفردها بالحديث عن أسلوبه.

١- الحال الوارد «أني متى راقبت ما بين يدي ووجهت وجهي إلى الذي تؤم إليه الوجوه انبث من باطني إنسان كإنسانيتي».

- الجواب «إن الإنسان متى صفا قلبه برزت له صورته الباطنة بمثاله، فإن كانت دائرة قلبه ثابتة بالحق ليس فيها شوب مما يشوب الدائرة فتكون تلك صورتها الباطنة الحقيقية الروحانية، وإن كانت مشوبة تلبس الشيطان بها فأدخل بها فأدخل فيها طبيعته الفاسدة ولا ينكر ذلك».

٢- الحال الوارد «أجد الصورة المقابلة لي تشبه إنسانيتي، وأنها تأخذ من جميع جوارحي لبابها».

- الجواب «إن الأمر الرباني إذا ظهر على الإنسان كانت مادة القلب من الصفة الربانية أخذت لباب جميع الجوارح، وربما اضطرب وغشي عليه؛ لأنه هجمه أمر رباني لم يعتده...

فقلت إنها تجثم على القلب وتكون مستمدة من جميع الجوارح، وليس كذلك، ولكن استمداد الجوارح من القلب؛ لأن الجوارح تبع للقلب».

٣- الحال الوارد «أجد كأني داخلني غير جنسي، فإذا طلبت ما إليه غايته أجده يوجد لي عالمًا وصفة ومستقرًا».

- الجواب «إن كان هذا من قبل الله تعالى فالحق لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء، وإنما يسري من أمره شيء إلى القلب فيستقر حال الإنسان عند ذلك أو يضطرب، وإن كان الداخل فيك غير جنسك مما لم يكن من الأمر




الرباني فالأمر فيه مضطرب غير ثابت».

٤- الحال الوارد «إنه في حاله الذي استقر به إنه يجد حقيقة الذات».

- الجواب «والذات ليس لها صورة ولا وجهة تختص بها... وإن كان مرادك من الكلام الذي ذكرت في حقيقة الذات أن لا موجود على الحقيقة إلا الله فهذا حق».

- خامسًا: ذكر حكايات المغرورين بالكرامات وذكر بعض الصوفية:

- الحكاية الأولى: مما أورده في ترويج الشيطان على المريد قوله: «حكي عن بعض المريدين أنه كان إذا دخل محرابه يسمع النداء من المحراب أنا ربك فاعبدني، ويرى في محرابه نورًا عظيمًا، وهو يخفي ذلك عن شيخه لاغتباطه بما شاهد وسمع، والشيخ لا يخفى عليه شيء من أمره، فسأله ذات يوم عن حاله فأخبره بذلك، فقال له شيخه: إذا أتيت إلى محرابك وسمعت هذا النداء فقال أنت الله؟ فلما دخل المحراب سمع النداء أنا ربك فاعبدني! فقال أنت الله؟ فذهب ذلك النور، وصار في ظلمة عظيمة، فهذا أو غيره من ترويج الشيطان».

الجنة؟ فوقفوا مع الشيخ حتى أصبح الصباح وإذا هم على مزبلة!!».

- الحكاية الثالثة: يحذر الفقيه المقدم من الصورة الباطنة بمثاله إن كانت مشوبة تلبس الشيطان بها فأدخل فيها طبيعته الفاسدة «ألا ترى أن رهبان النصارى في حال تعبدهم واجتهادهم تنكشف لهم الصورة الباطنة، ويطلعون على أحوال الخلق، كما حُكي عن أبي يزيد البسطامي - رحمه الله- أنه دخل كنيسة النصارى وكان علمهم يتكلم فيما هم فيه لما حضر أبو يزيد مجلسهم فقالوا له: ما بالك لا تتكلم؟ فقال لهم: إنَّ في هذا المجلس رجلًا مسلمًا، فلينظر كل واحد من عنده، فنظروا فما عرفوه، فقال القسيس: أسألك يا هذا بمعبودك ودينك إلا ما ظهرت لنا، فظهر أبو يزيد. والقصة طويلة فلنقتصر»(٢٢).

.الحكاية الرابعة: وردت في العقد النبوي أن الشيخ سعدًا كتب إليه يوقفه ويحذره مكائد الشيطان ويخوفه، ويذكر له قصص المستدرجين كبلعام وغيره...(٢٣).

- سادسًا: غزارة علمه وإطالة النفس في التقسيمات:

الأرواح ربما كذب الأمر في ذلك، فلنقتصر على ما يعرف به الاستدلال لكي يقع التصديق»(٢٤).

وقد اتسم أسلوب الشيخ الظفاري في الجواب ببيان التقسيمات، والإطالة في تفسير المصطلحات لالتباس الحق فيها بالباطل، فمن ذلك:

- الكلام في الرؤيا على ثلاثة أحوال ما يراه الإنسان من الأمور الحسية التي تزيد في نشاطه بالعمل الصالح، وأن ذلك من الرؤيا الصالحة، وأما الرؤيا الثانية فهو ما يحدّث به الإنسان نفسه بالنهار فيرى ذلك بالليل، ويتكرر عليه، أو يكون قد انطبع في دماغه صورة تعجبه أو حاله بفرح فيراها في منامه، فهذا لا يؤاخذ به، وأما الحالة الثالثة فالأحلام التي من الشيطان.

- مع المجاهدة تنكشف له ثلاثة عوالم متشابهة متسقة متقابلة يحار العقل فيها لاشتباه بعضها ببعض، فيرجع الإنسان بها إلى حقيقة نفسه الإنسانية الربانية ويزنها بميزان العقل، فإن كانت موافقة لها وكان الإنسان مع وجود مشاهدتها مستغرقًا بالله تعالى لا يلتفت إلى تلك الصورة وقلبه فارغ لله تعالى، فإن كانت على هذه الصفة، فهي موافقة للصورة الإنسانية الربانية.

- العوالم ثلاثة فمنها العالم الروحاني عالم الملائكة، وروح الإنسان الحقيقي، والثالث عالم الشياطين، ولكن لهم نسبة إلى كلا الفريقين من اللطافة والتمثل.

> أنَّ الشيخ سعد الظفاري يشوِّق الفقيه المقدم محمد بن علي باعلوي إلى الوصول ليكون من جملة مريديه والمنتسبين إليه.

- الحكاية الثانية: الشيطان يجري مع الخلق مجرى الدم، فمن رأى من المجتهدين يحب الكرامات لبس عليه، قال الشيخ الظفاري: «حكي عن بعض المريدين أنه كان يصور لهم الجنة، فسألهم شيخهم أين يروحون كل ليلة؟ فقالوا: إننا كل ليلة ندخل الجنة وتتنعم بما فيها، فقال: إذا كان الليلة فخذوني معكم، فلما دخل الشيخ أرادوا الخروج، فقال الشيخ إلى أين نروح من

أظهر جواب الشيخ الظفاري هذا تمكنه من علم التصوف وأوديته وشعابه، فقد سقط الفقيه المقدم على خبير بالطريق حين استفتاه، ولم يَجُدْ عليه إلا باليسير كما في قوله: «ولو خضنا في العقل وعجائبه وأسراره، ربما كلت العقول عن ذلك، ويخرجنا عن المقصود، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم».

وفي قوله: «ولو تكلمنا في توليدات

- سابعًا: الوصية بميزان الشرع:

ومما يتصف به جواب الشيخ الظفاري الوصية بالكتاب وميزان الشرع، كما جاء في آخرها ما نصه في رواية (الجوهر الشفاف): «إني أقول لك قول ناصح محب مشفق، فلا يكن قلبك متعلقًا بالكرامات ولا غيرها، ولا تلتفت إليها ولو ظهرت لك أي ظهور، وليكن قلبك متعلقًا بمحبة الله، والزم حالك

الذي أنت عليه، ولو قامت عليك القيامة، ولو رأيت هول فلا يهولنك، وكلما عرض عليك شيء فزنه بميزان الشرع والعقل، والكتاب العزيز فما وافق الحق فافعله، وما لا يوافق الحق فاتركه»(٢٥).

- ثامنًا: التأثر بمنطق الفلاسفة والإسماعيلية:

الحديث في التصوف الفلسفي دحض مزلة، ولم يسلم الشيخ الظفاري من الوقوع في مهواة كبيرة شأن الخائضين في ذلك، فقد صنعها الفلاسفة وتلقفها عنهم الإسماعيلية وغلاة المتصوفة، ثم تقبلها من لم يزنها بميزان الشرع، وهذا ليس من طريق الزهد في شيء، وإنما جره التأثر بتراث الفلاسفة، ويبدو هذا الأمر جليًا في حديثه عن العقل، ونلاحظ في كلامه جملة من المخالفات ونسوق قوله ثم ننقضه وننقده.

قال الشيخ الظفاري: «فالعقل أشرف الموجودات وأكملها، وهو سر الأرواح ومبدؤها، ومنه نشأت الأرواح الكلية والجزئية، فجدير أن يكون قلم كلماته كما ورد في الخبر (أول ما خلق الله القلم)، وفي خبر آخر (أول ما خلق الله العقل) وليس ثمَّ تناقض... فالعقل هو العارف بربه المتصرف في جميع العوالم بالسر الإلهي الذي أودع فيه، وهو ميزان العلم الكلي والجزئي الذي بين الحق والباطل... ونذكر شيئًا من صفات العقل؛ لأنه الروح الكلي الأول البسيط في العالم الساري فيه جميعه سريانًا روحانيًا، وقد أخذ كل مخلوق منه ما قدر له... وأن للملائكة صلوات الله عليهم من هذا العقل حظًا وافرًا، ولنبينا صلى الله عليه وآله وسلم أكمله وأتمه وأشرفه، وهو أعقل الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين».

نقد هذا الكلام:

لا ينبغي علينا أن نُمِرَّ هذا الكلام كما جاء من غير أن ننقد ما فيه من خطأ وذلك من وجوه:

١- ليس مرادهم بذلك عقل الإنسان، بل المراد -عندهم- أنه أعظم المخلوقات الموجودات بعد الباري عندهم، وهو عندهم أبدع كل ما سواه، وهذا كلام لا خطام له ولا زمام في الشرع، فالقول بأن العقل صدر عنه كل ما دونه، وأنه مبدع موجد لكل ما سوى الله، مما يعلم بطلانه ضرورة.

٢- لم يثبت حديث (أول ما خلق الله العقل)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا كله يعلم فسادُه بالاضطرار من دين الرسل فليس أحد من الملائكة مُبدِع لكل ما سوى الله، وهؤلاء يزعمون أنه العقل المذكور في حديث يروى «إن أول ما خلق الله العقل، فقال له أقبل فأقبل فقال له: أدبر فأدبر، فقال وعِزَّتي ما خلقت خلقا أكرم عليَّ منك فَبِك آخذ وبك أعطي ولك الثواب وعليك العقاب»، ويسمونه أيضًا (القلم) لما رُوِيَ «إن أول ما خلق الله القلم» الحديث رواه الترمذي، والحديث الذي ذكرُوه في العقل كذب موضوع عند أهل المعرفة بالحديث كما ذكر ذلك أبو حاتم البستي والدارقطني وابن الجوزي وغيرهم، وليس في شيء من دواوين الحديث التي يعتمد عليها...»(٢٦).

٣- منشأ الضلال يعد اللبس بين نصوص الكتاب والسنة ومصطلحات الفلاسفة والباطنية، قال شيخ الإسلام في حديثه عن العقل الأول والعقل الفعال في حديث الصوفية: «فيأخذ هؤلاء العبارات الإسلاميةَ ويودعونها معاني هؤلاء، وتلك العبارات مقبولة عند المسلمين، فإذا سمعوها قبلوها، ثم إذا عرفوا المعاني التي قصدها هؤلاء ضل بها من لم يعرف حقيقةَ دين الإسلام، وأن هذه معاني هؤلاء الملاحدة ليست هي المعاني التي عناها محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإخوانه المرسلون مثل موسى وعيسى صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين»(٢٧).

٤- لم يقف التصوف عند الزهد والتجرد عن آفات النفس، والانصراف الكلي للمحبة، بل خاض في علوم الفلسفة، مثل القول بالعقل الأول، الذي منه نشأ ما سوى الله، وما قدروا الله حق قدره، وقد تورطوا في هذا الاعتقاد كما فعل أشياعهم من الباطنية، وطفقوا يخترعون مصطلحات ظاهرها القبول وباطنها من قبلها العذاب، تلفيقًا بين النصوص ومفاهيم باطلة كالحقيقة المحمدية، ومنها يستمد كل الأنبياء والأولياء والعارفين علومهم وأنوارهم الإلهية، ومن توليدات هذه النظرية مصطلح الإنسان الجامع للأسماء والصفات الإلهية، والحقائق الكونية، وأنه روح العالم، وزعموا له الوساطة للخلق في: التعرف والوصول إلى الحق، والكشف عن المغيبات.

ولو ذهبنا نتتبع هذا الموضوع لخرجنا عن المقصود فإنه ذو ذيل طويل.

٥- ومما ينقد على الشيخ الظفاري أن بضاعته في الحديث مزجاة، فإنه يورد الأحاديث الواهية والباطلة منها حديث (لا دين لمن لا عقل له)، وكذلك تفسير بعض الآيات على غير تأويلها.

مما ينقد على الشيخ الظفاري أن بضاعته في الحديث مزجاة، فإنه يورد الأحاديث الواهية والباطلة، وكذلك تفسير بعض الآيات على غير تأويلها.



المبحث الثالث

تطير بعض المؤرخين بالشيخ باطحن

بقي أن نعرف في هذا الفصل ثلاثة أمور:

- الأول: الشيخ باطحن تلميذ الشيخ الظفاري وراوي رسالتيه:

راوي الجواب هو الشيخ محمد بن علي باطحن، وله كتاب ترجم فيه لشيخه سعد الدين الظفاري أسماه (تحفة المريد وأنس المستفيد)، وضمَّنه رسالتي الشيخ الظفاري، وجاء في مطلع الرسالتين ما نصه: «قال الفقير إلى الله تعالى: وأملى عليّ سيدي -رحمه الله تعالى- رسالة إلى الفقيه محمد بن علي علوي»، وصدّر الرسالة الثانية بقوله: «قال الفقير إلى الله تعالى محمد بن علي عفا الله عنه: وأملى سيدي رسالة أخرى إلى الفقيه محمد بن علي علوي رحمه الله».

- الثاني: تعليقاته على رسالة الشيخ الظفاري الأولى:

وللشيخ باطحن تعليقات على رسالة الشيخ سعد الدين الظفاري الأولى تضمنت الأمور الآتية:

١- التصريح بإنكار الشيخ الظفاري على الفقيه المقدم، فقال معلقًا: «اعلم أن الخطاب قد يعلو وقد يدنو على قدر المخاطب، ولما كان جلّ هذه الرسالة إنكار ما ظهر للفقيه -رحمه الله تعالى- نزل الشيخ معه إلى حد يداريه به في عالم الحس والخيال».

٢- تفسير بعض كلام الشيخ الظفاري كما في قوله: «فقوله -رحمه الله- أن يكحل بصيرته بنور الحقيقة، معناه أن يعبر بها بما هو فيه من قيد الحس وتخبط الخيال إلى صفاء بحر الحقيقة».

٣- القول بأن أنفاس الفقيه المقدم متناقضة؛ حيث قال: «قوله -رحمه الله- وقد شرحت في كتابك ما ينكشف لك من الصورة النورانية وأنها سر الروح من غير أن يكاشف لك القائل بهذه حقيقة فهذا من التلبيس، كانت أنفاس الفقيه متناقضة».

٤- وفي آخر تعليقاته «قال سيدي فلا أكون أنا وأنت كما قال القائل:

لقد أسمعتُ لو ناديت حيًا
ولكن لا حياة لمن تنادي

فضمّ سيدي تاء؛ لأنه خاطبَ الفقيه بما يكره، وكان المسموع تاء المخاطب».

- الثالث: الطعن في الشيخ الظفاري من قبل بعض المؤرخين:

كانت تعليقات الشيخ محمد بن علي باطحن سببًا في النيل منه والطعن فيه، وجعلته غرضًا لسهام بعض من ترجم للفقيه المقدم، مع أنه لم يأت بجديد فشيخه كان يحذر الفقيه المقدم من تلبيس إبليس، ولا يتردد في رد كثير مما أوضحه الفقيه المقدم من وارداته، وإفراده بالنقد واللوم والطعن دون شيخه مع وجود العلة ذاتها في الشيخ الظفاري تناقض عجيب.

الأغوياء عدة في انتقاص من اجتمع ما تفرق وتشتت من عظيم الكمالات في كمل الأقطاب المحمديين والورثة الأحمديين»(٢٨).

- ثانيهما: قال في الأنموذج اللطيف بعدما ذكر أن الفقيه المقدم عمّر بعد الشيخ الظفاري ستًا وأربعين سنة: «فليت شعري ماذا يقول مصنف كتاب تحفة المريد بما أمد الله الشيخ القطب الفقيه محمد بن علي علوي في هذه المدة المديدة، والعمل الطويل من عظيم المدد، وكيف يتجرأ على الفقيه ويغض من منصبه الرفيع العالي، وشامخ على مقامه السامي بعد أن خبط في ذلك خبط عشواء، وجسر بالكلام وتجرأ فيمن قال: أنا فيكم كمحمد صلى الله عليه وسلم في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام»(٢٩).

> للشيخ باطحن تعليقات على رسالة الشيخ سعد الدين الظفاري تضمنت عددًا الأمور، وكانت سببًا في النيل من الشيخ الظفاري والطعن فيه.

وأول من لمز في الشيخ باطحن - تلميحًا وتصريحًا- علي بن أبي بكر السكران صاحب (البرقة المشيقة)، ثم توارد بعده جماعة رددوا ما ذكره، كما في (العقد النبوي) و(تاريخ حضرموت) للحامد، ونورد ما ذكره السكران في موضعين:

- أحدهما: قال في حديثه عن اعتراض باطحن على كلام الفقيه المقدم وأنه: «شرع يشرحها ويتكلم على بيان معانيها، وقواعد مبانيها، ويغض من عالي منصب هذا القطب المشهور، الفقيه المنور المشكور محمد بن علي، ويأتي بمحامل وطية، وتلاحين ردية، وتلاويح سفلية، وتعاريض غرضية، اتخذها بعض الجهلة الأغبياء، والطغاة

ونقل المؤرخ صالح بن علي الحامد في (تاريخ حضرموت) عن الحساوي معلقًا على كلام علي السكران بقوله: «سمعت سيدنا عبدالله بن علوي الحداد رضي الله تعالى عنه يومًا ذكر المصنف ورده على هذا المذكور، فقال: إن السادة قد أعطاهم الله الأكثر من الفضل، وأعطى غيرهم الأقل منه، ثم إنهم مع ذلك يغارون، ويطلبون أن يكون لهم أيضًا مع ما هو لهم أو كما قال، وقال أيضًا ما معناه: لم يقل الشيخ باطحن في حق الفقيه ما يلام عليه، وإنما مراده تفضيل شيخه على غيره حتى لا يكون أحد أفضل من شيخه، وذلك في عقيدته، وليس يلام عليه انتهى من نقل الحساوي»(٣٠).

وقد أثنى الشيخ باطحن في بعض رسائله على بعض أحول الفقيه المقدم كما في سياق حديث أم سلمة رضي الله عنه «كنا نحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحدثنا فإذا قام إلى الصلاة كأنه لم يعرفنا»، قال ولقد رأيت شيئًا من ذلك في الفقيه محمد بن علي باعلوي ثبته الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ونفع به(٣١).

وإنما كان الشيخ باطحن ينكر شطحات الفقيه المقدم فقد سأل السلطان الفقيه محمد بن عبدالله بن راشد والي حضرموت الشيخ القديم عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن باعباد عن بعض شطحات الفقيه المقدم، وذكر له أنه قد سأل عنها الشيخ بافضل والشيخ باطحن فأنكراه على الفقيه فقال له القديم: أممتحن أنت أم مستفيد؟ فقال السلطان: بل مستفيد، فقال: اشهدوا عليَّ أن الفقيه المقدم محمد بن علي لا تمضي عليه ساعة وهو خال من السكر، ولا يصلح من هذين الشيخين الاعتراض عليه مع ظهور وجه العذر(٣٢).

وآن لنا أن نضع القلم ونمسك العنان هنا، وحسبنا ما توخينا من الإبانة لمضامين هذه الرسائل المتبادلة بين الشيخ سعد الدين الظفاري والفقيه المقدم، والتعليق عليها، ولا نريد الاسترسال في مناقشة مصطلحات التصوف كالسكر والاصطلام ونحو ذلك حتى لا نحيد عن المراد، فإن النفس قد أشربت من معين الكتاب والسنة فأصبحت زوراء عن حياض مصطلحات التصوف وشطحات أصحابه كما قال الأول:

شَرِبتْ بِمَاءِ الدُّحْرُضَيْنِ فأصْبَحَتْ
زَوْرَاءَ تَنْفِرُ عن حِيَاض الدَّيلَمِ

هذا ما أردنا بيانه وتوضيحه نشرًا للعلم وقضاء حقوقه علينا والجود بالعلم أعلى من الجود بالمال وأنفس، ونسأل الله القبول، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

١) الجوهر الشفاف، (مخطوط)؛ البرقة المشيقة، ص١٠٢؛ العقد النبوي، ١/ ٢٧٤؛ غرر البهاء، ص١٥٠؛ تاريخ حضرموت، ٢/ ٧٢٤.

٢) طبقات فقهاء اليمن، للجعدي، ص٢٢٠.

٣) الجوهر الشفاف، (مخطوط).

٤) طبقات فقهاء اليمن، ص٢٢١، وأفاد الجندي في السلوك ١/ ٤٦٤ أن الفقيه الهجراني دخل ثغر الإسكندرية وأصبهان فأدرك الحافظ السلفي وأخذ عنه بها. انظر تاريخ عدن، للطيب بامخرمة، ص٢٣٢.

٥) طبقات فقهاء اليمن، ص٢٢١.

٦) السلوك.

٧) قمت بتحقيقها وطباعتها قبل سنة ٢٠٠٥م، دار الصديق بصنعاء.

٨) تاريخ شنبل، ص٥٥. ٩) ص٩٨.

١٠) الجوهر الشفاف، ١/ ٧٧؛ الغرر، ص٣٦٤.

١١) انظر: الحكاية السابعة والعشرين من الجوهر الشفاف.

١٢) انظر: الحكاية السابعة والعشرين من الجوهر الشفاف. وتنص الحكاية على أن الفقيه محمد بن علي كان غائبًا عن البلد فلما علم بموته سار إلى تريم فوجده قد دفن فدخل المسجد الجامع وطلع منارته وآلى أن لا يخرج حتى يأتيه الفقيه بامروان من قبره ويجتمع به يزيل ما في خاطره، فأتاه أبو مروان وتم الاجتماع به، وقال له يترجاك أهل البرزخ كما يترجى أهل الخريف الخريف ،وقد سمع ذلك حميد المؤذن عندما أراد أن يؤذن لصلاة الفجر كما تزعم هذه الرواية.

١٣) النفحات المسكية (مخطوطة).

١٤) دلائل الأخبار من العدة المفيدة النفحات المسكية مخطوط.

١٥) صفحات من التاريخ الحضرمي، ١/ ٨٢؛ المختصر في تاريخ حضرموت، ١/ ٥٥.

١٦) النفحات المسكية (مخطوط).

١٧) البرقة المشيقة، ص٢٠٤. وفي الجوهر الشفاف، ١/ ٩٣ أنه قد تبعه مرة ابنه أحمد وهو صبي صغير إلى شعب النعير ولم يعلم به، فلما وصل الشيخ وسط الشعب قال: الله، فضج جميع ما في الشعب من الشجر والحجر بالتسبيح فلما سمع الصبي ذلك خر مغشيًا عليه.

١٨) الجوهر الشفاف، ١/ ٧٨.

١٩) الجوهر الشفاف، ١/ ٧٩، وقد حذف المؤرخ صالح بن علي الحامد بعض الكلمات المهمة من هذه الوصية في تاريخه ٢/ ٧٢٤.

٢٠) تاريخ حضرموت، للحامد، ٢/ ٧٢٢.

٢١) حديث ابن عمر يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: «احثوا في وجوه المداحين التراب». أخرجه ابن حبان، وصححه الألباني.

٢٢) والقصة اشتهرت بطولها، ولم أجد لها مصدرًا صحيحًا، وفيها أن القسيس سأله عدة أسئلة فأجابه عنها.

٢٣) العقد النبوي، ١/ ٢٧١، وانظر: قصة بلعام بن باعوراء في تفسير ابن كثير عند قوله تعالى: [وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا....].

٢٤) وقد أورد حديث جبريل عليه السلام «أنه ينغمس كل يوم في ماء الحياة، ثم يخرج فينفض جناحيه، فيقطر من كل ريشة قطرة يخلق الله من كل قطرة ملكًا يطوفون بالبيت المعمور»، وهو حديث باطل لا يجوز الاستدلال به، أخرجه الديلمي وغيره.

٢٥) الجوهر الشفاف، ١/ ٧٩؛ تاريخ حضرموت، للحامد، ٢/ ٧٢٤.

٢٦) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، حققه وخرج أحاديثه: عبدالقادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص١٠٠.

٢٧) مجموع الفتاوى، ١٧/ ٣٣٢.

٢٨) ص١٠٢.

٢٩) ص٢٠٨ وعنه العقد النبوي، ١/ ٢٧٤.

٣٠) تاريخ حضرموت، للحامد، ٢/ ٧٢٤، واعترض الحامد على نقل الحساوي ولم يستبعد كون باطحن غار حتى من رسالتي شيخه لهذا الشاب المقبل.

٣١) السعادة والخير في المشايخ آل باقشير (مخطوط)، وانظر: غرر البهاء، ص١٥٢. والحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ يَكُونُ فِي مِهْنَةِ أَهْلِهِ - يعني خِدْمَةَ أَهْلِهِ- فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ»، رواه البخاري، وخرجه الحافظ أبو الحسين ابن المظفر بلفظ «فإذا نودي بالصلاة كأنه لَمْ يعرفنا».

٣٢) تحفة الزمن، للحسين الأهدل.



72
العدد (11)
يناير
مارس
2019م




محمد عوض محروس

المشترك والمختلف في لهجة حضرموت (١):

لهجة حضرموت هي اللهجة العربية المحلية التي يتحدث بها أبناء حضرموت، بالإضافة إلى لغتهم الأم اللغة العربية الفصحى؛ حيث إن الموروث الشعبي وما يستجد منه يُصاغ في الغالب باللهجة المحلية في حضرموت، بمساحتها المعروفة اليوم، بساحلها وواديها وصحرائها، وفي مناطق تواجد الحضارم في أراضي الشتات والمهاجر. وتحتوي لهجة الحضارم في هذه المساحة الواسعة في الداخل على ما هو مشترك في نطق كل أبناء حضرموت، وفيها ما يختلف بعض الشيء من منطقة لأخرى داخل حضرموت نفسها، حيث التباين في اللهجة الحضرمية، هو ضمن الإطار العام للهجة، وهو واقع ملموس ليس في حضرموت وحدها، ولكن في كل البلدان العربية التي تختلف وتتنوع لهجات الناس فيها من منطقة ومن مدينة إلى أخرى.

والتباين في لهجة حضرموت يتضح من خلال اختلاف لهجات الناس في الساحل الحضرمي؛ حيث تختلف لهجة الناس في شرق الساحل الحضرمي عن لهجة أهل المعراب، أي غرب حضرموت في المكلا والشحر مثلًا، وتختلف لهجات الناس في وادي حضرموت عن لهجات أهل الساحل بعض الشيء، وتختلف لهجات أهل الأرياف والبوادي عن لهجات أهل المدن، ومن خلال الاختلاف والتباين الواضح أو الطفيف في لهجات أهل حضرموت يمكن تمييز اللهجات الرئيسة الآتية:

١- لهجة أهل المشقاص في شرق حضرموت.
٢- لهجة أهل المعراب في غرب حضرموت.
٣- لهجة أهل وادي حضرموت.

وتسميتا المشقاص والمعراب هما تسميتان قديمتان؛ حيث يعني المشقاص الشرق، أي المناطق الواقعة شرق حضرموت، بينما يعني المعراب الغرب. وتقع منطقة المشقاص في جنوب شرق حضرموت، شاملة السهل الساحلي الشرقي، والجزء الشرقي في هضبة حضرموت الجنوبية، وهي لا تشمل شرق وادي حضرموت، ولا القسم الشرقي من صحرائها، وقد تحدثت كتابات القرن العاشر الهجري في حضرموت عن حيريج وقشن وحصوين في المهرة ضمن مناطق المشقاص(١)، ومصطلحي المشقاص والمعراب موجودان في اللغة الشحرية (الجبالية) في ظفار، وهما (مشقيص، ومعريب).

ومنذ القدم كانت مدينة الشحر، الأسعا كما كانت تسمى حينذاك عاصمة وميناءً رئيسًا لإقليم الشحر، بالإضافة إلى مرباط عاصمة وميناء القسم الشرقي من الإقليم؛ حيث كانت وما زالت إمكانية التبادل التجاري متوفرة بوجود السلع المحلية والمستوردة في أسواق مدينة الشحر، وفي أوقات متأخرة أطلق اسم المشقاص على المناطق الممتدة شرق الشحر المدينة إلى آخر حدود حضرموت على الشريط



الساحلي، ويحصر أغلب الناس اليوم منطقة المشقاص في مديرية الريدة وقصيعر شرق الساحل الحضرمي.

واللهجة المشقاصية هي في الأصل لهجة قبائل المشقاص الحموم وثعين، والسكان الحضر في المدن الريفية، والقرى المنتشرة في شرق ساحل حضرموت، وفي شرق هضبتها الجنوبية، وتمتد جغرافية اللهجة المشقاصية من عيص خرد شرق مدينة الشحر إلى شرق محافظة حضرموت على الساحل، وتمتد بامتداد قبائل آل كثير في غرب محافظة المهرة، أما في المناطق الداخلية فتمتد من وادي عرف شمال الشحر إلى غيل يمين شمالًا، وإلى مثاوي القبائل البدوية الواقعة حواليها، وإلى الشرق منها شاملة شرق هضبة حضرموت الجنوبية؛ حيث تتواجد قبائل الحموم وثعين وغيرها من قبائل المشقاص، كما أن اللهجة المشقاصية ليست غريبة على أهالي مدن الساحل الحضرمي الأخرى، ومدن وادي حضرموت، (المكلا، والشحر، وغيل باوزير، وشحير، وسيئون، وتريم، وساه وغيرها من المدن)، حيث يتداخل الناس في مواقع السكن والعمل، وفي المناسبات الاجتماعية، ومن خلال تداول الموروث الشعبي الأمر الذي يساعد على تداخل اللهجات وتقاربها.

والمعراب جغرافيًا يشمل المناطق الواقعة إلى الغرب من منطقة المشقاص، حيث يتداول الناس لهجة قبائل سيبان ونوّح وغيرها من القبائل القديمة في المنطقة، والسكان الحضر القاطنين في مدن وأرياف هذه المساحة الواسعة من حضرموت، مع ملاحظة بعض التباين في اللهجة من مدينة ومن قرية إلى أخرى، والاختلاف بين لهجة المدينة والبادية، ومثال ذلك الاختلاف بين لهجة الناس في مدينة غيل باوزير وضواحيها عن لهجة الناس في مدينة الشحر والمكلا مثلًا؛ من حيث إدغام بعض الحروف وحذفها وإبدالها؛ ومن حيث نطق أهل الغيل ألفاظًا لا توجد في لهجات المدن الأخرى، مثل:

لفظة بعوض التي ينطقها أهالي غيل باوزير (حُمُش). ولفظة ضفدعة التي ينطقها أهالي غيل باوزير (ضعيفلة). ولفظة ضحد التي ينطقها أهالي غيل باوزير (بهايا). ولفظة جم التي ينطقها الحضارم عامة (يم)، وينطقها الناس في غيل باوزير (يميته).

كما أنهم يبدلون الهمزة على الألف في لفظ مثل (يأكل) إلى واو؛ حيث ينطقون الفعل (يأكل) (يُوْكُل)، ويدغمون بعض الحروف ويحذفون بعضها في نطقهم لبعض الأسماء مثل:

سعيد ينطقونه سعيدو، وعمر ينطقونه عمارو، وعبدالله ينطقونه عباد، عبادي، وعبدالرحمن ينطقونه دُحمي، محمد عوض ينطقونه محمدً عوض، وسالم أحمد ينطقونه سحمد.

وتقترب لهجة الناس في وادي حضرموت من لهجة أهل المعراب في المناطق الساحلية الغربية من حضرموت وفي غرب هضبتها الجنوبية، فهي تختلف عن لهجة أهل المشقاص في شرق حضرموت، وفي لهجة أهل الوادي يلاحظ تميز واضح في لهجة أهالي المنطقة الممتدة من شبام في الغرب إلى شرق مدينة تريم في الشرق عن لهجة أهالي المنطقة الوسطى والغربية من وادي حضرموت، حيث تقترب لهجة أهالي المناطق الوسطى والغربية من وادي حضرموت من لهجة الناس في مناطق السيطان وصحراء حضرموت.

وبينما تتسم لهجة أهالي المعراب باللِّين في النطق على عادة السكان الحضر في مدن وأرياف المنطقة الغربية في حضرموت نجد أن لهجة أهل المشقاص تتميز بالشدة في النطق كقولهم:

بقَرَّه بدلًا عن نطق أهل المعراب بَقَره. وبُسرَّه بدلًا عن نطق أهل المعراب بسره. وسعَفَّة بدلًا عن نطق أهل المعراب سَعفَه، وهي جريدة النخل. وحُمُسَّه بدلًا عن نطق أهل المعراب حُمسَه وحِمسَه. وخِلفَّه بدلًا عن نطق أهل المعراب خَلَفَه. وصُبُّخه بدلًا عن نطق أهل المعراب صُبَخه.

وفي لهجة حضرموت يختصر الحضارم كغيرهم من العرب حرف الجر (على) إلى حرف (ع) كقولهم:

- الطريق ع الأولي.
- الصلاة ع الحاضر.
- حكم دولة عاضعيف.

وكما جاء في قول الشاعر عوض عبدالله سبيتي:

يا الهاشمي ناجرت لي عبارة
في بحر والبحر ما قد تبلد غزارة
وصبرت صبر الخشب ع النجارة
عاحد بلطه وعادق بالمسمار

وفي لهجة أهل المشقاص يدخل حرف العين على الجملة الفعلية قبل الفعل المضارع ليفيد استمرار الفعل كقولهم:

عاهدر ونيبي سام ودي لحقك ذليق ليشك عادك ما تلتام

وقول الشاعر سعيد بن عوض العمودي(٢):

تمخروا في السفن وتعدلوا يا فلوك
ع يقلدوا رسم جمهوري بتاج الملوك

كما يتم حذف نون الأفعال الخمسة المتصلة بها واو الجماعة وهي مرفوعة، ويعوضون عنه بالألف كما جاء في القول السابق، وفي قول الشاعر عيظة بن عوض بن الطير الجمحي(٣):

حيا بالموجهين الهروج كما العسل عايسقوا من نهر زين





كذلك تظهر زيادة حرف الياء في الفعل الماضي المتصلة به ضمير المتكلم (التاء)، والمتكلمين (نا) في لهجة أهل المشقاص كقول الشاعر بن حمادة(٤):

لأجل زلة نكريت والعقول العارفين ع الحقيقة بصريت
نا من أول ما ذريت حيث الجودة باتبقل سوميت ومطريت

وبصيغة ضمير المتكلمين نحن قال الشاعر عبدالله محمد بن سلم:

صبحينا بعود النافية(٥) لك هدية والقرنفل بقل ع الطش فوق المطيه

وكما قال الدكتور سعيد سالم الجريري في قصيدته (ندامه)(٦):

ما تفكرينا في غنمكم والعجول
وانتم فتحتوا العين عاللي في الحقول
والقصد لما هو هنا متصافيين
يكفي حلبتوها خدعتوا سالمين

ويُنطق ضمير المتكلمين (نحن) في مناطق المعراب في غرب حضرموت، وفي الوادي، كما هو في العربية الفصحى (نحن)، باستثناء مناطق المشقاص التي ينطق في أغلبها (نحا)، بدون النون الثانية التي عُوض عنها بالألف، ويمتد هذا النطق إلى السكان القاطنين في مدينة تريم وحواليها في شرق وادي حضرموت، ويستثنى من ذلك مدينتا الحامي والديس الشرقية في شرق حضرموت على ساحل بحر العرب التي ينطق فيهما ضمير المتكلمين (نحن) بالصيغة التي ينطق بها في اللغة المهرية (نها).

كما تتميز لهجة المشقاص بإمالة الألف نحو الياء في كثير من الأسماء مثل:

سالم الذي ينطق سِيلِم. وهادف الذي ينطق هِيدِف. ومساعد الذي ينطق مِسيعِد، وهذا النطق شائع في مناطق المعراب في الشحر والمكلا وفي تريم في وادي حضرموت وفي دوعن وربما في مناطق أخرى في الوادي.

سارق الذي ينطق سِيرق. وبارد الذي ينطق بيرد. وشارد الذي ينطق شِيرد. وراجع الذي ينطق ريجع.

كما يُنطق الألف في أسماء بعض الفاعلين بإمالة نحو الياء في لهجة مدينة المكلا كما أوضح د. عبدالله صالح بابعير(٧)، وفي بعض المناطق الأخرى من ساحل حضرموت.

كما يوجد في لهجة المشقاص حذف وإبدال في وسط اسم الفاعل كقولهم:

- قيم بدلًا من قائم؛ حيث تحذف الألف وتبدل الهمزة ياءً.
- نيم بدلًا من نائم؛ حيث تحذف الألف وتبدل الهمزة ياءً.
- صيم بدلًا من صائم؛ حيث تحذف الألف وتبدل الهمزة ياءً.

وفي لفظة جائع تبدل الألف واوًا والهمزة ياءً وتنطق: جويع.

وفي بادية المشقاص يبدلون حرف اللام بحرف الياء، مثل:

- خلق تُنطق خيق.
- حلق تُنطق حيق.

وحرف العين في سعد يبدلها البعض ألفًا، حيث تنطق ساد، كما جاء في نقش الملك الحضرمي (يدع إل بين بن ربشمس) الخاص بإحياء طقوس الصيد(٨). وهناك حذف في إبدال وإدغام لبعض الحروف في نطقهم لبعض أسماء الأشخاص، وفي بعضها يتم جمع اسمين في نطق واحد كقولهم في:

عبدالله الذي ينطق بعدة أشكال منها: (عِض الله، عِد الله، عِدوه، عِضوه، عبادي).

سعد عبدالرحمن ينطق في بعض مناطق المشقاص: (سعد حمان).

سعد عوض ينطق في بعض مناطق المشقاص: (سَعوض).

عبود سالم ينطق في بعض مناطق المشقاص: (عُبْسَه).

وفي مدينة الشحر ينطق الناس النون لامًا، كما في قولهم: غلم بدلًا من غنم، وهذا النطق ليس جديدًا على أهالي الشحر، فقد ذكر محمد عبدالقادر بامطرف أن «سوق الغنم يكتبه الربان باسباع (ت ٩٥٠) الغلم»(٩)، كما أن هذا النطق ليس جديدًا على المنطقة كلها، فقد ذكر د. جواد علي أن لفظة صنم كانت تكتب عند عرب الجنوب في العصور القديمة (صنم) و(صلم)(١٠).

لقد كانت الأوضاع السياسية والاجتماعية التي طرأت على حضرموت -بعد سقوط مملكتها في القرن الرابع الميلادي- السبب الرئيس في تأصل اللهجات المتعددة في حضرموت وبقائها، حيث كان لصعوبة المواصلات والتواصل بين مختلف المناطق بسبب الفوضى والصراعات القبلية، التي استمرت لقرون عديدة في كل أنحاء حضرموت بالغ الأثر في عزل المناطق والوديان وحتى المدن والقرى عن بعضها البعض، وبالتالي بقاء اللهجات كما هي؛ حيث انعزل الناس في مواقع سكنهم، وأصبح التواصل والاختلاط نادرًا، الأمر الذي جعل كل منطقة تحتفظ بلهجتها، حيث كانت الحركة بين المناطق ضعيفة جدًا، فوجهة أبناء المشقاص مثلًا كانت لا تتعدى الشحر عاصمة اللواء(١١) قبل سريان الهدنة التي فرضها المستشار البريطاني في حضرموت وليم هارولد إنجرامس في عام ١٩٣٧م، وكانت صعوبة حركة الناس في أنها لا تتم بين منطقة وأخرى إلا بخفارة قبلية، كانوا يطلقون عليها (سياره)، مقابل مبالغ نقدية معينة لمن يقوم بالخفارة، وكان لكل قبيلة حدودها، حيث يتم تغيير الخفارة من منطقة لأخرى بمبالغ أخرى تدفع لمن يقوم بالخفارة(١٢)، وقد تحدث «شاهد عيان عن التحولات التي لاحظها أثناء

هدنة السلام بقوله: في عهد السلطان صالح تواصلت الناس وتخالطوا وتعارفوا وتفاهموا وتقاربت أفكارهم وتزاوجوا وتقاربت لغاتهم ولهجاتهم»(١٣)، ويتذكر كثير من أبناء المشقاص الذين درسوا في مدارس مدينة غيل باوزير (المدرسة الوسطى، والمعهد الديني، ودار المعلمين) في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي، كيف كانت بعض عباراتهم وألفاظهم تُقابل بالاستغراب والاستهزاء من قبل الطلاب الآخرين، الذين كانوا يرددونها بشكل تهكمي، وكيف كان بعض أبناء المشقاص ينزوي خجلًا من ذلك، على الرغم من أن لهجة أهل المشقاص لم تكن غريبة في غيل باوزير وفي مناطق المعراب في غرب حضرموت، فالشاعر محفوظ عبدالرحمن العطيشي من أهالي منطقة الصداع في مديرية غيل باوزير يقول بلهجة مشقاصية:

يا اللي تهد في البحر نا في البر مثلك عانهد

وقوله(١٤):

كله السبب سالم قريشن كادنا ما قال لي بابور بكره با يصل
وصلت نا واياه واق القاصره وتفاشلينا بعد ما كنا سدود

وكذلك قول الشاعر محمد أحمد بن هادي باوزير (بو سراجين) من أهالي الغيل(١٥):

طلعيت العلم وفوليت الجزيره
لاتعكت علي با نطراح البار ع البار

وقول الشاعر سعيد باحريز من المكل(١٦):

دنيا الندم والوقت حيلة بحيلة
حد تضحكه ذي الدنيا وحد عاتبكيه

وقوله في المسرحة، التي قالها عام ١٩٥٣م(١٧):

تليت المسابت كلها   وبلغيت المروة حدها

وقول الشاعر سعيد سالم بانهيم من بادية سيبان(١٨):

عا تخب ملقي هدو وتعكار   مخشبك(١٩) كنه بايهد لصبار

بالإضافة إلى وجود صيغة المبالغة المشقاصية (يفعول)، في لهجة مدينة المكلا كما يقوله د. عبدالله صالح بابعير(٢٠)، حيث تتردد هذه الصيغة بكثرة في لهجة أهل المشقاص في الفعلين الماضي والمضارع:

الفعل الماضي	صيغة المبالغة في الفعل الماضي على وزن (فعوَل)	الفعل المضارع	صيغة المبالغة في الفعل المضارع على وزن (يفعول)
كتب	كتوَب	يكتب	يكتوب
ضحك	ضحوَك	يضحك	يضحوك
بكى	بكوَى	يبكي	يبكوي
دهر	دهوَر	يدهر	يدهور
زفن	زفوَن	يزفن	يزفون

ويلاحظ في لهجة الناس في وادي حضرموت التشديد في نطقهم لبعض الحروف، والضغط عليها عند النطق، كما في قولهم:

- قَدِّين، وهي بمعنى أين أو إلى أين.

وقولهم:

- جدّه، وفي العِدّه.
- ادّع بالباطل يأتيك الحق.
- أقّى مسكة أعور.
- أقّى لنا رجب ورجبجب.
- أصلّ الكذاب إلى عند الباب.
- وفي نطقهم لاسم منطقة: مَدُودّه.
- وفي نطق البعض منهم للفظة التّمر.

وبينما يحذف الناس في ساحل حضرموت الهمزة من صيغة (أفعل) التي ينطقونها قرح بدلًا من أقرح، وعور بدلًا من أعور، نجد أن الناس في وادي حضرموت يحذفون الهمزة من صيغة (أفعل) مقرونة بحذف الألف من (أل) القمرية في الأسماء كما في قولهم:

- تجي في كور لقرح، بدلًا من الأقرح.
- بغيت لعور يناوسنا فرقز عيونه وفزعنا، بدلًا من الأعور.

وهذه الظاهرة، حذف همزة أفعل مع حذف الألف من (أل) القمرية غير موجودة في لهجة أهل المشقاص في شرق حضرموت، وهي شائعة في غرب حضرموت والوادي، وفي لهجة الناس في محافظات شبوة وأبين ولحج والضالع، في أسماء الناس، مثل: لعجم، لسود، لحول، لعور، لدهم، لشطل، لصور، لزرق، لملس. وهي موجودة أيضًا في أسماء بعض الناس في مدينة الشحر، مثل: لحمر، لعوج، ولرضي. وهي أكثر شيوعًا في مدينة المكلا مركز المحافظة.

وهذه الصيغة موجودة في نطقنا لأسماء بعض المناطق، مثل: لرمي الواقعة شمال فوه في مديرية المكلا، ولدواس في هضبة حضرموت الجنوبية على الطريق المؤدية إلى وادي حضرموت، وفي نطقنا لوادي دوعن ليمن وليسر، وربما في لقنة في ريدة المعارة، وفي لبنه ولجرات في دوعن، وفي اسمي سلسلتي جبال (لنمر) و(لنسر) بالقرب من شبوة عاصمة حضرموت القديمة، وكذلك في الأسماء، مثل: لحمر في شرق محافظة أبين، وفي لودر في أبين وفي لبعوس في يافع.

ويحذف الناس في ساحل حضرموت حرف الألف من الفعل في صيغة فعل الأمر كقولهم:

- بعد من حبيبك يحبك، بينما ينطقه الناس في وادي حضرموت بصيغته العربية الصحيحة: ابعد من حبيبك





يحبك. - بعد من الشر وغنِّي له، بينما ينطقه الناس في وادي حضرموت بصيغته العربية الصحيحة: ابعد من الشر وغنِّ له. - عمل خير تلق خير، بينما ينطقه الناس في وادي حضرموت بصيغته العربية الصحيحة: اعمل خير تلقَ خير.

ويحذف البعض في وادي حضرموت الحرف الذي يلي حرف الألف في الفعل الماضي الذي تبدأ به الجملة كقولهم:

- أقَّى لنا رجب ورجبجب، بدلًا من ألقى بمعنى فعل، صلح، عمل.
- أقَّى مسكة أعور، بدلًا من ألقى بمعنى فعل، صلح، عمل.
- أصِّل الكذاب إلى عند الباب، بدلًا من أوصِل.

ويحذف الناس في ساحل حضرموت الألف من أول الاسم، كقولهم:

- بو زيد معروف بشمله، بدلًا عن أبوزيد.
- بليس ما يكسر خزبه، بدلًا عن إبليس.
- حمر عين، بدلًا عن أحمر عين.

وتتغير بعض الأدوات، أي الحروف المستعملة في حديث أهل الساحل عمًا هي عليه في لهجة أهل الوادي، كقولهم في الوادي:

- من لا يحسب للرجال ما هُوْ رَجَّال، الذي ينطق في الساحل: من ما يحسب للرجال ما هو رجال.
- من لا حَسِبْنَا فائدة ما أحسبه رأس مال، الذي ينطق في الساحل: من ما حسبنا فائدة ما أحسبه رأسمال.
- من لا حضر على شاته جابت له تيس، الذي ينطق في الساحل: من ما حضر على شاته جابت له تيس.

وتنفرد لهجة الناس في الوادي ببعض الألفاظ القديمة أو غير المتداولة في الساحل، وهي مثل:

- باب صَنَّع مفقرين، أي أغلق مدخلين.
- التليداء ع البقر، التليداء بمعنى التكرار، والمثل ينطق في الساحل: السناوة ع البقر، والسناوة هي أيضًا لفظة حضرمية قديمة، وهي تعني رفع الماء من البئر بوساطة الحيوان أو الإنسان أو بشكل مشترك بين الإنسان والحيوان بوساطة الطلوع والنزول في مقود البئر، والمقود هو شق متدرج الانخفاض بشكل انسيابي، وعندما لا يوجد الحيوان يقوم الإنسان بمفرده بعملية السناوة.
- الجوَّه جوَّه حتى نهار العيد، والجوه هو الرديء.
- خابروا بي أعظل، أي أغرف التمر من الزير.
- شعرة مثناة صيم، ومثناة من أثناء، أي من داخل الصيم، وهو كمية من التمرد الخالي من النوى والمفحوس والمتداخل بعضه في بعض.
- الصفرية ما تقوم إلا على ثلاث، والصفرية هي القدر، والثلاث هي ثلاث أثافٍ في الفصحى التي يوضع عليها القدر.
- عنده حمر القاذوف، والقاذوف هو رأس التمرة، وهو القنسور عند أهل الساحل ويضرب وصفًا لمن لا يكظم غيظه.

الهوامش:

١) محمد عمر الطيب بافقيه، تاريخ الشحر وأخبار القرن العاشر، ص١٩٨، ٣٠٥، ٣٢٠، ٣٢١.

٢) ديوان صاحب الريادة الشيخ كرامة بن عمرو بن حمادة، ص٤٣.

٣) المصدر السابق، ص٨٣.

٤) المصدر السابق، ص٩١.

٥) عود النافية: عود الند.

٦) بخيته ومبخوت قصائد بالعامية الحضرمية، ص٢٨.

٧) انحراف اللهجات العامية الحديثة عن العربية الفصحى مظاهر من لهجة مدينة المكلا، ص٣١.

٨) انظر نص النقش جاكلين بيرن الشواهد الكتابية لمنطقة شبوة وتاريخها، شبوة عاصمة حضرموت القديمة، ص٢٥.

٩) الشهداء السبعة، ص٤١.

١٠) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٦، ص٧٣.

١١) كانت السلطنة القعيطية تتكون من ألوية مفردها لواء، كلواء الشحر، ولواء المكلا، ولواء حجر، وغيرها.

١٢) علي حسن علي وعبدالرحمن عبدالكريم الملاحي، تاريخ الصراع الحمومي القعيطي، الندوة العلمية التاريخية حول المقاومة الشعبية في حضرموت ١٩٠٠-١٩٦٣م، ص٢٥٤.

١٣) عبدالله سعيد سليمان الجعيدي، الأوضاع الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية في حضرموت ١٩١٨-١٩٤٥م، ص١٨٨.

١٤) محمد عبدالقادر بامطرف، الميزان، ص١١٧.

١٥) مجدي سالم باحمدان، باحريز فارس المداره، ص١٦٩.

١٦) عمر محفوظ باني، الشعر الحميني في حضرموت، ص١٢٨.

١٧) المصدر السابق، ص٥٦.

١٨) عبدالله صالح حداد، معجم شعراء العامية الحضارمة، ص١١٤.

١٩) مخشبك: فأسك. لصبار أي الأصبار وهي الجبال.

٢٠) انحراف اللهجات العامية الحديثة عن العربية الفصحى مظاهر من لهجة مدينة المكلا، ص٩٢.



(لا تأسفَنّ عليه. إنه استخذى)!

د. سعيد الجريري

منذ أن تفعَّلت حاستي اللغوية، ثم حساسيتي تجاه الكلمات والتراكيب العربية، سواء ما كان منها في الشعر العربي القديم أم القرآن، كان لي مع المعجم العربي وقفات خاصة، وتأملات في تاريخ الكلمات وسياقاتها التعبيرية، وكثيرًا ما كنت، قبل الاختصاص وبعده، أفتش في الكلمة عن مضمراتها، وعن حمولاتها الثقافية والتاريخية، عبر تحولاتها من الحسي إلى المجرد، وكثيرًا ما وجدتني أكوّن عالمًا لغويًا خاصًا بي في تلقي المعاني والدلالات ليس بالمعنى المجازي أو الدلالة الشعرية، ولكن بمعنى تكوين معجم سرّي يكون لمفرداته حساسيتها الخاصة أيضًا في تشكيل وعيي الخاص بالقيم إنسانيةً كانت أم أخلاقية، أو تخزين المنتقى منها في أعماق اللاوعي اللغوي، بحيث تفزّ مؤثراتها في اللحظة المناسبة لتكون مصدًا لغويًا أكثر فاعلية من غيره، من حيث إن الإنسان كائن لغوي بالدرجة الأولى.

جملتا العنوان تضمران بينهما جملة محذوفة بلاغيًا، على تخيل استفهام مضمر، إجابته مؤكدة بـ(إنّ)، ليستقر تركيب العنوان على فعل الاستخذاء. والاستخذاء إحدى المفردات التي تتردد في ذاكرتي اللغوية كلما حزبني موقف مستخذٍ هنا أو هناك، وما أكثرها، حتى بتّ أرى أن الكلمة ينبغي أن تكون جزءًا من معجم اجتماعي يفكك مفاعيل انسراب الاستبداد عبر اللغة. يروى أن الأصمعي شك في لفظ (استخذى) وأحب أن يتثبت أهي مهموزة أم غير مهموزة؛ فقال لأعرابي: أتقول استخذيت أم استخذأت؟ فقال الأعرابي: لا أقولها. فقال له الأصمعي: ولِمَ؟! فقال الأعرابي: لأن العرب لا تستخذي.

الاستخذاء في اللغة هو الخضوع، والاستجداء قرينه المجانس في متلازمة الدلالة والفعل، وهما معًا يمسخان الذات التي تتخذهما إهابًا، كرهًا أو اختيارًا. ومن يتأمل الاستخذاء في المعجم العربي، يهُلُهُ ما وثّقه القدماء من إشاراتٍ جديرة بالتدبر والتفكر، جدارتها بأن تكون في منظومة تشكيل الوعي بما يسمو بالذات الإنسانية ويحررها من ذلٍّ ومسكنةٍ يتم مراكمتهما بالترويض حينًا وبالتدجين أحيانًا. فـ(استخذى) فعل مزيد يحيل إلى الخضوع والذل والضعف والانقياد، وعلى تماس معه نجد الفعل الثلاثي (خذِيَ) مرتبطًا بالأذن، مثلًا، فيقال: خذِيَت أذنُه: استرخت من أصلها، وانكسرت مقبلةً على الوجه، يكون في الناس، والخيل والحُمُر، خِلقةً أو حدثًا. ومن ألقاب الحمار: خُذَيّ.

لا أذكر متى وقرت كلمة الاستخذاء في أذني، لكني أتذكر أن العقاد كان دليلي إليها، أول مرة، في كتابه (هتلر في الميزان)، إذ ألصق فعل الاستخذاء بالمتغطرس حين تصدمه القوة من سواه، إلا أن الاستخذاء في نسخته العربية حالة خاصة؛ لأن مساقات الاستخذاء يتداخل فيها الاجتماعي والثقافي والديني ثم السياسي، كأنما هناك استراتيجية عامة لإنتاج كائنات استخذائية، سواء ما كان منها في رأس الهرم أم في قاعدته، ليتبادلا فعل الاستخذاء ورد فعله، في منظومة استبداد اجتماعي وسياسي مسلفنة، ينساق فيها المستخذي والمستخذى معًا إلى عدميّةٍ محفوفةٍ دروبها بالأزمات، حتى تغدو الإدارة بالأزمات بديلًا عن إدارة الأزمات وحلها، فيستخذي لها من يستخذي، طوعًا أو كرهًا، ويأبى من يأبى.

وإن يكن (الاستخذاء) من الكلمات الضاربة في أعماق المعاجم، غير متداولة في اللغة اليومية، وينوب عنها الخضوع والذل مثلًا، إلا أن كلًا من الكلمتين المرادفتين البديلتين لا تؤديان دلالة وإيحاء الاستخذاء وما يحف بهما من تصوير كاريكاتيري للذات المستخذية. فالخضوع قد يكون في دلالة دينية ما إمعانًا في الرفعة، فبقدر خضوع المؤمن لربه فإنه يرقى مراقي أعلى. وكالخضوع الذل فإن خفض جناح الذل للوالدين من علامات البر والإحسان في السياق الديني وهو أحد مصادر تكوين المجتمع ثقافيًا.

لكن الاستخذاء، بدلالة حروف الزيادة في تصريفها (الألف والسين والتاء)، تتضمن سعيًا ما من المستخذي نفسه، إلى أن يذل وينقاد لغيره، فلا تؤدي معناها أي كلمة مرادفة، مهما يكن لها من استغراق في سحق الذات المتصفة بها. غير أن المستخذي خارج اللغة لا يلصق به الخضوع، وإنما تتداعى عليه كالذباب والزنابير صفات أخرى كالانتهازية والأنانية والخذلان وما جاورها من معانٍ في معجم الانحطاط الأخلاقي، مهما يكن للمستخذي من مهارات شخصية في التمويه والتقمص والادعاء. فهو هشّ وإن يكن حاكمًا مستبدًا مثلًا، أو جنرالًا مدججًا بنياشين الوهم، أو واجهة اجتماعية أو سياسية أو ثقافية في منظومة النسق الاستخذائي الذي من هيمناته العامة النفاق الاجتماعي، والشيزوفرينيا، والبراغماتية الهجين، والميكافيللية العرجاء.

وعودًا على عنوان، فلا أسف على مستخذٍ، اتخذ الاستخذاء منهجًا وأسلوب حياة، حتى تبلد إحساسه فلم يعد يشعر بحموضة الذل والخضوع والهوان. وإن يكن الإنسان كائنًا لغويًا، فإن كائنيته اللغوية تلك لا تعني شيئًا إن مس إحساسه خلل تقني، فهان على نفسه ثم هانت نفسه على الآخرين، و"من يهن يسهل الهوان عليه"، بتعبير المتنبي.

(لا تأسفنّ عليه. إنه استجدى)! ليست مما اقتبسته من كتاب أو مقال أو قصة أو رواية أو قصيدة، ولكني وضعتها عن عمد بين قوسين، لإحساسي بأن في الصياغة تناصًا ما مع تعبير تراثي، ربما يستدعي صيغة قرآنية، كما ورد عن فرعون في سورة طه، لكن ما يبدو لي أن تركيب العنوان يستدعي من التراث فاعلية الرفض، فمن تمل نفسه صاغرةً إلى استخذاء لأيٍّ كان، فإنما هو غير مأسوف عليه، لأن في قائمة المستخذين من لهم في نفوسنا منازل، تنازلوا عنها، ولم يبقوا لنا سوى أن نأسف عليهم، لكن لا وقت مأسف، ولا عزاء للمستخذين.



لذة التجريب السردي في مجموعة (...وآلام أضاعت سحرتها) القصصية

لخالد عبدالحليم العبسي

(على الكُتّاب أن يكتبوا واقفين، فإنهم حينها سيتقنون كتابة الجمل القصيرة)

حين أسدى المبدع الساحر إرنست همنجواي نصيحته الذهبية الوجيزة السابقة إلى كُتّاب العالم جمعاء كان يضع عينه على أخص خصائص القصة القصيرة جداً؛ ألا وهي التكثيف اللغوي.



د. طه حسين الحضرمي*

(١)

خالد عبدالحليم العبسي قاص يكتب القصة القصيرة جداً بشغف، ويهيم بصياغتها هيامًا لا حدّ له. فها هو في باكورة إنتاجه (وآلام أضاعت سَحرتها) يتلمس مضايق القصة القصيرة جداً في متونها النصّية تشكيلًا وتجريبًا؛ فيغمس قلمه في جمرة الإبداع ليشتعل سردًا ويضيء شعرًا.

وإذا كان أجدادنا الأقدمون يحتفلون بولادة الشاعر حين كان الشعر ديوانهم الأوحد، فحريّ بنا في زمن السرد أن نحتفي بولادة السارد. وإذا كان للشعر فتنته في زمان الوصل والانصهار في بوتقة العشق، فآن للسرد أن تكون له فتنته الخاصة المنبثقة من بوتقة الذات الساردة المتشظية في آفاق التجريب السردي، والمتماهية في فضاءات الكلمة التي تُدرك بوصفها كلمة حسب حين تتجلّى الشعرية في متونها، والمتساوقة مع الكلمة بوصفها صنوًا لشيء مسمّى على أساس المرجعية التاريخية.

التجريب صنو الإبداع كلاهما يبحر في لجج المغامرة والاكتشاف ثم في اكتناه المجهول واقتناص اللحظة الإبداعية الشبيهة بومضات الأشواق الحرّى المتلألئة في أعماق كل مبدع أصيل؛ أينما كانت وكيفما تجلّت.

(وآلام أضاعت سَحَرتَها) متون سردية تجريبية في إطار (القصة القصيرة جدًا) بما تحمله في أحشائها من تكثيف لغوي، وبما تخفيه في طياتها من تشكيل سردي تجريبي؛ ابتداءً من عتباتها النصية التي تضمر أكثر ما تظهر، التي تتجلّى في طرائق تشكيل أشتات؛ تمزج المرجعي بالتخيّلي، وتمتح من تواريخ (اللفظة) عبر معجماتها المتعددة (لغةً وثقافةً وأسطورةً).

(٢)

تشكّل عتبات هذه المتون تحديًا سافرًا واستفزازيًا للقارىء، فيحتار في اختيار سبيله إلى كشف أسرارها تشكيلًا وبناءً؛ ولا سيما عتبتها الأساسية (العنوان الرئيس) التي يمثّل واجهة صادمة لمتونه المراوغة.

فالتركيب اللغوي للعنوان (... وآلام أضاعت سحرتها) عنوان يراوح بين البوح والسكوت، بين الانفتاح والانغلاق، بين الاكتمال والنقصان.

فـ(الواو) ها هنا استئنافية؛ تضمر في النقاط الثلاث التي تتقدمها كلامًا لم ينقطع. والكلام المضمر في العنوان يتجلى في متون النصوص السردية اللاحقة له المكتملة طباعةً وبناءً سرديًا، والسابقة عليه تشكيلًا لغويًا مضمرًا في الوعي الكتابي. فالعنوان ها هنا مكتملٌ تركيبًا دون إظهار (الواو)؛ فهو مكوّن من مبتدأ (آلامٌ) وخبر جملة فعلية (أضاعتْ سحرتَها). وغير مكتمل بإظهار (الواو) التي تشي بعدم اكتمال البنية الدلالية القائمة على الاستئناف.

ينفتح العنوان الرئيس على متونه السردية بالتأويل لمكوناته اللغوية المتشكلة من ثلاثة دوال (آلام/ أضاعت/ سحرتها) وينغلق على نفسه بوصفه بنيةً منغلقة على ذاتها باكتمال دلالاتها المتشظية.

تمارس هذه الدوال الثلاثة حضورًا؛ دالًا ومدلولًا ولكن من خلال تشكيل لغوي مغاير بحسب سياقاته المتنوعة. فدال (آلام) يحيل على الأوجاع المصاحبة لكل مبدع حين تشتعل حرائق الأحرف متوهجةً بين أصابعه والصفحات البيضاء، وكل كتابة داءٌ -بحسب تعبير جاك دريدا- يسبب آلامًا لا حدّ لها لمن يحترفها.

أما دال (السَّحَرة) فيحيل على اللعبة التي يمارسها الكاتب على قرائه؛ فهو يقلقهم أكثر مما يَسْحرهم. بيد أن السحر قد ينقلب على هؤلاء السحرة فيحيل ما تبقى من دموع الأحبار الصدئة آلامًا وأوجاعًا تمتص كل خلايا الأحزان المنبثقة من وهج الحروف؛ محيلةً إياها إلى ذكرى بائسة من الليالي الشحيحة بالحروف المضيئة والكريمة بالخيالات الهزيلة. لهذا كان (للضياع) حضور ملتهب في المتن. أو تُرى لهذا قيل عن الأدباء (أدركته حُرفةُ الأدب)؟!!

(٣)

تمارس هذه المتون تمردًا على النمطية المطردة؛ من خلال تشكيلات سردية متعددة، تعتمد التجريب السردي مركبًا إبداعيًا لصياغتها. فالكاتب يستخدم تقنيات سردية تجريبية منبثقة من مقتضيات المتون.

تتجلى هذه المتون في صورتين تشكيليتين:

تتشكّل الصورة الأولى في نصوص موجزة، يميّز بنيتها النصية (الإلغاز). تكتنفها ثلاثُ بنى: الأولى: (عنوانٌ مبهمٌ). الثانية: (متن) يتكئ على (حوار مباشر) قائم على الصورة السردية التي تتشظى بوساطتها وجهات النظر المتعددة، أو (حوار غير مباشر) يتجلى في صورة مناجاة أو في صورة حوار أحادي. الثالث: (عتبة ختامية) بمنزلة فك شفرة اللغز الكامن في المتن وعنوانه المبهم.

فالحوار على الرغم من كونه الصورة المثلى للسرد الدرامي (المسرح)، بيد أنه ها هنا يُبرز بمعية (العتبتين الأولى والختامية) سردًا مكتنزًا بكل المكونات السردية: (الراوي) الذي يظهر في العتبتين بوصفه موجهًا لمسيرة الدلالة للمتن، بينما هو في عداد المضمر في بنية هذه المتون التي تتجلى فيها أصواتُ الشخصيات السردية معبرةً عن وجهات نظرها؛ بمنأى عن سطوة الراوي السردية. ويميز هذه الصورة أن اللغة فيها تنصهر حتى تغدو كتلةً من لهب شعري.

أما الصورة الثانية فيميّزها موقعُ العنوان الذي يأتي في ختام المتن، وكأن الكاتب يستحضر كتابيًا الوضعَ الأصلي للعنوان بوصفه -في الغالب الأعم- آخر ما يكتبه الكاتب، وبهذا لا يكون عتبةً تقع عليها عينُ القارئ.

والكاتب يمارس هذه اللعبة التقنية بوعي تام؛ لأنه ينبه القارئ بطرف خفي إلى ضوابط هذه اللعبة، ففي الفهرس يبرز عنوانات الصورة الأولى بالتسويد في حين يدع عنوانات الصورة الثانية دون تسويد. ويميّز هذه الصورة من المتون (الإبهامُ) الذي يحتاج إلى إنعام نظر وإطالة فكر.





وقد يلجأ الكاتب إلى استخدام تقنيات الحاسوب الكتابية. ففي قصة (قلق لا يُجدي) يستخدم بعض تقنيات (وورد ٢٠١٠م) بإيراد المتن على شكل أسطر متداخلة أشبه بحركة الحيوانات المنوية وهي تسعى إلى اختراق البويضة.

(٤)

يسعى الكاتب في هذه المتون إلى ابتكار عوالم تخيليّة غرائبية تتأرجح فيها المرجعية بين المعقول واللامعقول؛ كأن يجري حوارًا بين حفرتين فارغتين في انتظار حيازة لقب (قبر) في قصة (ظل ميت) أو يجري حوارًا بين شاتين (جلحاء وقرناء) في قصة (خوف أشد وخوف) موظفًا أنسنة الأشياء والحيوانات في بنائها.

أو يجري حديثًا انفراديًا أشبه بالمونولوج الداخلي لفزاعة الحقول؛ مبحرًا في أعماقها؛ معتصرًا آلامها ووحدتها مستحضرًا في الأعماق قصائد العقاد في استبطان الأشياء الجامدة وأنسنتها في ديوان (عابر سبيل). وقد يقوم باستنطاق الظلم الذي يشكو من الظلم في قصة (حق). كما يجري حوارًا مثيرًا بين حيوانات منوية تتناقل شائعات عن العالم الخارجي في قصة (قلق لا يجدي).

يبتكر الكاتب عالمًا غير مرئيّ لكائن في عداد المعدوم في قصة (أرنبٌ أضاع ساحره). ويعطي حياة لسلك شائك ضاق ذرعًا بوظيفته الموجعة في انتظار توظيف آخر له في قصة (أي شيء).

وفي قصة (هاوية مغرورة لم تُجرّب الحب) يوغل الكاتب في استنطاق الهوية الإبداعية التي تشكّل مرتكزًا للكتابة بوصفها صورة مرسومة من جهة، وتعبيرًا وجدانيًا من جهة أخرى؛ مستخدمًا فيها وسائل التضافر النصي المتحركة من الخارج (كازنتزاكي/ أدونيس) إلى الداخل (خالد عبدالحليم) عبر فانتازيا حلمية.

يحاول الكاتب من الاقتراب بحذر تجاه قضايا إشكالية؛ مثيرًا حولها زوبعة من غبار التلاعب اللفظي كما نرى ذلك في قصة (خوف أشد وخوف) مستحضرًا النص الغائب المتمثل في قول المصطفى صلى اللّه عليه وسلم في صحيح مسلم من رواية أبي هريرة «لَتُؤَدُّنَّ الْحُقُوقَ إِلَى أَهْلِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُقَادَ لِلشَّاةِ الْجَلْحَاءِ مِنَ الشَّاةِ الْقَرْنَاءِ»، في إشارة منه عليه الصلاة والسلام إلى كمال العدل والقصاص في الإسلام. في حين أن القصة تبحر في آفاق أخرى يُفهم منها ضمنًا عدم اقتناع (الشاة القرناء) بعدالة القول السابق في صورة استفهام استنكاري. ومثل ذلك في قصة (غفوة على حائط) وقصة (حضارة).

(٥)

خالد عبدالحليم العبسي كاتب واعٍ بما يكتب متسلّح بثقافة متعددة الاتجاهات، متنوعة المشارب، يحتاج القارىء -للولوج إلى مكامن عبقريته- إلى أدوات اكتساح غير عادية. وهو هنا في باكورة متونه السردية التجريبية يضعنا على تخوم فضاءات سردية تسبح فيها آمالٌ وأحلام بغدٍ مشرقٍ لسرد يمنيّ أمثل.

---

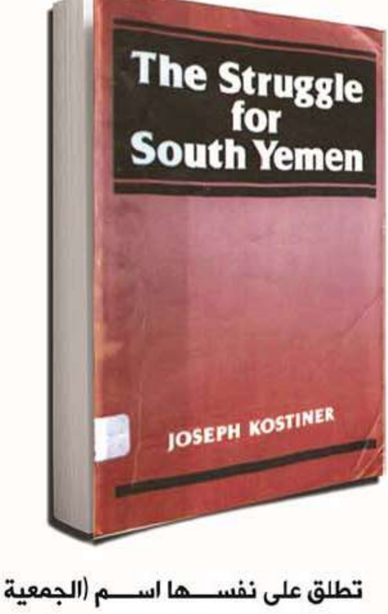
* أستاذ الأدب الحديث ونقده المشارك بكلية الآداب/ جامعة حضرموت.



80
العدد (11)
يناير
مارس
2019م

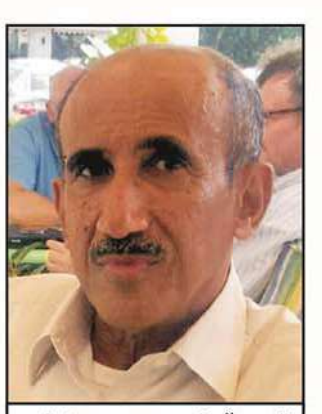
فصل من كتاب (الصراع على جنوب اليمن) لمؤلفه جوزيف كوستنر

نشوء الهيئات السياسية في الجنوب



«أهدي هذه الترجمة إلى ذكرى الأستاذ عبدالله صالح البار، رحمه الله. فقد قدم لي السياسي الراحل نسخة مصورة من هذا الكتاب عن طريق الأخ العزيز الأستاذ الدكتور عبدالله حسين البار، رغبةً منه في الاطلاع عليه مترجمًا إلى اللغة العربية. ولكن الترجمة أبطأت أو أن المنيّة أسرعت أو هما معًا، فلم تتحقق تلك الرغبة مع الأسف. وهذا هو الفصل الثاني من القسم الأول من الكتاب أقدمه من خلال مجلة (حضرموت الثقافية) على أمل أن تظهر الترجمة الكاملة للكتاب ذات يوم ليس بعيدًا إن شاء الله».

المترجم: نجيب سعيد باوزير


ترجمة: نجيب سعيد باوزير

إن أبرز خاصية وحيدة كانت تتصف بها تلك النشاطات السياسية التي ظهرت في اليمن الجنوبي هو أنها كانت شديدة التباين والتعقيد. لقد نتجت هذه النشاطات عن ظروف وأوضاع اجتماعية - اقتصادية وإدارية ووطنية مختلفة في البلاد؛ وكانت نشأتها متمحورة حول الاتجاهات الجيوسياسية المحلية المتعارضة بين اتجاه محافظ صارم واتجاه آخر منفتح على التأثيرات الأجنبية. وعلاوةً على ذلك كانت هذه التأثيرات الأجنبية، التي تشمل الإصلاحات المستوحاة من الإنجليز إضافة إلى التوجهات الاشتراكية والقومية القادمة من الدول العربية ومن جزر شرق الهند، تأثيرات هي أيضًا منقسمة على نفسها كثيرًا. وقد كان مجتمع اليمن الجنوبي بطبيعته رافضًا لانتشار وتغلغل الأفكار الجديدة التي كانت على أي حال تفتقر إلى التجانس وغالبًا ما كانت تجد لها صدى لدى فئات معينة في مناطق بعينها أكثر من غيرها. وهكذا كانت الصراعات القديمة والجديدة تدار على خلفية من التباينات الواضحة. وتكمن قوة أثر هذا الموروث في الحقيقة التي مفادها أن تطور الفئات السياسية بصورة عامة في اليمن الجنوبي، وتطور التجمعات القومية على نحو خاص كان يجري في جو مشبع بروح الصراع والرفض المتبادل.

كانت الهيئات السياسية الأولى التي ظهرت في عدن تحمل سمات الشخصية المرجعية والصارمة تراتبيًا للمجتمع المحلي. ففي أواخر الأربعينيات كانت تعمل في عدن هيئة تطلق على نفسها اسم (الجمعية الإسلامية). وعلى الرغم من أنه لا تتوفر إلا القليل من المعلومات عن نشاط هذه الهيئة، فإنه كان واضحًا تبنيها لنهج إسلامي وأنها كانت معتدلة وتكاد تكون غير فاعلة سياسيًا، كما كانت مرتبطة بالباكستان. كان زعيم هذه الهيئة محاميًا باكستانيًا، وبعد وفاته ضعف كثيرًا نشاط الجمعية الإسلامية. وفي حقيقة الأمر فإن هذه الهيئة كانت تقوم بدور بصفتها هيئة اجتماعية وقضائية لخدمة المهاجرين من الشرق الأقصى، بمن فيهم العائدون من فئة السادة.

وفي أوائل الخمسينيات كانت (الجمعية العدنية) الوجه السياسي الأكثر بروزًا الذي يعبر عن النخبة العدنية، فقد كان قادة هذه الجمعية أشخاصًا ينتمون إلى العائلات ذات المكانة الاجتماعية من آل لقمان، والمكاوي، وجرجرة، والبيومي، الذين عُرفوا بالثراء وبكونهم على درجة من الثقافة،



وبسيطرتهم على الصحافة، مثل (النهضة)، و(الفضول). كانت الجمعية العدنية تنادي بالحكم الذاتي، وهي التي ابتدعت شعار (عدن للعدنيين)، وكانت تطالب بأن يكون لها دور في رسم مستقبل عدن، لا سيما عن طريق المشاركة في الهيئات النيابية. ولم تكن الجمعية العدنية في بداية نشأتها تطالب باستقلال عدن، ولكنها فيما بعد استجابت لهذا الخيار بوصفه إحدى القضايا التي تتبناها، وذلك بتأثير تنامي الضغط من القوى الراديكالية ذات التوجه القومي العروبي. وعند هذا المنعطف اختار قادة الجمعية أن يقفوا في صف الرأي الذي يقول إن عدن المستقلة يجب أن تنضم إلى الكومنولث البريطاني، وكان هذا اختياراً يليق برجال الأعمال العدنيين المحنكين، الذين أرادوا أن يمزجوا بين الأهداف الوطنية والاستقرار السياسي القائم الذي كان يبدو لهم غاية المراد.

تعاونت الجمعية العدنية مع الإنجليز في تنفيذ بعض الإصلاحات؛ وعلى حد تعبير جافين، فإن هذا الحزب يمكن أن يوصف بأنه (مفصّل) ليناسب نظاماً يقوم على الإصلاحات الاستعمارية. وقد كان قادة الجمعية العدنية أكثر توجساً من مشروع الاتحاد الفيدرالي للجنوب العربي، لأنهم كانوا يدركون أنه إذا ظهر هذا المشروع إلى حيز الوجود، فإنه سيكون على عدن أن تقدم الكثير من الدعم لإمارات الاتحاد حتى تتقلص الفجوة الاقتصادية الكبيرة بينها وبين هذه الإمارات. ومن ناحية أخرى كانوا يتخوفون من أن يتدخل السلاطين في شؤون عدن وهو ما قد يؤدي ضمنا إلى إحلال (المَلَكية) في المدينة، أو، على أحسن الفروض، يعمل على خفض وتيرة نمط حياتها التجارية النشطة. ولكن عندما تصاعد

> **دعا (حزب الاستقلال) الذي تأسس في عدن عام ١٩٦١م إلى تكوين جيش وطني في اليمن الجنوبي**

تأثير العروبيين الراديكاليين في اليمن الجنوبي، واشتد ضغط الإنجليز باتجاه تكوين الاتحاد، لم يكن أمام قادة الجمعية العدنية من خيار سوى الاقتراب من القبول بالفكرة، وفي النهاية قبولها فعلًا، وهو ما حدث في أوائل الستينيات.

اكتسح أعضاء الجمعية العدنية انتخابات المجلس التشريعي العدني التي جرت في عامي ١٩٥٥م و١٩٥٩م، ولم يكن هذا إلا تعبيراً عن الرضا الرسمي الذي كانوا يتمتعون به في دوائر النفوذ الإنجليزي. وهذا التعاطف من قبل قادة الجمعية العدنية مع الإنجليز، بالإضافة إلى خوفهم من التوجهات الراديكالية، وخلفيتهم الاجتماعية الاقتصادية، هو ما حال دون حصول الجمعية العدنية على تأييد شعبي واسع. وفي حقيقة الأمر فإن تنامي المطالبة بالاستقلال التام، وازدياد المعارضة للوجود الأجنبي، وتغلغل أفكار القومية العربية والاشتراكية في عدن، كل ذلك أدى إلى انخفاض هائل في شعبية الجمعية العدنية. وفي أبريل من عام ١٩٦٠م أكد قادة الجمعية العدنية على الحاجة إلى تفعيل دور الحزب وذلك أساسًا عن طريق زيادة (صبغته السياسية) والتزامه ببرنامج انتخابي واضح. ولأن الإنجليز كان يروق لهم أن يطوروا تعاونهم مع هؤلاء الذين كانوا يعتبرونهم وطنيين (معتدلين)، فقد رحبوا بعملية (الإحياء) السياسي لهذه العناصر.

ولكن الجمعية العدنية لم تستطع أن تصمد طويلًا أمام القوى المتنافسة داخلها وأدى ذلك إلى حدوث انشقاق فيها. ففي عام ١٩٦٠م أسس حسن البيومي، الذي كان قد شغل في وقت سابق منصب رئيس الجمعية، حزب الاتحاد الوطني الذي حاول أن يحافظ على مكانة النخبة العدنية ويلتقي مع المطالب المتنامية للمعارضة، خاصة ما يتعلق بمسألة الهجرة إلى عدن. ففي عام ١٩٦١م اقترح هذا الحزب الجديد إصدار قانون يمنح حق المواطنة لأي شخص "جعل من عدن موطنًا له"، إلا أن هذه العبارة الغامضة لم تُعطِ مزيداً من الدقة والتحديد. وفي حين أيد قياديو الحزب مشروع الاتحاد، فإنهم في الوقت نفسه عبروا بوضوح لا لبس فيه عن رأيهم في حكام المحميات عندما أبانوا بأن حكومات المحميات التي يمكن الاعتراف بها رسميًا هي فقط تلك التي تنتخب من السكان المحليين "انتخاباً حرًا". وفي يونيو من عام ١٩٦١م تأسس حزب أطلق على نفسه اسم (حزب الاستقلال) قيل إنه يمثل العدنيين في حي كريتر وعدَّ منافساً لحزب الاتحاد الوطني. وفي حقيقة الأمر فإن مبادئ هذا الحزب كانت مشابهة لمبادئ منافسيه، غير أنه شدّد على الحاجة إلى توفير تعليم أفضل لفئة العمال، وكان أول من دعا إلى قيام "شكل من أشكال الحكم التعاوني الاشتراكي" وإلى تكوين "جيش وطني" في اليمن الجنوبي. وكان الحزب الذي استقطب جناحًا آخر





من المنشقين عن الجمعية العدنية هو (هيئة المؤتمر الدستوري الشعبي)، الذي أخذ على عاتقه المطالبة بالاستقلال لعدن والمحميات، ودعا إلى الاندماج بينهما، إلا أنه كان يرى أن يؤجل هذا الأمر إلى تاريخ لاحق غير محدد. وزعيم هذا الحزب ومؤسسه هو رئيس تحرير صحيفة (فتاة الجزيرة)، الأستاذ محمد علي لقمان، الذي كان يدعو إلى قيام حكومات تتبنى الديموقراطية الاجتماعية في كل أنحاء العالم العربي بما فيها عدن. وكانت فكرته هذه تعني فيما تعنيه أن على العدنيين أن يتعاونوا مع بقية العناصر "التقدمية" في العالم العربي لتحقيق تلك الغاية.

ويبدو أن هذه الأحزاب التي كانت تمثل النخبة العدنية كانت أيضًا تعبر عن الصوت الذي يجهر على نحو ملح ومتصاعد بالمطالبة بالاستقلال، جنبًا إلى جنب مع التأييد الثابت لمشروع الاتحاد الفيدرالي. ولكن كان المطلب الأثير غير القابل للتنازل لهذه الأحزاب هو وقف الزيادة في أعداد الآسيويين والأوروبيين وتقليص نفوذهم في عدن. فلم تكن الأحزاب السياسية العدنية ترى في المهاجرين اليمنيين مصدر خطر وكانت تتقبل وجودهم، ولكنها كانت تتخوف من الجاليات الأوروبية ومن الآسيويين على اعتبار أنهم يمثلون تهديدا محتملا لمركز العدنيين وثقلهم على مختلف الأصعدة. وفي أوائل عام ١٩٦٠م ضغط حزب الاتحاد الوطني على حكومة عدن لسن قانون يحظر تغيير العمال اليمنيين والمحليين بأجانب. ولكن في مارس وأبريل من نفس العام لم يفلح الأستاذ لقمان في محاولاته لإقناع حكومة عدن بإلغاء القوانين التي تسهل للأجانب الهجرة إلى عدن وحيازة الأملاك فيها. لقد باءت جهود ومحاولات النخبة العدنية بالفشل ولم يستطيعوا أن يشكلوا جبهة متحدة خلال هذه المدة العاصفة، وعلاوة على ذلك لم يفلحوا في ردم الهوة التي كانت تفصلهم عن الجماهير اليمنية، إذ كانت هذه الجماهير، وواجهتها (المؤتمر العمالي)، خصمًا عنيدًا للنخبة العدنية. وبتاريخ ٢٣ يونيو من عام ١٩٦١م صدرت الجريدة العدنية Aden Chronicle وهي تحمل ما يشير إلى خيبة أمل النخبة العدنية عندما نوهت إلى أن "العناصر المعادية" قد نجحت في تهييج الجماهير العدنية عن طريق الديماغوجيا والأساليب الرخيصة. كانت الأحزاب العدنية ضعيفة ومفككة، مثلها مثل باقي الأحزاب النخبوية التقليدية في الشرق الأوسط، فقد كانت تنقسم على نفسها بسبب الصراعات الشخصية، وتفتقر إلى الرؤية الشاملة وإلى القاعدة الشعبية العريضة.

استقطب (حزب الاستقلال) جناحًا آخر من المنشقين عن الجمعية العدنية هو (هيئة المؤتمر الدستوري الشعبي)، الذي أخذ على عاتقه المطالبة باستقلال عدن والمحميات، ودعا إلى الاندماج بينهما.

أما في المحميات فقد كانت العناصر ذات الثقل الاجتماعي أكثر عجزًا عن تشكيل أحزاب سياسية. وفي عام ١٩٥٠م كوّن نفر من (السادة) والمنتمين إلى الإنتليجنسيا الجديدة من المؤيدين للإنجليز في حضرموت ما أطلق عليه اسم (جمعية الإحسان الحضرمية)، وفي لحج تأسس (النادي الشعبي بلحج). وفي مايو ١٩٦١م تأسس (الحزب التعاوني الإسلامي الحضرمي)، وأعقبه في التأسيس (حزب الرابطة الشعبية). ولا يعرف الكثير عن أنشطة هذه الهيئات والمنظمات، ولكن على ما يبدو فإنه في أواخر الخمسينيات توصلت الطبقة الحاكمة في المحميات إلى اقتناع من الناحية السياسية حول ضرورة الاستعداد للدخول في الاتحاد.

ارتأى السلاطين أن يضمنوا حماية وجودهم من خلال الدوران في فلك السياسة البريطانية التي تفتقت عن مشروع الاتحاد الفيدرالي، وذلك بعد أن أحسوا بالخطر من مداهمات اليمن الشمالي المدعومة بالتخريب الناصري. ونتيجة لذلك أصبحت شخصيات مثل شريف بيحان حسين الحبيلي، والشيخ ناصر بن فريد زعيم العوالق العليا، والسلطان صالح سلطان العواذل، والسلطان أحمد بن عبدالله الفضلي وزراء بارزين في الاتحاد. وعلى النقيض من مطالبة الأحزاب العدنية بالاستقلال، تلك المطالبة المعتدلة والمتصاعدة في الوقت نفسه، كان الشريف حسين يطلب من بريطانيا: «كلمة شرف... أنكم لن تتركونا لكي نشنق مثل أولئك النفر المساكين الذين أعدموا في مصر بسبب تعاونهم معكم في حرب السويس». وأكثر من ذلك طالب شريف بيحان بريطانيا "حامية العقيدة" أن تحترم تعهداتها لبيحان التي اتُفق عليها في المعاهدة بين الطرفين. ومن هنا يمكن القول إن الهيئات السياسية التابعة للنخب

المسيطرة في عدن والمحميات قد أفرزها الشعور بعدم الأمان الذي كانت تعيشه تلك النخب وأنها كانت إحدى المحاولات السياسية العديدة الملتبسة التي بذلتها لحماية وضعها.

وخلافًا للهيئات النخبوية، حاولت المعارضة أن تثبت وجودها من خلال انخراطها في هيئات أكثر تنظيمًا، وذات خط سياسي أكثر وضوحًا. وكما ذكرنا سابقًا، فإن موجة المعارضة في المحميات كان وراءها في كثير من الأحيان أفراد متذمرون ينتمون إلى الفئة الحاكمة نفسها. فحتى منذ أواسط الخمسينيات كان سلطان لحج علي عبدالكريم يصرح بأنه "قومي عروبي"، وأن "عهد الاستعمار" قد ولى، وقد وافق على أن يمدد معاهدة الاستشارة بين لحج والإنجليز ولكن مع عقد النية على تهيئة إمارته للاستقلال. وقد أشار فعلًا تريفاسكس إلى أنه كانت هناك "عناصر صديقة" في الطبقة الحاكمة كانت تحركها دوافع تجمع بين الرغبة في الإصلاح الاقتصادي والنزعة الوطنية. لقد تعاون هؤلاء مع الإنجليز من أجل الحصول على الخبرة الفنية والتعجيل بتطور اليمن الجنوبي، ولكنهم إنما فعلوا ذلك وهم يعتقدون أن رد بريطانيا على هذا التعاون هو أن تتعامل بصورة متحضرة، أو بالتحديد أن تتخلى عن حكم المنطقة. وعلاوة على ذلك، فإنه على الرغم من المشاكل الحدودية السابقة بين لحج واليمن الشمالي، فإن علاقة السلطان علي مع حاكم اليمن الشمالي (الإمام أحمد) كانت علاقة طيبة جدًا، وقد أعلن الأول أن اليمن الشمالي سوف تكون "عاملًا مساعدًا" على استقلال اليمن الجنوبي. وفي عام ١٩٥٥م التقى السلطان علي بعبدالناصر، وبعد هذا اللقاء مباشرة أخذ يثير الضجيج حول ضرورة التعليم المجاني الإلزامي وإنشاء سد في وادي تبن بلحج، وهي مطالبات رأى تريفاسكس أنها صدى لخطط عبدالناصر التطويرية.

قدم السلطان علي مطالباته في وقت كانت المحميات فيه تشهد توسعًا اقتصاديًا. فقد كان في إمارته (لحج) جمعية تعاونية ناجحة لإنتاج القطن، ممولة من مجلس أبين. وقد سبق أن أشرنا إلى أن محمد بن العيدروس أعلن انتفاضته بعد أن رفضت السلطات البريطانية طلبه بأن يحصل السكان المحليون على نسبة كبيرة من الأرباح وعلى تمثيل أكبر في مجلس أبين. ونخلص من هذا إلى أنه لم يكن الفقر ولا الحرمان الاجتماعي هو الذي دفع علي عبدالكريم ومحمد بن العيدروس إلى رفع راية المعارضة، كما أنه لم تكن تحركهما المصالح التقليدية للطبقة الحاكمة التي لو وجدت لكان الأجدر أن تجعلهما يتعاونان مع الشريف حسين. فما كانا يريدانه هو أن يتحكما -أو أن يكون لهما نصيب أكبر- في الاقتصاد اليمني الجنوبي الآخذ في التطور وفي نمط الحكم الجديد. وكانت هذه هي نفس المصالح التقليدية لملاك الأراضي، وكبار المسؤولين، والمشتغلين بالتعليم، وبعض الفئات الأخرى المنتمية إلى الطبقة الناشئة حديثًا في اليمن الجنوبي وهي طبقة متوسطة في معظمها وعالية في جزء منها. وهؤلاء كانوا يسيّرون فعلًا المشاريع التطويرية في البلاد وكانوا هم العنصر الأكثر رقيًا والميسورين ماديًا بين السكان. وقد أشار بعض الكتاب، من بينهم هالبرن وم. بيرجر، إلى أن الطبقة المتوسطة الجديدة في الشرق الأوسط أصبحت مشاركة بقوة في النشاط الاقتصادي لبلدانها، وأظهرت رغبتها الصادقة في استلام الحكم في تلك البلدان. فقد كان لدى هذه الطبقة معرفة واهتمام بشؤون البلاد، وكان كثير من المنتمين إليها ذوي مستوى تعليمي عال إلى حد ما ومعرفة لصيقة بالمشاكل الكامنة في المجتمع، ويمكن القول على وجه العموم إن الناس الذين كانوا يمثلون الطبقة المتوسطة الناشئة قد تكوّن لديهم شعور وطني وإحساس بالمسؤولية نحو المجتمع الذي يعيشون فيه.

لم تكن أفكار الرابطة أفكارًا متكاملة، ولم تُصغ أدبياتها في لغة دقيقة، ولكن من المعروف أن أعضاءها كانوا يؤيدون نوعًا من الاتحاد بين عدن والمحميات.

وقد كانت توجد منذ العام ١٩٥٠م جماعة تنتمي إلى تلك الطبقة المتوسطة، وقد أصبحت تعرف باسم (رابطة الجنوب العربي). وكان يتولى زعامة هذه الجماعة رجلان ينتميان إلى فئة (السادة)، إلا أنهما كانا يتصرفان بوصفهما مفكرين ينتميان إلى الطبقة المتوسطة لا إلى فئة ذوي السلطة الروحية. وأحد هذين الرجلين هو محمد علي الجفري، الذي درس في القاهرة، وقد كان هو مؤسس الرابطة ومنظّرها، والآخر هو شيخان الحبشي الذي درس في بغداد، وأصبح فيما بعد زميلًا للجفري. وكان علي عبدالكريم ومحمد بن العيدروس من أشد المناصرين لرابطة الجنوب العربي. لم





تكن أفكار الرابطة أفكارًا متكاملة ولم تُصغ أدبياتها في لغة دقيقة، ولكن من المعروف أن أعضاءها كانوا يؤيدون نوعًا من الاتحاد بين عدن والمحميات، وهو ما كان ينسجم مع الطموحات الاقتصادية للطبقة المتوسطة في المحميات وأيضًا مع الأفكار العروبية. وكان الجفري، الذي كانت أسرته في لحج تحتفظ بعلاقات وطيدة مع الإمام، ينظر إلى وحدة اليمن الجنوبي على أنها الخطوة الأولى فقط نحو وحدة أكبر يمنية بل وعربية، ولكنه تخلى عن تبني هذا الهدف في أعقاب ثورة ١٩٦٢م في اليمن الشمالي. وعلاوة على ذلك كانت رابطة الجنوب العربي أول هيئة تطالب بالاستقلال التام والفوري لليمن الجنوبي.

وكما كان متوقعًا فقد صنف الإنجليز الرابطة على أنها المنظمة الأكثر خطورة. وفي عام ١٩٥٦م، وقرب نهاية ولاية ت. هيكينبوثام حاكمًا لعدن، صدر حكم بنفي الجفري، إلا أن هذا الأخير كان قد توقع هذا الإجراء من قبل الإنجليز ففر هو وأخوه عبدالله إلى اليمن الشمالي. وفي صيف عام ١٩٥٩م عزل الإنجليز السلطان علي عبدالكريم عن الحكم ثم نفوه خارج البلاد.

كان لرابطة الجنوب العربي إنجازان واضحان يسجلان ضمن التاريخ الوطني لليمن الجنوبي: فمن ناحية جسدت آمال الطبقة المتوسطة الوليدة في المحميات ونجحت في أن تجمع في نسيج واحد قطاعًا عريضًا مركبًا من حالة التمرد بلغ ذروته عندما

وكان رد فعل السلطات أن أغلقت (النادي الثقافي) بالمكلا الذي كانت الرابطة تعمل من خلاله. وكانت هناك مظاهر أخرى ذات صلة بتأييد الرابطة، من أبرزها الدعوة إلى الوحدة اليمنية. وبالإضافة إلى ذلك، كانت الرابطة أول منظمة حاولت فتح فروع لها في عدن من المنظمات التي نشأت أصلًا في المحميات. وليس من الواضح من هم الذين استجابوا لدعوة الانضمام للرابطة في عدن، ولكن في المحميات ربما كان المؤيدون الأساسيون لها هم من المدرسين والموظفين. ومن المعروف أيضًا أن الرابطة هي التي كانت وراء تأسيس أحد الاتحادات المبكرة في عدن، وهو الذي أطلق عليه اسم (المستخدمون)، وهو اصطلاح لم تظهر أي معلومات إضافية تبين حقيقته.

وفي عام ١٩٥٥م شكلت عدة اتحادات تجارية وأندية شبابية في عدن ومعهم رابطة الجنوب العربي هيئة أطلق عليها اسم (الجبهة الوطنية الموحدة)، وكان الهدف منها توحيد كل المنظمات السياسية العدنية. وقد تضمن البرنامج السياسي للجبهة الدعوة إلى الاتحاد الشامل لكل أجزاء اليمن الجنوبي على أن تكون عاصمته هي عدن، وإلى تكوين حكومة منتخبة، وتحسين أوضاع العمال، وترحيل الأجانب، وتشجيع الثقافة واللغة العربيتين، وتقوية أواصر العلاقة مع الدول العربية. كما تبنت الجبهة بعض الشعارات اللصيقة بالناصريين والبعثيين، مثل الوحدة العربية والحياد الإيجابي. وعلى وجه العموم فإن هذه الجبهة كانت تعبيرًا واضحًا عن الروح القومية التي أخذت في البروز. ولكن في أثناء انتخابات عام ١٩٥٥م في عدن، وبعدها، نشب

كانت رابطة الجنوب العربي أول هيئة تطالب بالاستقلال التام والفوري لليمن الجنوبي، وقد وصفها الإنجليز بأنها المنظمة الأكثر خطورة.

وفي عام ١٩٥٤م ساندت الرابطة المملكة العربية السعودية ضد بريطانيا في النزاع حول واحة البريمي. ولكن عداءها لبريطانيا وصل إلى ذروته في أثناء الانتفاضات التي شنها أبو بكر وابن العيدروس، إذ كانت الرابطة حينها تمثل مركز الثقل الأيديولوجي والسياسي لهذه الانتفاضات. ووفقًا لرواية تريفاسكس فإنه في عام ١٩٥٨م كانت إمارة لحج، موطن الجفري وعلي عبدالكريم، على وشك إعلان اندماجها مع الجمهورية العربية المتحدة، وفي نهاية ذلك العام انشق أفراد الحرس القبَلي في لحج بهدف تكوين "جيش تحرير وطني".

حظي بدعم محلي واسع ومساندة من اليمن الشمالي. ومن ناحية أخرى حاولت جاهدة أن تخلق منظمة شاملة لكامل التراب الوطني، إلا أن هذه المحاولة لم تتمخض عن أي نجاح يذكر.

ومن الحق القول إنه في بداية الأمر حققت الرابطة بعض النجاح في حضرموت، فقد كان رأس عائلة بافقيه في المكلا من المناصرين للرابطة، وكان هو رئيس تحرير صحيفة (الجنوب العربي). وفي عام ١٩٥٠م قاد هذا الرجل المعارضة ضد السلطان القعيطي، ثم في عام ١٩٥٨م كان يتقدم الانتفاضة التي اندلعت بعد أن منع الإنجليز القبائل من حمل السلاح.

في عام ١٩٥٥م شكلت (الجبهة الوطنية الموحدة)، وقد تضمن البرنامج السياسي للجبهة الدعوة إلى الاتحاد الشامل لكل أجزاء اليمن الجنوبي على أن تكون عاصمته هي عدن.

خلاف بين الرابطة وشركائها داخل الجبهة. فقد خاض مرشحون عن الرابطة الانتخابات ولكنهم خسروا، وكان الفصيل الذي فاز بمعظم المقاعد في المجلس التشريعي العدني هو الجمعية العدنية. أما الجبهة الوطنية الموحدة، التي كانت الرابطة أحد مكوناتها، وعمال عدن فقد قاطعوا الانتخابات. وكان هذا يشير إلى اتجاه سياسي جديد في اليمن الجنوبي. فإن كلا النخبتين العدنيتين اللتين كانتا تعملان من خلال الجمعية العدنية ورابطة الجنوب العربي حاولتا أن تتواءما مع النظام القائم بأن تخوضا الانتخابات، ولكنهما لم تفلحا في إقناع عمال عدن بأن يفعلوا الشيء نفسه. ولا بدَّ أن رابطة الجنوب العربي قد حاولت إقناع الجبهة الوطنية الموحدة بأن تشارك في الانتخابات بصفتها هيئة واحدة، ولكن زعماء الاتحاد (لاحقًا زعماء المؤتمر العمالي) داخل الجبهة هم الذين حرضوا الرأي العام على المقاطعة ونجحوا في ذلك. ويبدو أن هؤلاء كانوا هم الذين تولوا صياغة أهداف الجبهة وخططوا لنشاطاتها. وفي عام ١٩٥٦م كانت الجبهة بتركيبتها التي سيطر عليها العمال هي التي هيجت عمال عدن حتى يشاركوا في الإضرابات التي سبقت الإشارة إليها.

نستنتج مما تقدم أن الرابطة، التي نشأت في المحميات، قد فشلت في توطيد مركزها في عدن وفي السيطرة على قيادة الحركة الوطنية في اليمن الجنوبي. ويمكن شرح هذا الفشل على مستويين. المستوى الأول يتعلق بنمو الحركة السياسية الوطنية، إذ يبدو أن شعارات الرابطة الوطنية التي تعاطفت بشدة معها الطبقات المتوسطة في المحميات كانت غير متوائمة إلى الحد الكافي مع أفكار العمال في عدن، التي كانت أكثر راديكالية بكثير. وقد عدَّ العمال مشاركة الرابطة في انتخابات العام ١٩٥٥م تراجعًا خطيرًا للرابطة عن جبهة المقاومة الموحدة باتجاه السلطة الأجنبية. وفي عام ١٩٦٠م كتب الأمين العام للمؤتمر العمالي قائلًا إن: «الرابطة خذلت أنصارها... خاصةً وأنه كان لها ماض وطني». وقد قاطعت الرابطة الانتخابات فعلًا في عام ١٩٥٩م ولكن هذا لم يمحُ وصمة تخاذلها السابق وتراجعها عن الصف الوطني المتشدد.

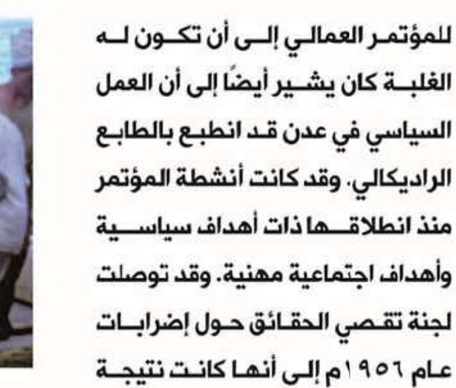
ولم تكن زيارة الجفري للرياض في المملكة العربية السعودية في عام ١٩٥٩م وحصوله على مائتي ألف ريال «من أجل التمرد (الذي قاده ابن العيدروس) في الجنوب» إلا ليُحدث أثرًا معاكسًا؛ لأن المؤتمر العمالي كان يعد المملكة من أعوان الإمبريالية. وذهب المؤتمر العمالي إلى أبعد من ذلك، إذ اتهم علي عبدالكريم بأنه طموح أكثر من اللازم ويريد أن يكون «ملكًا على الجنوب»، كما اتهم الجفري بأنه يملك امتيازًا بتروليًا في لحج منحته إياه شركة (شل) الأوروبية. وعلى الرغم من أن الاتهامين كانا غير واقعيين، فإنهما أحدثا تأثيرًا غير هين في عدن.

كما أن الرابطة فشلت أيضًا على المستوى الاجتماعي. لقد أبانت معارضة المؤتمر العمالي للرابطة عن نفور الطبقات الدنيا والمتوسطة العدنية من التعاون مع العناصر القادمة من المحميات حتى لو كان هؤلاء ينتمون إلى نفس الطبقات الاجتماعية. وعلاوة على ذلك، فإن المؤتمر العمالي الذي كان يجسد البروليتاريا المنتمية إلى المدينة وجد من الصعب عليه أن يندمج مع هيئة تنتمي إلى المحميات وتضم في صفوفها سلاطين ومسؤولين حكوميين. وكان المؤتمر العمالي يرى أن علي عبدالكريم وابن العيدروس، بالإضافة إلى فرع الرابطة في عدن، كانوا في الأساس يتقبلون النظام القائم، وأن كل همهم هو أن يزيدوا من مستوى تمثيلهم داخله، وأن يحصلوا على نصيب أكبر من خيراته. وعلى العكس من ذلك كان أعضاء المؤتمر العمالي نتاج التفاوت الاجتماعي الذي كان آخذًا في الازدياد وعلاقات العمل المتوترة في عدن؛ فلم يكونوا مهتمين أو حريصين على التعاون مع النظام القائم، أو على المشاركة في السلطة. كان هؤلاء يشعرون أنهم في قطيعة تامة مع السلطة الحاكمة، ويسعون إلى إسقاطها، ولعل هذا الموقف يفسر الاتهامات التي كانت موجهة ضد علي عبدالكريم.

وعليه فإنه في أوائل الستينيات، برز المؤتمر العمالي العدني بوصفه أقوى الهيئات السياسية في اليمن الجنوبي، خاصةً بعد أن تم إخماد الانتفاضات الموعز بها من الرابطة في عام ١٩٦٠م ونفي زعمائها. وهذا الوصول







ميناء عدن

للمؤتمر العمالي إلى أن تكون له الغلبة كان يشير أيضًا إلى أن العمل السياسي في عدن قد انطبع بالطابع الراديكالي. وقد كانت أنشطة المؤتمر منذ انطلاقها ذات أهداف سياسية وأهداف اجتماعية مهنية. وقد توصلت لجنة تقصي الحقائق حول إضرابات عام ١٩٥٦م إلى أنها كانت نتيجة لتضافر عاملين هما: المشاكل الاجتماعية، والسياسة المتبعة من قبل الحكومة في موضوع الهجرة، اللذان أديا إلى نشوء "مظلمة شديدة" سرّعت بحدوث الإضرابات. وفي أبريل من عام ١٩٥٨م انفجرت إضرابات أخرى على خلفية مشابهة، وفي مايو أعلنت السلطات حالة الطوارئ. وفي أكتوبر من نفس العام، على أثر حدوث اضطرابات، نفي مائتان وأربعون عاملًا إلى اليمن. وفي تلك الأثناء اعتقل الأمين العام للمؤتمر العمالي، ومنعت من الصدور الصحيفة الصادرة عنه التي تحمل اسم (العمل). وفي أوائل عام ١٩٥٩م نظم المؤتمر العمالي إضرابات أخرى احتجاجًا على الانتخابات الوشيكة في عدن. ونتيجة لهذه الإضرابات أصيب الميناء بالشلل لمدة ٤٨ يومًا، ومصافي البترول لمدة ٣٤ يومًا. وقد أنهيت الإضرابات بعد أن تدخلت هيئة اتحاد التجارة البريطانية، التي كانت ترغب في أن تبقي على اتصالها مع المؤتمر العمالي. كما حاول وسيط من قبل هيئة اتحاد التجارة البريطانية، اسمه أ. دالجليش أن يبحث الوصول إلى اتفاق بين الحكومة والمؤتمر العمالي، ولكن دون جدوى. وفي عام ١٩٦٠م وصل عدد الإضرابات إلى ٨٤ إضرابًا، معظمها كانت بدوافع سياسية، وتضررت المشاريع الاقتصادية في عدن بما قيمته عشرات بل مئات الآلاف من الجنيهات. عندئذ أدرك الإنجليز أن الإضرابات كانت وراءها دوافع سياسية واقتصادية، وأن لها أثرًا خطيرًا على الاقتصاد العدني.

> إنَّ (الرابطة) التي نشأت في المحميات، قد فشلت في توطيد مركزها في عدن، وفي السيطرة على قيادة الحركة الوطنية في اليمن الجنوبي.

وفي مارس من عام ١٩٦٠م رفع إي. باري، وهو مستشار خاص للعلاقات الاقتصادية تابع لحكومة عدن، تقريرًا تقدم فيه باقتراح بأنه، إجمالًا، من الأفضل للحكومة أن تتصرف بصفتها وسيطًا وليس صاحب عمل فيما يتعلق بالمشاكل الاقتصادية التي تنشأ في عدن. ولكن من الناحية العملية أوصى باري في تقريره بتعليق حق العمال في الإضراب، إلا إذا وافقوا على خصم الضرائب مباشرة من أجورهم، وعلى التوسط الإلزامي في النزاعات، وتغيير أنظمة الاتحاد، وذلك بهدف منع أي "إضرار" بالموارد المالية للاتحاد.

وفي ١٧ أغسطس من عام ١٩٦٠م أصبحت توصيات باري قانونًا يُعمل به في عدن، وهو ما عجّل بنشوب أزمة بين المؤتمر العمالي وبين الإنجليز والنخبة العدنية، التي كان ممثلوها في الحكومة هم من أقروا القانون. ولكي يتجنب المؤتمر العمالي أي صدام مباشر يمكن أن يخسر فيه، وافق على التوسط الإلزامي وقام بتخفيض عدد الإضرابات ذات الدوافع المهنية. ولكن، في الوقت الذي انسحبت قياداته من المفاوضات، بدأ بتنفيذ الإضرابات التي كان قد أعلن عنها سابقًا وجعل عمال عدن يبدأون في طريقة (التلكؤ) الاحتجاجية. ظهر رد الفعل الأولي للمؤتمر العمالي في المجال السياسي، ونحتاج هنا إلى بسط القول في سياسات هذه الجامعة النقابية حتى نتمكن من إدراك الأهمية التي كانت تمثلها. كان المؤتمر العمالي ذا بنية اتحادية وكان المفترض أن النقابات المختلفة المنضوية في إطاره تحتفظ لنفسها بقدر كاف من الاستقلال الذاتي، ولكن في أواخر الخمسينيات نجحت القيادة المركزية تدريجيًا في الاستحواذ على قدر أكبر من السلطة والنفوذ. وفي عام ١٩٥٩م نظمت النقابات المنفردة نفسها في تجمعات أو اتحادات أكبر؛ وفي عام ١٩٦٠م، على أثر إبطال حق الإضراب، تأسست ثمانية اتحادات: نقابات عمال النفط، نقابات عمال الميناء والتصدير، نقابات عمال الحكومة والبلديات، نقابات عمال الصناعات المختلفة، نقابات



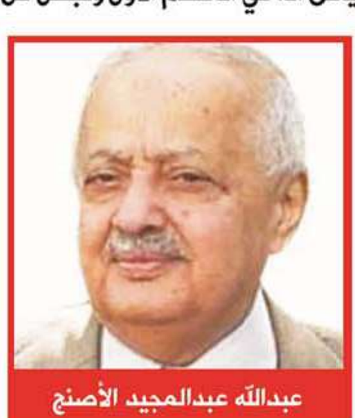
المعلمين، نقابات مستخدمي الدفاع المدني، نقابات مستخدمي الأعمال الخاصة والبنوك، ونقابات عمال المطاعم ودور الترفيه. وكل اتحاد من هذه الاتحادات كانت له سكرتارية ومندوبون إلى الجمعية الاستشارية للمؤتمر العمالي يتراوح عددهم من اثنين إلى أربعة. وكانت هذه الجمعية تنتخب سنويًا مجلسًا تنفيذيًا يتكون من تسعة أعضاء، من ضمنهم رئيس المؤتمر العمالي، ونائبه، والأمين العام، ورؤساء الإدارات. وكان زعماء المؤتمر العمالي يهدفون من تكوين هذه الاتحادات إلى الحد من قوة النقابات المنفردة (مثل نقابة عمال النفط، ونقابة عمال الميناء)، وإلى دمج أكبر عدد ممكن من النقابات الصغيرة والأقل تأثيرًا في إطار المؤتمر العمالي تحت قيادة مركزية قوية. وبعد دخول قانون حظر الإضرابات حيز التنفيذ، أعطيت القيادة المركزية للمؤتمر العمالي السلطة على أكثر من ٥٠٪ من الودائع الخاصة بكل نقابة مستقلة.

كانت الشخصية المهيمنة على المؤتمر العمالي هو عبدالله عبدالمجيد الأصنج، المولود في صنعاء في عام ١٩٣٤م، ولكنه قضى معظم مراحل حياته في عدن. كان عبدالله الأصنج يعبر عن الاعتراف بالفضل لأشعار والده وميول والدته نحو الأدب العربي والتاريخ والدين، بوصفها هي التي وجهته إلى أفكار القومية العربية في وقت مبكر من حياته. كما تأثر أيضًا بالقضايا المركزية ذات الاهتمام العربي المشترك مثل حرب عام ١٩٤٨م. وكان الأصنج قد التحق بكلية في الشيخ عثمان بعدن، كما درس لاحقًا في كلية للمعلمين إلا أنه لم يكمل مقرره التعليمي. ثم بدأ يعمل في مهنة كاتب في الفرع المحلي للخطوط الجوية البريطانية، وعرف عنه آنذاك القيام بدور مهم في تكوين نقابة عمالية. وقد اتجه بعد ذلك إلى الانخراط في نشاطات أوسع في عدن، وكان أحد المؤسسين للمؤتمر العمالي، ثم أصبح أمينًا عامًا له ثم رئيسه.

الخاص بحظر الإضرابات، اتهم المؤتمر العمالي الإنجليز بالسعي إلى «تدمير الشخصية العربية لعدن وتحويلها إلى مدينة للأجانب... حيث إن الأجانب يجنون خيرات عدن بينما العربي...

كان الأصنج يعد الأحزاب السياسية الموجودة آنذاك في عدن أحزابًا خاضعة للاستعمار، سلبية وغير قادرة أو غير راغبة في الوقوف صفًا واحدًا ضد الأجانب.

ويقول تريفاسكس إن الأصنج كان يسعى إلى أن يكون في عدن كما كان مكاريوس في قبرص، أي أن يكون زعيمًا وطنيًا، داهية، مرنًا في الظاهر ولكن عنيدًا في الوقت نفسه. وتحت قيادته كان المؤتمر العمالي يتبنى مبادئ سياسية بعينها. كان الأصنج يعلن أنه في المقام الأول وقبل كل



عبدالله عبدالمجيد الأصنج

شيء هناك: «شعب واحد، يمن واحد، كفاح واحد. لا شمال ولا جنوب بل يمن واحد... ولا اتحاد فيدرالي». ونتيجة لذلك أصبح المؤتمر العمالي هو صوت العرب العدنيين، الذي دأب على شن هجمات حادة ضد الأجانب. ومما عزز أكثر فأكثر من الصبغة والتوجه (الوطني) للمؤتمر العمالي أنه في الستينيات كان خمسون في المائة من أعضائه البالغ عددهم اثنين وعشرين ألفًا ينحدرون من أصول يمنية. وبعد إقرار قانون أغسطس لعام ١٩٦٠م

يفتقر إلى من يشفق عليه في وطنه». وقد طالب المؤتمر العمالي بحرمان الأجانب من حق المواطنة في عدن.

وقد أعرب الأصنج والمؤتمر العمالي عن استعدادهم للتفاوض، ولكن رؤيتهم حول الوضع المستقبلي لعدن كانت متعنتة جدًا. فقد كان من بين مطالب الأصنج: إلغاء مجلس عدن التشريعي، حل الاتحاد الفيدرالي، إشراكه هو ورفاقه في عضوية أي حكومة مؤقتة يمكن أن تشكل، وانسحاب بريطانيا من المنطقة. كان الأصنج ينظر إلى الاتحاد الفيدرالي القائم آنذاك بوصفه: «أكذوبة زائفة، وأن الذين يتحكمون فيه هم مجموعة من المستبدين الإقطاعيين المكروهين من الشعب الذين لا يفكرون إلا في مصالحهم، والذين يستندون بصورة كاملة إلى تأييد الإنجليز... »، وكان يعد الأحزاب السياسية الموجودة آنذاك في عدن أحزابًا خاضعة للاستعمار، سلبية وغير قادرة أو غير راغبة في الوقوف صفًا واحدًا ضد الأجانب. قاطع المؤتمر العمالي المفاوضات المتعلقة بالبت في موضوع انضمام عدن إلى الاتحاد الفيدرالي؛ وأصر قادته على موقفهم الذي يرى أن هذا الاتحاد في حقيقة الأمر تم فرضه ضد إرادة شعب





المنطقة. وفي أبريل عام ١٩٦١م زار وزير المستعمرات البريطاني، مكلاود، عدن وعقد مباحثات مع أحزاب النخبة العدنية، فقام المؤتمر العمالي بتنظيم مظاهرات حاشدة ضد هؤلاء. وعلى أثر ذلك اعتقل الأصنج لمدة قصيرة.

وبالتزامن مع استنكار المؤتمر العمالي للوضع القائم جاء اقتراحه بتشكيل حزب سياسي جديد تناط به مهمة قيادة وتوحيد القوى الوطنية في المرحلة القادمة من الكفاح. وهناك عدة أسباب دفعت إلى تقديم هذا الاقتراح؛ منها الدروس التي استفادها قادة المؤتمر العمالي من الجزيرة العربية، والوحدة مع شمال اليمن، والتخلص من السلاطين، والإنجليز، والأحزاب السياسية العدنية، وحزب الرابطة والكف عن عدّهم ممثلين للشعب؛ وكان الأصنج يضع عقيدة البعث المتمثلة في (وحدة - حرية - اشتراكية) على رأس شعارات حزب الشعب الاشتراكي. وما لبث الحزب أن فتح فروعًا له في عدد من الدول العربية وفي لندن وطور علاقاته في هذه المواقع، وأيضًا في الدول الآسيوية والأفريقية، ثم بدأ يفكر في رفع مسألة الجنوب اليمني إلى منظمة الأمم المتحدة.

شهدت السنوات الأولى من عقد الستينيات حضورًا طاغيًا للمؤتمر العمالي وذراعه السياسية حزب الشعب الاشتراكي أكثر من باقي الهيئات السياسية في الجنوب اليمني.

تطورات الأوضاع المشابهة في الكونغو، والجزائر، ونفوذ المؤتمر العمالي في أوساط الجماهير العدنية، والدعم المعنوي الذي كان يحظى به نشاطه من الاتحاد السوفيتي ومصر. وهكذا تأسس في فبراير من عام ١٩٦٢م حزب الشعب الاشتراكي، وفي حقيقة الأمر فإن هذا الحزب كان عبارة عن بلورة للمكتب القومي الذي أنشأه المؤتمر العمالي في عام ١٩٦٠م، والذي كان يرأسه محسن العيني، اليمني الشمالي ذو الاتجاه البعثي. وقد انتخب الأصنج رئيسًا لحزب الشعب الاشتراكي، وانتخب محسن العيني أمينًا عامًا له. أخذ هذا الحزب ينادي بنفس المبادئ المعهودة: الاستقلال للجنوب اليمني، والانسحاب البريطاني من كامل أراضي شبه

وعليه فإن السنوات الأولى من عقد الستينيات شهدت حضورًا طاغيًا للمؤتمر العمالي وذراعه السياسية حزب الشعب الاشتراكي أكثر من باقي الهيئات السياسية في الجنوب اليمني. وهناك عاملان ساهما في نيل حزب الشعب الاشتراكي تلك المكانة المتقدمة، أولهما تأييد أنصار المؤتمر العمالي الذين أبرزوه هم أصلًا إلى الوجود. وفي مقابل ذلك أيد الحزب الطبقات الدنيا في نزاعاتها الخاصة بالعمل، ودعم فكرة العروبة وشكّل تنظيمًا فعالًا يقوم على قيادة ذات خلفية ثقافية مناسبة، وعلى جماهير غير ماهرة ولكنها تخضع لهرمية مُحكمة. والعامل الثاني هو أن المؤتمر العمالي كان قادرًا على أن يؤدي أدواره التي رسمها هو لنفسه بطريقة ثورية ومنسجمة مع مبادئه، وهو شيء لم يكن معهودًا في ذلك الوقت لدى باقي الأحزاب السياسية العدنية.

وإذا أردنا أن نلخص ما تطرقنا إليه في هذا الفصل، يمكن القول إنه قد نشأت حالة ثورية في اليمن الجنوبي نتيجة للصراعات السوسيو اقتصادية والقومية والسلطوية. وتمخضت هذه الحالة بدورها عن أوضاع معينة عُدّت أنها نقاط انطلاق أو أحجار أساس للثورة. وكان لينين قد تحدث عن الإمكانيات الثورية الكامنة في المقاومة للطبقة العليا من قبل الطبقة الدنيا وجزء من الطبقة الوسطى. وعدّ فرانز فانون أن الصراع بين السيطرة الأجنبية والتطلعات القومية للاستقلال هو سبب رئيسي من أسباب الثورة. كما أن الأسس المنطقية الاستعمارية لها أيضًا دور تخريبي. وأكد A. Tocqueville أن عملية التطور الاقتصادي تستتبع عملية تفكك اجتماعي لا تستطيع الحكومة أن تكبحها بقدر ما تميل إلى أن تزيدها تأججًا. هذه الظروف التي توافقت زمنيًا وجدت أيضًا مؤثرات أخرى أنعشتها تمثلت في فكرة القومية العربية والأفكار الاشتراكية مما أدى إلى إيجاد تلك الحالة الثورية.

على هذه الخلفية برزت تكتلات معارضة مختلفة، ساهمت في تغذيتها عوامل مختلفة ومتعارضة. وكل تكتل من هذه التكتلات كان يمتح من المؤثرات والمشاكل الخاصة التي شكلت مواقف قادته. ولذلك فإنه لم تكن الصراعات والمشاكل في مجتمع الجنوب اليمني هي فقط التي اختلفت وتنوعت، بل إن التكتلات القومية والوطنية نفسها تطورت من خلال الصراعات والتناقضات فيما بينها. وكانت النتيجة أن الكفاح من أجل الاستقلال أصبح يتقاطع مع صراع داخلي على السلطة في جنوب اليمن.







وهج القصائد على شواطئ اللغة

(٣ - ٣)

قراءة في بناء لغة الشّعر في قصائد عقد الثمانينيّات ١٩٨٠م - ١٩٨٩م



أ.د. عبدالله حسين البار

الابتداء والانتهاء في قصائده:

«الشعر قفلٌ أوّله مفتاحه»، هكذا قال ابن رشيق في عمدته، وعلّل ذلك بأنّ «حسن الافتتاح داعية الانشراح ومطيّة النجاح»، ممّا اقتضى منه أن يلزم الشاعر به، فقال: «وينبغي للشاعر أن يجوّد ابتداء شعره فإنّه أوّل ما يقرع السمع، وبه يستدلّ على ما عنده من أوّل وهلةٍ». وكما اعتنى بالحديث عن المبتدأ لم يخلُ كتابه من عنايةٍ بالمنتهى، فذهب إلى أنّ الانتهاء قفلٌ على الشعر مثلما أوّله مفتاحه. قال: «وإذا كان أوّل الشعر مفتاحًا له وجب أن يكون الآخر قفلًا عليه».

وهذه صورةٌ من اهتمام علماء البلاغة بهذا المكوّن الشعريّ، وإذا كانوا قد حرصوا على التقعيد للشعراء والإبانة عمّا ينبغي لهم أن يصنعوه حتّى تبلغ قصائدهم ذروة الحسن، فإن صنيعنا هنا استكشاف ما يميّز طرائق الشقّاع في ابتداء شعره وانتهائه عن سواه من الشعراء، فإنّ لكلّ شاعر طرائقه في استفتاح قصائد شعره واختتامها بما يميّزه من سواه.

والحقّ أنّ الشقّاع وإن امتاز من شعراء جيله في طرائق ابتداء القصيدة وانتهائها فإنّ صنيعه فيهما يشي بصلةٍ مّا بما في شعر شاعرين كبيرين من طرائق ابتداءٍ وانتهاءٍ في قصائدهما، وهما نزار قبّاني من جهةٍ، وعبدالله البردّونيّ من جهةٍ أخرى، وهي صلةٌ تركت أثرًا ملحوظًا على طرائقه في طريقة ابتداء القصيدة وانتهائها.

وبعيدًا عن كون هذه الصلة ترسّمًا للخطى أو تناصًا مع التقنية فإنّ ممّا لا يستطاع تجاوزه أنّ لقصائد الشقّاع ابتداءاتٍ وانتهاءاتٍ تعدّ طرائقه في تشكيلها خصيصةً من خصائص أسلوب شعره، تميّزه من شعر سواه.

فهو يستفتح شعره بالتشبيه:

كما تومض الأنجم الساهدة

أناديك لكن بلا فائدة

ويستفتحه بالتعليل:

لأنّ خيالها ليلا يوافي أبيت على فراشٍ من قوافي

ويستفتحه بالتحيّة:

صباحَ الخير يا غيري الذي سمّيته نفسي

مساءَ الخير يا شهدي ويا ترنيمةَ الوردِ

ويستفتحه بمتعلّق الفعل الذي لا يظهر في البيت الأوّل، فيتضمّن البيت الثاني؛ لظهور الفعل في أوّله:

لحبيبٍ مثل وجه الصبح أبلج

لغرامٍ أحزن القلب وأبهج

أجمع الآن لظى تجربتي

كي أصوغ الحبّ أسلوبًا ومنهج

ويستفتحه بحرف العطف (الواو)، ثم يتبعه بفعلٍ مضارع، متلوٍّ باستفهام:

وتسألني من أنا؟ فاطمة أنا...

ويستفتحه بمكوّناتٍ من الإنشاء أمرًا، ونهيًا، واستفهامًا، ونداءً. فمن الأمر:

دعيني لشحذ المعاني دعيني

لهذا الغناء الذي يحتويني

ومن النهي الذي يتلوه نداء ثم أمر:

لا تقابلني بقلبٍ منفتح

أيّها الوقت أرحني واسترح

ومن الاستفهام الذي يتلوه نداء ثم أمر:

أيّ شيءٍ لديك غير الأماني

يا حنان اذهبي دعيني أعاني

ومن النداء الذي يتلوه أمر:

أيّها النائم في حضن الجبل

أعط للنائي عناوين الأمل

وهنا تختلط مكوّنات الإنشاء أمرًا ونهيًا واستفهامًا ونداءً كما اجتمعت في أشباه لها، من مثل قوله:

هل أشبّ الغرام كي تفهميني

أنتِ يا ربّة الجمال الحزين؟





وقوله:

ساعديني على النوى يا أمينة
قلق اليوم فوق ما تعهدينه

واجتماعها في بيتٍ من الشعر يمنحه حركةً تشي بقلقٍ داخليّ، ولا تُخليه من نغم مرتفع لا يخفى على أذن واعية.

واللافت على قصيدة الشقّاع أنّها تأبّت في ابتداءاتها على تقعيد علماء البلاغة للابتداء حين عيّنوا (حقيقة هذا النوع أن يجعل مطلع الكلام من الشعر أو الرسائل دالا على المعنى المقصود من هذا الكلام)، وإنّما تحقّق لها ذلك من جهة كون بنيتها الدلالية تتكوّن من خلال العلاقات التي تنشأ بين الدوالّ، وليس من نظم معنًى مقصود، أو فكرة مبتغاة، ومن هنا لم يعد للحديث عن مناسبة النصّ مقام، ولم يعد كافيًا الوقوف على مطلع القصيدة لتدرك مقصودها. فهي إبحار في بواطن الذات، أو تحليق في عوالم اللغة؛ لتشكيل صورة العالم على نحو غير الذي ألف. بل إنّ الوقوف على المطلع أو البيت المبدوءة به القصيدة قد يفضي إلى غير ما قصد إليه النصّ حين يقتصر المتلقّي عليه. وخذ على ذلك مثلًا قول الشقّاع من قصيدةٍ:

لو يقول الليل شيئًا لو يقولْ
آه كم أشتاق للفظ البتول

هنا تتمنّى الذات المتكلّمة أن يصلها من الليل قولٌ يبهج، أو يبعث الأمل في أعماقها فيُخليها من اليأس، أو يجعلها تحيط علمًا بالمجهول فتعي أبعاده... إلى آخر ما هنالك من ذلك. وهي تكشف عن حنين طاغ -يدلّك عليه استخدام اسم الفعل آه وهو للتوجّع، وكم التي للتكثير- للفظ النقيّ من شوائب الزيف، والتدليس، والكذب. لكن هل في هذا ما يشي بما سيتلوه من دلالات تتشكّل من خلال علاقات الدوالّ بعضها ببعض؟

هل فيه ما يبين عن (معنى مقصود)؟ أو أنّ فيه دلالةً تتنامى مع حركة النصّ؟

لقد بُنيت القصيدة في إطار ثلاث دوائر، تتنوّع اتّساعًا وعمقًا. فالدائرة الأولى هي دائرة الذات، وفيها يعرض المتكلّم الذات حائرةً في تناقضاتها، ومنهكة من قلقها، ومستغرقة في أمانيها؛ لتتكشّف أمامها خيبة تقود أحلامها وأشواقها إلى واقع شائهٍ وذميم. فتفرّ منه إلى واقع أوسع، يتمثّل في دائرة الانتماء القوميّ، فإذا بصور التردي، تشمل واقعه، وقد غدا (المعراج -وهو الصعود إلى السماوات العلى- غوصًا في الوحول)، فلم يبق لها إلا ما يمكن أن يكون خلاصًا، وهو دائرة الانتماء إلى الوطن، ففيه الوجود الحرّ، والخلود الدائم، والهوى غير المنقطع:

لي بلادٌ جرحها من لهب وخلاياها ملايين الفصولْ
تتلقاني بعمرٍ خالدٍ أتلقّاها بعمرٍ لا يطولْ
غير أنّي في هواها سائرٌ وسأفنى بين سيري والوصولْ

فهل كشفت البدايات عن هذه النهايات؟ هل في مطلع القصيدة ما يشي بما تناسل في جنباتها من دلالات متنوّعة؟ وإنّما جاء الأمر على هذه الصورة بسببٍ من انزياح قصيدة الشقّاع عن تقعيد البلاغيّين الأوائل؛ ليصنع نصّه بلاغته كما شاء وشاء له العصر وقوانين الإبداع فيه.

وفي شعر الشقّاع تتخذ الابتداءات صورًا متقابلة، فتارةً يتماهى الابتداء مع العنوان فتكون مداخل القصيدة واضحة المعنى، مدركة الدلالة كما في قصيدته (العائد)، وهو يفتتحها بقوله:

يعود بأقماره الساهدة يهزّ مدينته الراقدة
يرتّل مأساته في الظلام ويطلق أشواقه العائدة

وهنا يأتلف المتلقّي مع منطوق النصّ دون أن يعيا بإدراك مقصده، والوعي بمغزاه.

وتارةً ينفصل الابتداء عن العنوان، ويوغل الابتداء في حالٍ من اللبس، ومن انفتاح الدلالة من حيث صلاحه؛ ليكون تعبيرًا عن أشتاتٍ من الحالات النفسيّة والفكريّة كما في قصيدته (شيءٌ لا يرى)، وهو يفتتحها بقوله:

كان المساء على الرصيف مبعثرا
والذكريات كواكبًا أو أبحرا

فهذا مطلعٌ لا يمسّ جوهر التجربة في النصّ، وإنّما هو إطارٌ زمانيّ ومكانيّ، يصلح لأن يشتمل على مواقف متنوّعة من الوطن والأمة، أو استبطان الذات، والكشف عن موجعاتها وتسلياتها.

والشقّاع يوائم بين الصورتين في ابتداءات قصائده، ولعلّ لطبيعة التجربة، وإحاطة المبدع بها، وتمكّنه من تشكيل أبعادها، يدًا في تخيّر هذه الطريقة في الابتداء أو تلك.

ومثل الحديث عن الابتداء في شعر الشقّاع هناك حديثٌ عن الانتهاء فيه. والانتهاءات في قصائده متنوّعة، فمنها ما يجيء متناميًا عضويًا من ثنايا القصيدة، ومتّحدًا مع ما سلف من أبياتها كما نجد في قصيدته (النّائي). حيث يختتمها بقوله:

وأبثُّ في قلب الجميع محبّةً
خضراء للأحباب والأعداءِ

وذلك بعد أن جلّى صورةً إنسانيّةً للذات المتكلّمة التي تشعر بالانتماء للآخرين، حتّى كأنّ كلّ الورى أشلاؤها:

وأحسُّ أنّي في الجسوم ممزّقٌ
فكأنّما كلّ الورى أشلائي

ومن هنا كان حنينٌ في الأعماق إلى طاقةٍ تمتلكها هذه الذات؛ لتتمكّن من تحقيق كلّ الرغبات والأمنيات:

أبدًا أحنّ إلى اكتمال نافذٍ
ليسير هذا الكون تحت حذائي
فتكون كلّ رغائبي قد حُقّقت
ويكون حبّ الناس من إيحائي

ثمّ تختتم القصيدة بالبيت المذكور أعلاه، وكأنّه منبثقٌ من ثنايا تلك الأبيات التي سبقته في الموضع في القصيدة. ومنها ما يجيء في صورة (بيت القصيد)، أو (البيت الذروة)، الذي لا ينفصل عن

إنَّ اختتام القصيدة ببيتٍ مقتضبٍ في شعر الشقّاع يكون جامعًا للدلالة، محكمًا في نسيجه تقنيةٌ اقتنصها من طرائق شاعرين كبيرين في العصر الحديث، هما (نزار قباني) و(عبدالله البردّوني).

الجزئيّات المكوّنة لكيان القصيدة، كما نجد في قصيدته (المحبوبة)؛ حيث تتجلّى صورة المحبوبة حسًا ومعنًى وقدرةً على التغيير، وإبداع الأحلام، وتخطّي تفاهات العصر إلى شوامخ التاريخ، وتجاوز حدود المكان للانسراح في فضاءاته الشاسعة، ثمّ من ثنايا هذا كلّه تنبثق الذات المتكلّمة؛ لتؤكّد وجودها أمام شموخ المحبوبة، وسموّ مقامها، لكن على نحو لا يأذن بالتقليل من شأن صورة المحبوبة، أو وضعها مع الذات في مقام التقابل الضديّ، وهنا تسعف الصورة المكثّفة في تحقيق المبتغى، وبها تختتم القصيدة في بيت جامع دال، هو قوله:

"عنتر" يشعل حربًا كي يلاقي وجه "عبلة"

وإن عبلة لتستحقّ، وإنّ عنترة لجديرٌ.

ومنها ما يجيء في (بنية الاقتضاب). وهنا تختتم القصيدة ببيتٍ مقتضبٍ، يتجلّى وحيدًا منفردًا عن بقيّة أبياتها، ولذلك يلجأ الشاعر إلى وضع ثلاث نجماتٍ قبله؛ ليؤكّد عزله عن الأبيات التي سبقته، ويكون جامعًا في دلالته، محكمًا في نسيجه، أدنى ما يكون صلةً ببيت القصيد الذي أشرنا إلى بعض صوره فيما سلف.

ومن القصائد التي خُتِمَتْ ببيتٍ مقتضبٍ قصيدةُ (غير الزمان)، وفيها تصوير لتقلّبات الزمان بين المتضادّات.

قديمٌ فرّ وولّى مهزومًا يعود منتصرًا ويهيمن على الحاضر المعيش.

تافهٌ محتقرٌ مزدرى يغدو الظافر المتحكّم في مجريات الأمور.

والمدينة تتغيّر ألوانها، ويغدو اللهو فلسفة الجدّ، وتستحيل الحياة موتًا لعدم الاستطاعة على فعل شيءٍ.

صورٌ تتوالى، والقصيدة غير قابلةٍ لانتهاءٍ، ولا بدّ لها من ذلك. فعمد الإبداع إلى وضع ثلاث نجماتٍ لا للانتقال إلى بُعدٍ جديدٍ من أبعاد القصيدة، ولكن ليختمها ببيتٍ جامعٍ دالٍّ، هو قوله:

بلدٌ جاء من دماء الضّحايا

ثمّ أغفى على نهود الغواني

ليظلّ رنينه متواصلا في أذن سامعه الواعية.

وقريبٌ من ذلك صنيعه في قصيدة (اللحن الأخير)؛ حيث تناجي الذات المتكلّمة في النصّ أخرى، وتبين لها عمّا اعتراها من تغيّر في الحال غدت به غير من كانت، وتحوّلت بها علاقاتها بالمكان والإنسان، واستحال كلّ شيءٍ إلى ضدّه ونقيضه.

الصّداقات عداءٌ كامنٌ

والهوى يأخذ شكلا مستديرا

والمسرّاتُ خطًى عابرةٌ

لحستها بعدنا أمواجُ صيرا

إنّني أصبحتُ شخصًا آخرًا

قد تغيّرتُ تغيّرت كثيرا

وهو قولٌ مجملٌ قابلٌ لتفصيلات كثيرةٍ، لكنّ النصّ يُقْتَضَبُ، وتظهر النجمات الثلاث ليجيء بعدها قوله مختتمًا به النصّ في بنية الاقتضاب:

هاتفٌ بالباب يستعجلني

فدعيني أعزف اللحن الأخيرا

وهو بيت القصيد. ولعلّ هذا البيت وأمثاله علّة إنشاء القصيدة وسببه، فمنه ينطلق القول، وإليه يساق الحديث.

ومع ذلك فإنّ اختتام القصيدة ببيتٍ مقتضبٍ في شعر الشقّاع يكون جامعًا للدلالة، محكمًا في نسيجه تقنيةٌ اقتنصها من طرائق شاعرين كبيرين في العصر الحديث، هما (نزار قباني) من سورية، و(عبدالله البردّوني) من اليمن. وللقارئ أن يتأمّل في قصائد نزار (غرناطة/ إلى تلميذة/ بيروت والحبّ والمطر...)، وقصائد البردّونيّ (زمان بلا نوعيّة/ بين جدارين/ ساعة نقاش مع طالبة العنوان...). وليس في صنيع الشقّاع ما يضير، فلكم يقع الحافر على الحافر لا في المعاني كما كانوا يقولون، ولكنّها كائنةٌ أيضًا في استخدام التقنية وتوظيفها في النصّ.

التحجيل:

وهو ذو صلةٍ باختتام القصيدة من حيث وروده في نهايات أبياتها، والمقصود به تذييل أواخر القصيدة ببيتٍ محلّى بحكمةٍ تبدو تلخيصًا للتجربة كلّها. والحكمة في الشعر بنية فكريّة تسمح بخلق تكامل في القصيدة بين اندفاق البثّ الوجدانيّ والتأمّل العقليّ فيها، بما يزيد خطابها عمقًا وشفافية وتخييلا متنوّعًا متلوّنًا. وقد عرفه حازم القرطاجنّي، وأشار إليه في (المنهاج)، وأدرك بعض شعراء الحداثة شأنه، فوظّفه في شعره، وحسبك بمحمود درويش مثلًا، وظهر في شعر الشقّاع، فجاء في مختتم قصائد من قصائده، كما في قوله من قصيدة (خطوات مرثيّة):

وحبيبة وعدت ولكنّ الهوى

ولّى وإحباطي كعادته مقيمْ

قتل الزمان بقلب خلٍّ خلّه

فحبيبتي ثكلى وشاعرها يتيمْ

ومنه قوله في خاتمة قصيدة (شيءٌ لا يُرى):

قد يكشف المجهول عن أسراره

لكن يظلّ هناك شيءٌ لا يرى





وليس ببعيدٍ عنه قوله في قصيدة (وجد):

فإن منعت أو استعصت قليلا
فبعض الشّعر يحسن بالزحافِ

وجميعها منبثق من ثنايا التجربة، وملتحم بنسيج النصّ. وليس الوقوف على هذا ونظائره إلا رغبة في توكيد منزع الشقّاع في تجويد لغة شعره، وإحكام بنائه بنيةً ونسيجًا، رؤيةً وأداءً. وإنّ من الممكن الوقوف هنا، والاكتفاء بما تقدّم لولا أنّ في النفس رغبةً للحديث عن مستويين من مستويات الكلام، أوّلهما:

في إيقاع عروض النص:

أدري أنّ مِنَ الكاتبين مَنْ يخصّ مصطلح الإيقاع بما تعارف عليه دارسو الشعر ونقّاده بـ(الموسيقا الدّاخليّة) بكلّ صورها، لينأوا بالوزن العَروضيّ عن ذلك المصطلح؛ بحجّة أنّه (موسيقا خارجيّة)، وليس هذا بصوابٍ، فليس في القصيدة ما هو (خارجٌ عنها)، وإنّما كلّ شيءٍ داخلٌ فيها حتّى الوزن العروضيّ.

البيانيّة، وتراكيب الكلام خبرًا وإنشاءً. فسبق الوزن في الوجود لا يعني أنّه قالبٌ يستخدمه الشّاعر كما هو، وإنّما هو يعيد صياغته على أنحاءٍ تشي بتفاعله مع مكوّناته؛ ليتلاءم مع مقاصده من الكلام. ولهذا قلنا بالتمييز بين (عَروض اللسان)، و(عَروض النصّ).

ولقد حرّرنا فيما سلف هذه المسألة في الفقرة الثانية من هذه البوّابة، فلينظر في مظانّه، فهي ممّا لا يشغلنا هنا، وإن ما يشغلنا هو كيفيّة انتظام الإيقاع العَروضيّ في شعر الشقّاع وما تميّز به من سواه، وتجلّيات بصمته الأسلوبيّة في قصائد هذه المرحلة من تاريخه الإبداعيّ.

نظم الشقّاع القصيدة في بحرٍ واحدٍ وقافية واحدةٍ، فلم يؤثر عنه مسمّطة ولا موشّحة، ولا صاغ القصيدة في نظام (الدو - بيت) في شكله المتطوّر عند جماعة الرومنسيّين، فاقتصر على بناء القصيدة كما عرفتها الأجيال منذ الجاهليّة حتّى يوم الناس هذا. وهو ما

القصيدة -أيًّا كان عصرها- تثير في النفس أسئلةً:

هل نظم الشّاعر الجاهليّ قصيدته على النحو الذي قعّد له العَروضيّون، أبياتٌ متوالية يتكوّن كلّ بيتٍ منها من شطرين صدر وعجز، وللصدر حشوٌ وعَروض، وللعجز حشوٌ وضربٌ؟

أو أنّه ندّ عن ذلك إلى سواه ولم يقف على سرّه أهل العَروض؟

أوَلَمْ يكن الشّعر إنشادًا قبل أن يكون قراءةَ مكتوبٍ ومدوّن؟

أوَلَيْس لهذا الإنشاد أثرٌ في صياغة البيت؟

أنَحْسبُ أنّ الشنفرى حين أنشد قوله:

ولي دونكم أهلون سِيدٌ عملّسٌ
وأرقطُ زُهلولٌ وعرفاء جيألُ
هم الأهلُ لا مستودع السرّ ذائعٌ
لديهم ولا الجاني بما جرّ يُخذل

أنشده على هذا النحو المكتوب؟

أو أنّه أنشده على نحوٍ من هذا الفضاء الطباعيّ:

ولي دونكم أهلون:
سِيدٌ عملّسٌ
وأرقطُ زُهلولٌ
وعرفاءُ جيألُ
هم الأهلُ
لا مستودع السّرّ ذائعٌ لديهم
ولا الجاني بما جرَّ يُخذلُ؟

وهذا هو (التشعيب) كما ذكر علماء البديعيّات. وهم يعنون به اتّصال معنى الكلام في البيت الشعريّ دون خضوع لسلطة الوزن، فينتقل جزء من أوّل الشطر الثاني إلى الشطر الأوّل منه، وذلك لتستقيم الدلالة وإن اختلّ وزنه عند إنشاده. وهو يمنح النصّ طلاوة إيقاعيّة، ويشكّله وفق المعنى الذي يقصد إليه الشاعر، فينساق وراء دلالة الجملة ولا غير. وهو تشكيلٌ يقرب ممّا يصنعه شعراء التفعيلة حين يستخدمون (شكل الجملة الشعريّة) عند صياغتهم لقصيدة التفعيلة.

وفي التشعيب يتلاشى من أبيات

وصف الوزن العروضي بالموسيقى الخارجية ليس بصواب، فليس في القصيدة ما هو خارج عنها، وإنما كل شيء داخل فيها، حتى الوزن العروضي.

سيقول قائلٌ: ولكن الأوزان وصلتنا جاهزةً، وما على الشّاعر إلا تخيّر ما شاء منها لينظم ما يروم.

وذلك حقٌّ، لكنّه يحتاج إلى قليلٍ من التشذيب والتهذيب، فكون الوزن سابقًا على كون القصيدة فأمرٌ واقعٌ، وقولٌ صحيحٌ. ولكنّ الشّاعر لا يستعمله كما وصل إليه، وإنّما هو يمزجه بتراكيب بنيته اللغويّة، التي يشكّل منها كيان القصيدة، فيعيد تشكيل الوزن، كما يعيد تشكيل البنية

يضع المتلقّي في إطار أفق انتظار، يألف المبدَع الآتي فلا ينزلق إلى خيبة توقّع للمنتظر المألوف. فهو حين يقول:

لأنّ خيالها ليلا يوافي   أبيتُ على فراشٍ من قوافي

يدرك المتلقّي أنّ القصيدة من بحرٍ، ولها قافيةٌ وحرفُ رويٍّ واحدٍ، فذاك ممّا ألفه في أشباهها من قصائد وصلته عبر أدوار تاريخ الإبداع الشعريّ عند العرب. وقل مثل هذا وسواه في كلّ قصائده. لكنّ المضيّ في قراءة

القصيدة توازيها على المستوى الرأسيّ، وتقابلها على المستوى الأفقيّ، فيتشظّى الوزن محتكمًا إلى المعنى المقصود والدلالة المنشودة. وقد نهج الشقّاع في شعره ذلك النهج، فتشكّلت أبيات قصائده على هيئات متنوّعة وإن انتظمها بحر واحد. فهو يقول من بحر الرمل:

هذه الأشجار في تجربتي
نشوتي الأولى
وأسراري الحميمة
وعليَّ الآن أن أسألها
ألفًا
يمضي مع الشمس القديمة
ربّما
ذات مساء
جئتُ من طهرها العاتي
إلى الدور الأثيمة
كم تفجّرتُ على أغصانها
بطلا يبدأ مشوار الهزيمة
لفضاءٍ دمويٍّ
أنتمي
جئتي للمنتهى
أحلى وليمة...

هنا لا تنتظم القصيدة في نظام الشطرين، ولكنّها تتوزّع على الأسطر وفق المعنى الذي يقصده، والذي يتحكّم فيه الإنشاد وإلقاء النصّ. فيعيد الملفوظ شفاهيًا هندسة المدوّن كتابيًا وإن انتظم النصّ فيه أوّل مرّة.

وهذا استخدامٌ للبحر يختلف عن استخدامه في قوله من قصيدة (موّال بحري):

هل أعيد الفصلَ من أوّله؟
بدأ السأم ضئيلا وتدرّجْ
أكتب اليوم انحداري
قلقًا
هذه عشرون عامًا
تتدحرجْ
قلقي أجملُ طيرٍ
في دمي
بالقوافي البكر
والرؤيا
تزوّجْ.

وفي هذا ما ينفي مسألتين:
- نمطيّة إيقاع الوزن في قصيدة البحر.
- السيمتريّة التي وُصِمَت بها أبيات تلك القصيدة.

وقريبٌ منه قوله من بحر الخفيف:

إنّه الحزن
حيث أصبح
أمسى
أبحر الحزن في فؤادي
وأرسى
كلّ حلمٍ رسمتُه
صار وهمًا
كلّ سعدٍ رجوتُه
صار نحسا
كلّما أطلع الهوى شمسَ أنثى في سماء الفؤاد
أطفأ شمسا
فالغرام القديم
حلوٌ وقاسٍ
والغرام الجديد
أحلى
وأقسى

وهنا تتحوّل الموازنة التي نجدها في البيت الثاني إلى تشريع نبع من الالتزام بتقفية في ثنايا البيت (رسمته/ رجوته)، وفيها ما يزيد الإيقاع جلاءً في النفس على الرغم من همسه وخفوت نغمته.

ولعلّ هذا التشعيب يتجلّى بصورةٍ واضحةٍ في قوله من البحر الكامل:

وحبيبة وعدت
ولكنّ الهوى ولّى
وإحباطي كعادته قديمْ
قتل الزمان بقلبِ كلّ خلَّه
فحبيبتي ثكلى
وشاعرها يتيمْ

وهنا يميل فضاء المكتوب مع ميلان الشاعر في قوله عند الإنشاد:

وإحباطي كعادته قديم.

يتراسل مع هذا الاستخدام تطابق تفعيلات البحر مع مفردات النصّ، وهنا تتراسل الوحدة الوزنيّة مع اللغة، فتستقلّ المفردة بالتفعيلة دون أن تشركها فيها مفردةٌ أخرى. ومن ذلك ما يجيء في موضع القافية؛ حيث جاءت مفردات متراسلة مع تفعيلات بحرها، كما في قوله:

أحسّ أنّي في الجسوم ممزّقٌ
فكأنّما كلّ الورى أشلائي
فتكون كلّ رغائبي قد حقّقت
ويكون حبّ الناس من إيحائي
يعود الأمس منهمرًا كأشعار نواسيّة
ويزرعني هوى حقّات أو نجوى قلنسيّة
له لفظٌ مسيحيٌّ وأفكارٌ مجوسيّة
أمتصّ غربة عالمٍ متوجّع
وأذوق خيبة عالمٍ متوتّرِ
شكّلتني مدينتي ذات حلم
شفقٌ أزرقًا هوًى أرجواني
تارةً أشرب كوبي باسمًا
على صدري حمامٌ منشرحْ
ومرارًا من طريقي صائحًا
أذبح الصمت بصوتٍ منذبحْ
أقبلت تجربتي عاصفةً
تلك أيّامي غبارٌ مكتسحْ

ولن يخطئ المتلقّي ما تنضح به قوافي الأبيات الثلاثة الأولى من قصيدته (عند المحطّة) من تطابق بين الوحدة الوزنيّة والمفردات الموضوعة في موضع القافية. وهي:

صباح تفتّح فيه الشجون
فعند المحطّة وجهٌ حنونْ
أحبّ الحبيبات يومي شذًا
وخطوي غناءٌ ودربي غصونْ
محطّتها وحدها لم تخن
وكلّ المحطّات صارت تخونْ

ولقد يجيء التطابق بين الوحدة الوزنيّة واللغة في حشو الأبيات، ممّا يحدث خرقًا للمألوف من استخدام البحر؛ حيث الأصل أن تتوزّع تفعيلاته، وتتشظّى مكوّناته وفق تركيب الكلام



ومفرداته، فتتقاطع المفردات والتفعيلات معًا. قال:

حريقٌ/ إزائي/ حريقٌ/ معي
تمرّ الحرائق بيني وبيني
فهذا/ غباري/ وهذا/ دمي
وهذا/ بريقي/ وهذا/ رنيني
أيا حضرميّةُ همّي بعيدٌ/
بعيدٌ/ وخطوي/ قصيرٌ/ قصيرٌ
أأشكو سواي و اشكو الأنا
كلانا كسرنا كلانا الكسيرُ
مختالةٌ كمنارة المحضار تشهر أصلها
شناعاتٌ مواظبةٌ على تأليفها الأشنع
يتمطّى كالأفاعي في الضحى
وله في الليل صيحات المغولْ
... إلى ما هنالك من ذلك.

ولقد رأيتُ الشقّاع لا يوالي بين حرفي المدّ (الواو والياء) في قوافيه المردوفة بواحدٍ منهما على الرغم من إجازة أهل العَروض ذلك، والتزام أكثر الشعراء به ما خلا أقلّهم كابن الروميّ، وأبي العلاء في الأوّلين، وعبدالله البردّونيّ في الآخرين. ومضى الشقّاع في طريقهم مخالفًا ما أجازه عَروض اللسان للشعراء.

فإذا جاء (الواو) ردفًا في قافية البيت التزم به ولم يوالِ بينه وبين (الياء)، ويفعل مثل ذلك لو جاء (الياء) ردفًا لقافية القصيدة. يستوي في ذلك أن تكون القافية مطلقة أو مقيّدةً.

وهو يكثر من استخدام (الياء) ردفًا بقوافي قصائده –بلغ عدد القصائد المردوفة بالياء اثنتي عشرة، بنسبة ٧١٪، في حين بلغ عدد القصائد المردوفة بالواو خمسًا ولا غير، بنسبة ٢٩٪- ولعلّ لملاءمة (الياء) -وهو صوتٌ حادّ- لموقف الحزن والانكسار والأسى التي تجلّت في لغة أشعاره صلةً بذلك الميل إلى استخدام الياء ردفًا دون الواو.

ولقد جاءت قوافيه مطلقة في بعض المظانّ، واستخدم مجرى الضمّة لحرف رويّ قصيدةٍ واحدةٍ لم يتكرّر، وهي قصيدة (هواها)، لكنّه استخدم الفتحة مجرى لرويّ سبع قصائد هي: (إنّه الحزن/ شيءٌ لا يرى/ نهار/ حضرميّة/ المحبوبة/ اللحن الأخير/ المساء)، لكنّه استخدم الكسرة مجرى لرويّ اثنتي عشرة قصيدةً، هي: (النائي/ وجد/ أن تذكري/ غير الزمان/ التفّاحة/ طقوس النار والأحجار/ نوّار وأحجار الصِّبا/ ليس حنيني/ الهروب/ سمرقنديّة/ حصار/ الانهمار الذي سوف يأتي)، وهو استخدامٌ لا يبعد عن استخدامه الياء ردفًا لقوافي قصائده كما سلف، وليس تعليله هنا ببعيدٍ عن تعليله هناك.

على أنّ له في استخدامه القوافي المقيّدة المجرّدة من الردف والتأسيس طرائق تشكيلٍ يوحّد نغمها لا على مستوى الرويّ وحسب، ولكن على مستوى التوجيه، وهو حركة ما قبل الرويّ المقيّد. فإذا كان شعراء العربيّة يوالون بين حركات الإعراب الثلاث: فتحة، وكسرة، وضمّة في التوجيه، فهو يلتزم إحداها من أوّل بيتٍ في القصيدة حتّى منتهاها، وذاك صنيع ابن الروميّ، وأبي العلاء، والبردّونيّ، وعلى خطاهم مضى. فإذا قال:

أيُّها النائم في حضن الجبَلْ
أعطِ للنائي عناوين الأمَلْ

وجاءت الفتحة توجيهًا للقافية، سارت بقية قوافي الأبيات على ذلك النسيج، فلا تخرج عليه.

وإذا قال:

استبدّت هندُ يا قلب اتّئدْ ... بُدِّل العجز بعجزٍ مستبِدْ

وجاءت الكسرة توجيهًا للقافية سارت عليه البقيّة الباقية من قوافي القصيدة، ولم تندّ عنه قطّ.

وهو يلتزم ذلك في (الإشباع)، وهو حركة الدخيل في القوافي المؤسّسة، كما في قوله:

أتعدّدين لي المناقبْ ... إنّ الذي تعنين غائب

وهنا يلتزم الكسرة (إشباعًا) لحرف الدخيل الواقع بين ألف المدّ وحرف الرويّ المقيّد من أوّل القصيدة حتّى آخرها.

أو تعجبين من انكساري في متاهات الغياهب؟
أو تسألين عن الهوى النّاري.. عن عشب الغرائب؟
اليوم: تمجيد الحصى.. اليوم: تأليه الطحالب
للموت لون ناصع.. للعصر رائحة الجوارب

لكنّك لا تعدم أن تجده يقع في الحذو في بعض القوافي المطلقة، فتتخالف حركة ما قبل الردف في صوتين متباعدين، كالفتحة والكسرة في قوله:

حريق إزائي.. حريق معي ... تمرّ الحرائق بيني.. وبيني

وحذو القافية محلّى بالكسرة. ومثله:

يطول الطريق؟.. ولكنه
أحبّ المشاوير.. يا نور عيني!

ولا يخلي الشقّاع قوافيه من إعناتٍ، وهو لزوم ما لا يلزم. وقد جاء في قصائده متفرّقًا في بعض المظانّ، وعلى صورتين: صورةٌ تتصل بالصيغة الصرفيّة؛ حيث يلتزم صيغةً صرفيّةً واحدةً في موضع القافية، كما في قوله:

نادى العبير، فسرت خلف ندائه
لكن بابكِ والطريق تنكّرا
فتفرّق الأمل الجميل شراذمًا
عبر الشوارع والعذاب تجمهرا
كنتِ البلاد إذا البلاد تأنقت
كنتِ الزمان إذا الزمان تعطّرا
عيناكِ حدثتا حديثًا صافيًا
لكن شيئًا في القرار تعكّرا

وانظر إلى (تنكّرا/ تعطّرا/ تعكّرا) تلقها على بنيةٍ صرفيّةٍ واحدة.

وقد يوالي بين عدد من الأصوات، التي تسبق حرف الرويّ، كالتزام الهاء والجيم في قوله:

لحبيب مثل وجه الصبح، أبلجْ
لغرام أحزن القلب.. وأبهج
أجمع الآن لظى تجربتي
كي أصوغ الحب أسلوبًا. ومنهج

والتزام الراء والجيم في قوله:

ناره تتشق الموج بها ... صمته أنشودة السّيف المضرّج
فاضت الأسرار من نظرته ... فحكاياه شموس تتبرّج

أضاف الشقاع إلى بنية بعض البحور ما لم يجر له في كتب العروض ذكرٌ، مثل استخدامه لبحر الكامل مذيّلًا في قصيدته (خطوات مرثيّة).

وقد تجيء قوافي القصيدة كلّها ملتزمة ما لا يلزم كما في قصيدته (انهمار):

يعود الأمس منهمرًا كأشعارٍ نواسيَّة
يؤرقني.. وقد كانت طيوف الأمس منسيّة
فيطرق كل أبوابي وأحزاني النحاسية
ويزرعني هوى "حقات" أو نجوى "قلنسية"
يعود الأمس.. جنّيًا بداعب مُهد إنسية
لقد اضنى مسافاتيَ لأن خطاه "عنسيّة"
لأنّ جذور أمسي –يا حنيني– غير أمسية
له نطقٌ مسيحيٌ وأفكار مجوسيَّة
فكل خصاله شجنٌ وكل رؤاه حسيَّة

وهو يستخدم القوافي موصولة بالهاء في مظانّ، فيجيء مجرى حرف الرويّ منصوبًا في الأغلب:

وجهها –كان– مظلَّة وسحاباتٍ مطلَّة
لم تلقَ يومًا مثلَها فاحفظ "للبنى" فضلَها
أحمل الورد للذي صرت عيده
ودع الحزن للقلوب الوحيدة

لكنّه يستبدل بالهاء وصلًا التاء المربوطة، التي تستحيل هاءً حين تُسكّن، لكنّ الفرق بين استخدام الهاء وصلا والتاء المربوطة وصلًا يكمن في التحرّر من عنت النحو؛ حيث لا مهرب من الالتزام بحركة المجرى وفق الإسناد اللغويّ إذا جاء الهاء وصلًا. أمّا عند استخدام التاء المربوطة وصلًا فحسبه الفتحة التي في أصل الحرف السابق لهذه التاء، ولتأتِ القافية من بعدُ مرفوعةً، أو منصوبةً، أو مجرورةً سيّان، فالعبرة بالسكون التي عليها ولا غير. وانظر مثلًا في قصيدته "العائد" تجد القوافي فيها هي: (الساهدة/ الراقدة/ العائدة/ الخالدة/ الواقدة/ السائدة/ الشاردة/ الباردة/ المائدة/ بائدة/ الجاحدة/ واحدة/ هامدة). وجميع هذه الدوال المستخدمة في موضع القافية صفاتٌ لموصوفاتٍ تقدّمتها. وجميعها اتخذت الحركة الإعرابيّة التي منحها إيّاها الإسناد اللغويّ، فالقوافي (العائدة، الراقدة، الباردة) جاءت منصوبةً؛ لأنّ موصوفها منصوبٌ، والقوافي (الساهدة، الخالدة، الواقدة) جاءت مجرورةً؛ لأنّ موصوفها مجرورٌ، والقافيتان (بائدة، هامدة) جاءتا مرفوعتين؛ لأنّ موصوفيهما مرفوعان. بيد أنّ الحرف الذي يسبق التاء المربوطة، وهو الدال فيها جميعًا قد علته حركة الفتح، فاتخذه الإبداع رويًّا، مكتفيًا به عن استخدام الدال في لفظةٍ أخرى واجبة النصب على المفعوليّة أو سواها؛ ليستقيم له نسق الكلام من جهة الصنعة النحويّة، فاكتفى بتسكين التاء المربوطة، التي استحالت هاءً، وصارت وصلًا للقافية، وجاء الدال وهو حرف الرويّ منصوبًا كما يشتهي. وهذا استخدامٌ لم يصادفه قارئٌ في تاريخ الشّعريّة العربيّة، فعدا عنه علماء العَروض والقافية، ولم يشيروا إليه.

التصريع

يذكر الطرابلسيّ نقلًا عن جمال الدين بن الشيخ أنّ «من المستحسن إن لم يُقَلْ من المشروط في نظم الشعر عند العرب أن يصرّع الطالع حتّى يدلّ آخر الصدر على آخر العجز تنبيهًا على القافية التي ستجري وتلتزم». وقصائد الشقّاع تلتزم التصريع في مطالعها، حتّى وإن كانت القصيدة نتفةً لا تتجاوز أبياتها الثلاثة عددًا. لكنّ أربع قصائد فقط هي التي جاءت غير مصرّعةٍ، وهي: (انهمار/ حصار/ على الرمل/ الأشجار). وليس لخلوّ هذه القصائد الأربع من التصريع صلةٌ بسطحيّة التجربة وبساطتها، فهي لا تخلو من عمقٍ في الرؤية، واتساعٍ في الموقف، كما أنّ تحلية القصائد بالتصريع لا يمنحها مثل ذلك العمق والاتساع ولا يسمها بهما. ولكن من المؤكّد أنّ للتصريع يدًا في تطرية إيقاع القصيدة من جهةٍ، وفيه ما ينبئ عن اتّباعيّةٍ لاستخدام قديم للقصيدة الموزونة بالبحر والقافية، في حين نبا عن ذلك الاستخدام بعض شعراء الحداثة الرومنسيّة، الذين كتبوا القصيدة موزونة ببحر وقافية، وحسبك بأبي القاسم الشّابيّ مثلًا، فقد قلّ حرصه عليه، وتدنّت المبالاة به في شعره، فخلت منه عيون قصائده، وخذ على ذلك شواهدَ من مطالع قصائده:

عذبةٌ أنتِ كالطفولة كالأحلام كاللحن كالصباح الجديدِ
إذا الشعب يومًا أراد الحياة فلا بدَّ أن يستجيبَ القدرْ
أيها الشعب ليتني كنتُ حطّابًا فأهوي على الجذوع بفأسي
ألا أيّها الظالمُ المستبدّ حبيب الظلام عدوّ الحياة

... إلى آخر ما هنالك من ذلك.

لكنّك لن تعدم وجود التصريع في شعر نزار والبردّونيّ، وبهما اقتدى. على أنّ نزوعَ الشقّاع إلى استخدام التصريع في مطالع قصائده صورةٌ من صور الأصالة، التي تزاحمها في شعره صورة المعاصرة في اللغة وطرائق التخييل.

***

وعَروضُ القصيدة في شعر الشقّاع صافٍ استخدامه، سليمةٌ من العيوب طرائقُ تشكيله، ممّا يشي بحسٍّ واعٍ بأبعاده، لكنّه لم يخلُ في بعض المظانّ من أثر نزاريّ في استخدامه بعض التفعيلات، انزاح بها عن نسيج إيقاعها عن المألوف المرغوب في أمثالها. ومن ذلك استخدام التفعيلة الثانية في بحر السريع مخبونةً







(متفعلن)، فيخبو إيقاعها. وقد حرص شعراء العربيّة على استخدامها صحيحةً (مستفعلن)، أو مطويّةً (مستعلن)، ليتمدّد بها إيقاع البيت. وأستطردُ قليلًا لأشير إلى أنّ استخدام هذا البحر في شعر البردّوني لم يجر بهذه التفعيلة إلا صحيحةً أو مطويّةً.

قال:

للموت أيدٍ من شفار المُدى
وقامةٌ قشيّةُ الأعمدة
يا كأسُ لا أسوى جناك ابعدي
إنّي كما تحكين وغدٌ عنيدْ
أريد ماذا يا زمانًا بلا
نوعيّةٍ لم يدر ماذا يريد؟
يا كلّ آتٍ ما أتى مرّةً
خذني وأرضعني جديد الوثوب
واختر طريقًا ما رآه الذي
عن كلّ مدعوٍّ وداعٍ ينوب
في القلب شيءٌ ما له سابقٌ
وفيه أخفى من نوايا الغيوب

إلى آخره.

أمّا في شعر الشقّاع فتغدو التفعيلة الثانية من بحر السريع في حشو الصدر (متفعلن) كاستخدامها في شعر نزار.

قال:

في ضحكها أمومةٌ واشتهاءْ ... ...
قلتُ لها وسحرها لم يزل
كالمطر الحاني يزيل الجفافْ

يتصل بهذا قصر الممدود في عَروض البيت كما في البيت الأوّل من البيتين أعلاه. ومثله:

ألم تكن في حلقة الأصدقاءْ ... ...
لحبيبي أبتدي هذا الغناءْ ثمّ ألهيه لعصرٍ يتهدّجْ

وقريبٌ منه تسكين المتحرّك، كما في قوله:

أهابها وهي اقترابٌ قصيٌّ
وأشتهيها وهي بعدٌ قريب
سلحف الخوف البراق العربيّْ
وغدا المعراج غوصًا في الوحول.

***

وبقول مجمل استخدم الشقّاع عددًا من البحور وهي:

اسم البحر	عدد مرّات تكراره
المتقارب	١٤
الرمل	٩
الكامل	٩
الخفيف	٨
الوافر	٧
السريع	٤
الرجز التام	١
البسيط	١
الإجمالي	٥٣

ونستطيع استخلاص ما يأتي من مطابقة هذا الجدول بمتن النصوص موضوع البحث:

- استخدم الشقّاع من الأوزان ما جرى استخدامه بحرًا وقافيةً عند شعراء الحداثة منذ الرومنسيّين حتّى نزار والبردّوني، ونأى عن استخدام البحور التي أكثر من استخدامها شعراء الاجترار كالبارودي في مصر وابن شهاب الحضرمي.

- جاء استخدامه لتفعيلات البحور صافيًا وسليمًا ما خلا ما بدا في بعض قصائده المنظومة على بحر السريع.

- التزم الشقّاع في استخدامه للبحور بما تجلّى في متن الشعريّة العربيّة، وما رصدته كتب العَروض، ولكنّه أضاف إلى بنية بعض البحور ما لم يجر له في تلك الكتب ذكرٌ، مثل استخدامه لبحر الكامل مذيّلًا في قصيدة (خطوات مرثيّة).

- ظهر شغف الشقّاع ببعض البحور دون بعض، فالخفيف جاء تامًّا ومجزوءًا، وجاء الكامل والوافر مثله، وأمّا المتقارب فقد بلغ الذروة في الاستخدام الوزنيّ، يليه الرمل في ذلك الاستخدام.

هذا على مستوى البنية الوزنيّة، أمّا على مستوى تشكيل القافية فإنّ الشقّاع استخدم من القوافي الخمس ثلاثًا، هي: المتدارك، والمتواتر، والمترادف. وتنوّعت حركاتها على حسب ما قد سلف ذكره أعلاه.

ذاك واحدٌ من مستويي الكلام في شعره، والثاني يتصل بـ:

مرئيات البيان في قصائده:

والمقصود بها بنى الصورة البيانيّة من تشبيهٍ، واستعارةٍ، وكنايةٍ، وما ينشأ بين عناصرها من علاقاتٍ. وإنْ كان هذا لا يعني أن ليس في شعر الشقّاع سواها من أنواع التصوير، فهناك الصورة الحرّة، ولها بناها من لوحةٍ، ولقطةٍ، ومشهدٍ، وهناك الصورة السرديّة، والصورة الحواريّة وما إلى ذلك، لكنّنا اقتصرنا هنا على الصورة البيانيّة؛ لنتبيّن طرائقه في تشكيلها، ومدى ائتلافه واختلافه في ذلك مع شعراء العربيّة في قديم الزمان وحديثه.

يستخدم الشقّاع التشبيه في شعره، ولا يزاحمه على ذلك الاستخدام إلا استعماله الاستعارة في مظانّ منه، ولا غرابة في هذا، فقد قيل: إنّه من قال: إنّ أكثر كلام العرب تشبيه ما خرج عن الصّواب، كما أنبأ المبرّد في (كامله)، وكلاهما، التشبيه والاستعارة، ينتجان علاقة تشابهٍ، كما ذكر جاكوبسون في حديثه عن قانون التماثل في الشعريّة، وإن لم نر رأيه، ولم نقتبس من ناره، لكنّنا سنفيد من كلّ ذلك؛ لتبيان طرائق الشقّاع في تشكيل بنيتي الصورة التشبيهيّة، والصورة الاستعاريّة، وما مسّهما من انزياح عن المألوف والمعتمد في تاريخ الشعريّة العربيّة، ومن ذلك مثلًا انتفاء التّطابق بين (المشبّه) و(المشبّه به)، و(المستعار) و(المستعار منه)، حتّى لتبدو صعبةً على مَنْ ألف طرائق شعراء العرب القدامى ألفةً مثل هذه الطريقة في استخدامهما. وهو إنّما ينزع منزع الحداثيّين من شعراء العربيّة في عصرها الحديث منذ الرومنسيّين ومن تلاهم من الشعراء.

فأنت كي تدرك عمق التحوّل الذي أجراه الشقّاع في طريقة استخدام

في التشعيب يتلاشى من أبيات القصيدة توازيها على المستوى الرأسيّ، وتقابلها على المستوى الأفقيّ، فيتشظّى الوزن محتكمًا إلى المعنى المقصود والدلالة المنشودة، وقد نهج الشقّاع ذلك النهج.

هذين المكوّنين الأسلوبيّين قف على قول امرئ القيس مثلًا:

مِكرٍّ مِفرٍّ مقبلٍ مدبرٍ معًا

كجلمودِ صخرٍ حطّه السيل من علِ

تجد أنّ الوعي بنقطة التلاقي بين (المشبّه) و(المشبّه به) حاضرٌ في ذهن المبدع في لحظة الإبداع، فوعاها القارئ باستحضارها في لحظة التلقّي، على الرغم من عدم تجلّيها على مستوى المقولة اللغويّة. وهذا على خلاف ما صنعه الشابّيّ في قوله:

عذبةٌ أنت كالطفولة كالأحلام كاللحن

كالصباح الجديدِ

حيث اتخذ من (العذوبة)، وهي من باب المذوقات، نقطة التقاءٍ بين (المشبّه) و(المشبّه به)، ولا علاقة بين المشبّه وكلّ تلك المشبّهات به على الرغم من حرص المبدع على تقديم الصفة الجامعة بينها. فالطفولة مرحلةٌ من العمر، والأحلام رؤيا منام، واللحن من المسموعات، والصباح من المنظورات. ولكنّ الاستخدام الحداثيّ للغة شكّل مكوّناتها في النصّ متداخلةً ومتراسلةً حتّى أصبح المسموع مذوقًا، والمُبْصَر يُتذوّق طعمه بالفم. فبهتت علاقة التشابه وإن دلّت عليها مكوّنات البنية. وإنّما صار ذلك كذلك لانتفاء التطابق بين (المشبّه) و(المشبّه به)، ممّا أوغل بالتشبيه في دائرة الاتساع المجازيّ، وهذا على غير ما قال به علماء البلاغة، والعارفون بأسرارها من قبل.

ولم يكن صنيع الشقّاع في استخدامه بنية الصورة التشبيهيّة في شعره ببعيدٍ عن صنيع الشابّيّ وأضرابه من شعراء الحداثة العربيّة، فهو قريبٌ من قريب. قال:

كما تومض الأنجمُ الساهدة أناديك.. لكن بلا فائدة

هنا تتجلّى انزياحاتٌ على بنية الصورة، منها انزياحٌ في ترتيب عناصرها؛ من حيث إنّ الابتداء بالمشبّه أمرٌ لازمٌ في عرف المتحدّثين عن تلك البنية وسبقه على المشبّه به بلا خلاف، ويستثنون من هذا مجيء المشبّه متّصلًا بالأداة (كأنّ)، ويسبق -في هذا الاستخدام- المشبّه به ولا ريب. لكنّك في البيت أعلاه لا تجد مشبّهًا، وإنّما تجد أداةً (كما)، وجملة فعليّة (تومض الأنجم الساهدة) تقوم مقام المشبّه به، ثمّ تجيء جملة فعليّة أخرى هي (أناديك)، لعلّها تكون في مقام المشبّه. وإنْ هي كانت كذلك فقد انزاحت عن موقعها متأخّرةً. واستخدامُ الجملة الفعليّة في مقام المشبّه والمشبّه به انزياحٌ عن المعهود في أمثاله؛ من حيث كان الاسم هو الأصل في التشبيه، ينبئك عنه حرصهم على نقطة الالتقاء والاشتراك في الصفة. أضف إلى ذلك انتفاء التطابق بين المشبّه (وهو هنا من المسموعات)، والمشبّه به (وهو هنا من المبصرات) ممّا يوغل بالبنية في دائرة المجاز الشعريّ.

وليس ببعيدٍ منه قوله في أخرى:

سمرقنديّةٌ جاءت بكلّ عذوبةٍ عندي

زحام الشّارع العديّ أطلعها بلا وعدِ

كلؤلؤةٍ رماها البحر بين الجزر والمدِّ

هنا يغدو الشارع بحرًا، وزحامه أمواجًا تتلاطم، والمرأة السمرقنديّة لؤلؤةً، يظفر بها المتكلّم في النصّ. ولا علاقة هنا بين المشبّهات والمشبّهات بها، حتّى وإن جاءت جميعها من عالم الجماد ما خلا المرأة السمرقنديّة، فإنّ الصلة بينها لا تخلو من مباعدةٍ ومخالفة.

وانتفاء التطابق في بنية الصورة التشبيهيّة في شعر الشقّاع لا يقف عند حدّ العلاقة بين المشبّه والمشبّه به وإنّما يتجاوزها إلى منطقة إنشاء الصورة، وتأليفها، والجمع بينها وبين مستويات أخرى من التجسيد المرئيّ في القصيدة، كأن ينبثق التشبيه من ثنايا صورة استعاريّة، فتتوالد تلك من هذه. قال:

تثب الأشواقُ في أوردتي

كجيادٍ عادياتٍ في السهول

هنا تتجلّى الاستعارة إيحائيّةً تشخيصيّةً وفق التصنيف الدلاليّ؛ من حيث اقتران الفعل (تثب) بالاسم المجرّد (الأشواق). وإنّما ازدوجت صفتها بسبب من ازدواج النظرة إلى طبيعة الفعل، فإذا نسبته إلى الحيوان، وجعلته بعض صفاته فالصورةُ إيحائيّةٌ، أمّا إذا نسبته إلى إنسان فالصورةُ تشخيصيّةٌ، وفي كلتا الحالتين مجلى للاستعارة في إطار علاقة التماهي. تتولّد منها صورةٌ استعاريّةٌ أخرى في إطار علاقة التماثل، وهي التي نجدها في قوله: (في أوردتي)؛ حيث تتماثل الأوردة في نسيج القول مع السّاحات والسّهوب، وفيها من التّشخيص ما لا يخفى على ناظر متأمّل. وتمضي الصورة دون توقّف؛ لتتناسل منها بنية تشبيهيّة تتداخل مع بنية الصورة الحرّة في إطار اللقطة، وأعني قوله: (كجيادٍ عادياتٍ في السهول)؛ حيث تتحوّل الاستعارة في الشطر الأوّل إلى مشبّه، تتلوه أداةٌ هي (الكاف)، وهي تمحض الكلام للمشابهة بين عنصري الصورة، ثم يجيء المشبّه به (جياد عاديات في السهول). وهو تركيب يجلو صورة حرّة في إطار اللقطة؛ حيث يبصر المرءُ حركةَ الجياد، وهي تتراكض في السهول، وتعدو متواثبةً دون أن يسمع صوتًا، وكأنّ اللغة هنا استحالت آلةَ تصوير سينمائيٍّ يجلو الصور، ويجسّد المرائي.



تشكيل الصورة على ذلك النحو ينبئ عن خصوبةٍ في الخيال، وقدرةٍ على التصوير والتشكيل اللغويّ للمرائي المنظورة.

قريبٌ منه ما نجده في قوله:

أهمي كدمع الليلة المتحدّرِ

وأجفُّ وحدي كالصباح الأصفرِ

هنا تتجسّد الذات في بنية الاستعارة على هيئة سحابة ممتلئة بالماء، مرّت عليها الرياح، فأمطرت وهمت.

تتولّد منها صورة تشبيهيّة (كدمع الليلة المتحدّر)، ويغدو المطر دمعًا للسحاب المتحدّر في ليلةٍ مّا.

ولاقتضاء التشبيه إلى مشبّهٍ فقد تحوّلت الاستعارة إلى ذلك العنصر، فتناسلت صورةٌ من صورةٍ.

وهنا يهتزّ التطابق بين الدالّ والمدلول؛ من حيث اكتساب دالّ الإنسان هويّة الجماد، واكتساب الجماد هويّة الإنسان بعد أن أصبحت الليلة إنسانًا يبكي ويسيل الدمع. ويتوازى مع هذا جفاف الذات (أجفّ وحدي) وقد غدت ترابًا مبلّلًا بالماء، طلعت عليه الشمس فجفّ. وظهر الصباح مصفرًا كأنّه جسد مريضٍ ناحلٍ مهزولٍ، تعلوه صفرةُ المرض. وهكذا تتراءى الأشياء والأحياء على غير هيئتها في أصل اللغة وواقع الحال، ممّا يدخلها في دائرة الاتساع المجازيّ، ولا يُخْلي الصورة من مفارقةٍ ظاهرة.

ومن بابه قوله:

أجوب المكلا بهذا الغناء كراعٍ يغازل بنت الأميرْ

حيث تتعالى المكلا معزّزةً ممنّعةً لا تُرام مقاصيرها إلى مقام بنت الأمير، التي لا يُستطاع الوصول إليها، وتبدو الذات في عجزها عن نيل المبتغى والظفر به في مقام الراعي، الذي يشتهي ما لن يكون.

تتناسل من هذا التشكيل التشبيهيّ صورةٌ كنائيّةٌ تمنح علاقة لزوم؛ من حيث دلالة الصورة على معنى الجلال والمنعة التي اتّسمت به تلك المدينة.

ومن مثل هذا التوالد في الصور قوله:

قلق الشيء الذي أرقبه

مطرٌ دامٍ صحارى وخيول

يتمطّى كالأفاعي في الضّحى

وله في الليل صيحات المغول.

وهنا تتعدّد علاقات بنى مرئيّات البيان لتنوّع عناصرها المكوّنة.

فالقلق وهو مجرّد يقترن بجامدٍ (مطرٌ دامٍ وصحارى)، فينتج علاقة تماثل في إطار بنية الاستعارة، لكنّ ظهور علاقةِ اقترانٍ أخرى يشير إليها دالّ (خيول)، يُدخِلُ الصّورة في دائرة الإيحاء وإن لم ينفصل عن بنية الاستعارة.

تتناسل من هذه المستعارات (مطر دام وصحارى وخيول) صورٌ كنائيّةٌ؛ من حيث النظر إليها على أنّها دوالّ، تنتج مدلولاتٍ لازمة، هي (العقم والجفاف وعطاء كالعدم) على توالي المستعارات. ثمّ يتجسّم المجرّد (القلق) في البيت الثاني فيغدو جَمَلًا يتمطّى في بنية الاستعارة، التي تمنح علاقة تماهٍ بين عنصريها الأساسيّين؛ ليستحيل بالتشبيه إلى أفاعٍ في إطار بنية التشبيه؛ من حيث استطاع (الكاف) أن يمنح الصورة علاقة مشابهة، تنتج مدلولاتٍ، تُدْخِلُ الصورةَ في إطار الكناية، ففي تمطّي الأفاعي بطءُ الحركة ولينُها، وفي صيحات المغول ضجّةٌ واندفاعٌ، فتتولّد من تقابلهما مفارقة ظاهرة.

وفي استخدام الشقّاع لبنية الصورة الاستعاريّة يتجلّى خَرْقٌ للمألوف، وتجاوزٌ للمعهود من نسيج الكلام. قال:

هل أشبُ الغرام كي تفهميني؟

أنت يا ربّة الجمال الحزين

الأصل في الشّبوب أن يكون للنار لأنّ فيه إشعالها، لكنّ اقتران الغرام -وهو مجرّد- بالفعل شبّ -وهو للجماد- أدخل الاستعارة في دائرة التجسيم من جهة، وانزاح بالاستخدام اللغويّ إلى دائرة الاتساع المجازيّ؛ من حيث انتفاء المطابقة بين الدالّ والمدلول. وهو لا يخلو من تناسل صورةٍ كنائيّةٍ؛ حيث في الاستخبار عن الحاجة إلى شبوب الغرام دلالةٌ على برودته وانطفاء لهبه. أمّا وصف الجمال بالحزن فقريبٌ من قريب.

يتماثل هذا مع نزوع الشقّاع في تشبيهاته إلى توظيف بنيتها لإنتاج المعنى وتوليد الدلالة؛ فهو لا يقصد إلى التطابق بين المتشابهات وإنّما إلى ما ينتجه التشبيه من دلالة العبث واللاجدوى في قوله:

لم أكن في الحبّ إلا هاويًا مثلما يرسم طفلٌ في جدار

وإلى ما ينتجه التشبيه من دلالة الحنان والارتواء في قوله:

قلتُ لها وسحرها لم يزل كالمطر الحاني يزيل الجفافْ

وإلى ما ينتجه التشبيه من دلالة الانطلاق والتحرّر من القيود في قوله:

... ...

ذوائبها كالحصان الجموحْ

... إلى آخر ما هنالك من ذلك. وفي جميعها ما يدلّ على أنّ الشقّاع قد اتخذ من تلك المرئيّات أداته لتحويل المعنى الإشاريّ إلى معنى إيحائيّ، يحقّق لقصيدته مستوًى عاليًا من التّخييل، ويضمّخ لغته بعبير الشعرية وأريجها الفوّاح.

خاتمة:

أخلصُ من هذا إلى أنّ لقصائد الشقّاع في هذه المرحلة من تاريخه الإبداعيّ وهجًا على شواطئ اللغة، يسمها بأسلوبيّةٍ هي أسلوبيّتها الخاصّة المميّزة من سواها رؤيةً وأداءً، موقفًا ونسيجًا.

وهي على تمسّكها بالبنية الوزنيّة في إطار البحر الواحد والقافية الواحدة لم تنحصر لغتها في أسر القديم الموروث، بل انطلقت في فضاء الحديث المبتدع عن وعيٍ بالإبداع مفهومًا وشرطًا، وهو ما سيتجلّى في قصائده في العقد التّاسع من القرن العشرين على أبهى صور التجلّي وأظهرها إشراقًا، وهو موضوع البوّابة الثانية من هذه البوّابات إلى مدائن التخييل.

99
العدد (11)
يناير
مارس
2019م

ملامح فن السيرة الذاتية في كتاب:

(سفينة البضائع وضميمة الضوائع)

١ – ٢

للحبيب علي بن حسن العطاس

مقدمة:

يحتوي الأدب العربي القديم على عدد كبير من النصوص التي يرى الدارسون اليوم أنها تدخل في إطار فن السيرة الذاتية (أو الترجمة الذاتية)، منها (كتاب الاعتبار) لأسامة بن منقذ، و(المنقذ من الضلال) للغزالي، و(التحدث بنعمة الله (لجلال الدين السيوطي، و(النكت العصرية في تاريخ الوزراء المصرية) لعمارة اليمني، و(التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا). ولا شك أن تلك النصوص العربية تتضمن كثيرًا من ملامح السيرة الذاتية كما قعّد لها الناقد الفرنسي فيليب لوجون، وهو ما دفع عدداً من الباحثين الأكاديميين الأمريكيين إلى التأكيد بأن هناك من الغربيين من "غالط" حينما زعم أن كتابة السيرة الذاتية فنٌ غربيٌ في المقام الأول، وقد ذكر أولئك الباحثون أن الدافع الرئيس لكتابة السيرة الذاتية عند العرب في الماضي يكمن في الرغبة للامتثال لأمر الخالق بالتحدث بنعمه؛ [وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ]، وذلك بهدف تحفيز القارئ على الاقتداء بهم وبسلوكهم الحميد، في حين أن الغربيين كانوا يكتبون سيرهم الذاتية رغبة في الاعتراف بأخطائهم وتحذير القارئ منها.

سفينة البضائع وضميمة الضوائع

تأليف
الحبيب علي بن حسن العطاس
نفعنا الله به وبعلومه
في الدارين
آمين

الجزء الأول

هذه سفينة تجلب البضائع ... وتحمل الجوهر لكل طائع
فيما يعلم الله من صنائع ... تحفظ لأهل الفضل كل ضائع

إعتنى به حفيده
احمد بن عمر بن طالب العطاس


أ.د. مسعود سعيد عمشوش

وفي الحقيقة بإمكاننا رصد كثير من أوجه الاختلاف بين السير الذاتية الغربية والسير الذاتية العربية القديمة، لا سيما تلك النصوص التي ألفها أشخاص يقتربون قليلًا أو كثيرًا من التصوف، مثل تلك الكتب التي ألفها الغزالي والسيوطي والعيدروس، وكذلك كتاب (سفينة البضائع وضميمة الضوائع)، الذي ضمنه الحبيب علي بن حسن العطاس سيرته الذاتية، والذي اطلعت عليه في صيف عام ٢٠١٦، في المخطوطة رقم ٢٤٩٥ مكتبة الأحقاف للمخطوطات بتريم، قبل أن أعثر على نسخة مطبوعة منه.

وقد اخترت أن أقدم -في هذا المؤتمر- دراسة للكتاب لأنني لمست أنه يتضمن سيرة ذاتية فريدة في الأدب العربي القديم؛ فبعكس السير الذاتية الأخرى فقد استطرد مؤلف (سفينة البضائع وضميمة الضوائع) كثيرًا في الحديث عن طفولته وزوجاته وعائلته بجرأة يندر أن نجدها في الأدب العربي القديم، كما أنه يتميّز باستخدامه الواسع لتقاليد الكتابة العربية في العصور المتأخرة، مثل استخدام العامية، والسجع، والمزج بين النثر والشعر، والتوسع في استخدام التناص مع القرآن الكريم والحديث النبوي.

في الجزء الأول من هذا البحث ستتم دراسة مدى تطابق كتاب (سفينة البضائع وضميمة الضوائع) مع المعايير العامة لفن السيرة الذاتية، وفي الجزء الثاني سأتناول بنية الكتاب بوصفه نصًا سرديًا استذكاريًا استعاديًا، وفي الجزء الثالث سيتم التركيز على دور الأحلام والكرامات في هذه السيرة الذاتية، أما الجزء الأخير فقد خصصته لرصد بعض الأبعاد اللغوية والفنية التي تميّزت بها (سفينة البضائع وضميمة الضوائع).

أولًا: (سفينة البضائع) والمعايير العامة لفن السيرة الذاتية:

(أ) ميثاق السيرة الذاتية ودوافع كتابة الحبيب علي بن حسن لسيرته الذاتية:

في مفتتح نص (سفينة البضائع وضميمة الضوائع)، وقبل أن يشرع في تبيان الأسباب التي دفعته إلى كتابته، يعترف الحبيب علي بن حسن العطاس بأن ما يكتبه هو سيرته الذاتية، ويحدّد الخطوط العامة لمشروعه على النحو الآتي: «تحتوي كواميخ المائدة على تاريخ مولدي وذكر منشئي ومحتدي، وأذكر فيها إشارات إلى ما يسّره الله الكريم لي، ووفقني له من الأخذ في تعلُّم القرآن العظيم، ثم طلب العلم الشريف الكريم على سيدنا وشيخنا الوالد الحسين ابن سيدنا الوالد عمر جزاهم الله عنا خيرًا. ثم كذلك على يد ولديه: الوالد الجد عبدالله وأحمد ابني الحسين وغيرهما ممن أخذت عنهم أو زرتهم، وقد أترجم اختصارًا لبعضهم، وأذكر تعديد أجزاء من جزائل نعم المولى التي أمرنا بذكرها، وندب إلى التحدث بها، ونفى التمكن من

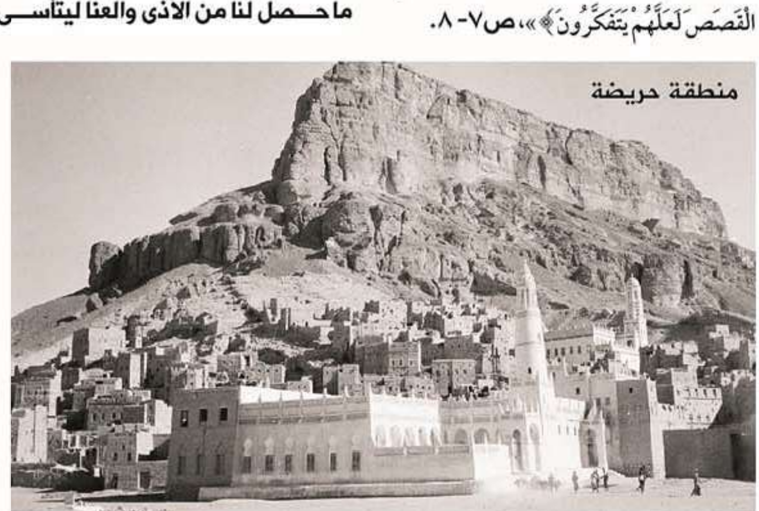




إحصائها. وأذكر هجرتي من بلدي حريضة إلى بلد الهجرين ثم إلى بضة وغيرها، المشيرة إلى الاقتداء بالسلف الصالح. وأذكر جماعة ممن أدركتهم وزرتهم أخذت عنهم من صلحاء الزمن، مع الإشارة الوجيزة إلى اليسير الدال على الكثير من مناقبهم، وشكر بعض أهل الخير الذين حصلت لنا منهم المؤاساة والمعاونة والمظاهرة والمناصرة والمؤازرة، المشار إلى الندب إليها بقوله تعالى: [أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ]، وبقوله عليه الصلاة والسلام: «لَا يَشْكُرُ اللَّهَ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ». والتعريف ببعض الأخبار الموجبة للاعتبار والتذكار، المشار إليها بقوله تعالى: ﴿ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾»، ص٧- ٨.

المدني بلدًا صاحب المذهب المشهور، ومنهم الشيخ عبدالله بن أسعد بن علي اليافعي، ومنهم الشيخ إسماعيل بن أبي بكر المقري، والشيخ عبدالرحمن بن علي الديبعي، والشيخ عبدالقادر بن شيخ العيدروس باعلوي، وغيرهم».

ومن أهم الأسباب التي دفعت الحبيب علي بن العطاس إلى كتابة سيرته الذاتية الرغبة في الدفاع عن نفسه ضد (الحساد والأضداد) الذين حاولوا تشويه سمعته وأجبروه أولًا على ترك حريضة، المدينة التي ولد بها، ثم إلى مغادرة الهجرين إلى (بضة)، ومنها إلى منطقة الغيوار التي أسس فيها (المشهد)؛ فهو يكتب: «وسأذكر في هذه الترجمة بعض ما حصل لنا من الأذى والعنا ليتأسى



منطقة حريضة

ويتعزى من وقع له شيء من ذلك [الذي وقع] بنا، كما تعزينا وتأسينا بالسلف الصالح من قبلنا، مما وقع لهم من أضدادهم، وقلنا: [لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ]، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وقد قال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ ﴾»، ص٤٢.

ومن دوافع كتابة السيرة الذاتية عند الحبيب العطاس والمرتبطة بالرغبة في الدفاع عن النفس: الخوف من تشويه سيرته من قبل حاسديه وأعدائه، ويبيّن ذلك قائلًا: «الزمان قد فسد وغلب على غالب أهله الغباوة والحسد، حتى انقلد باب التعريف بالخير والدلالة عليه وانسد، فمالوا إلى دفن الفضائل ونشر المساوئ والرذائل، وغير ذلك من الأسباب

ثم يشرع الحبيب علي بن حسن العطاس في عرض الأسباب التي دفعته إلى كتابة سيرته الذاتية، وأولها: الانصياع لأمر الله، وذكر «نعم المولى التي أمرنا بذكرها، وندب إلى التحدث بها، ونفى التمكن من إحصائها». ثمّ عاد وربط هذا الانصياع بالرغبة في شكر الله على نعمه، مبينًا ذلك قائلًا: «أعلم أن التحدث بنعمة الله تعالى هو أصل الشكر الذي هو أصل الذكر، وبه حصل الأمر في قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾»، ص١٣٠.

وحرص العطاس على تبرير إقدامه على كتابة السيرة الذاتية اتباعًا لِخُطَى عددٍ من رجال الدّين الذين سبقوه في كتابة تراجمهم، قائلًا: «وقد سبقني إلى مثل ذلك جماعة من السلف الصالح؛ منهم الإمام مالك بن أنس، الأصبحي نسبًا،

الموجبة لذلك»، ص٢. ويضيف أن «هذا الشيء مما لا يتم غالبًا إلا على لسان صاحبه؛ لأنه أدرى بحقيقة أحواله، ودقيقة أفعاله وأقواله ونوائبه... كما سيتضح لك مما ستسمعه من إيضاح خفيات المسالك وشرح الأحوال التي لا يملك شرحها غير مالكها مالك، وفي الآية ﴿ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾»، ص٣.

ومن الأسباب التي يؤكد الحبيب علي بن حسن أنها وراء قيامه بتدوين سيرته الذاتية: الرغبة في تلبية طلب جماعة من علماء الحرمين الذين أعجبوا به وطلبوا منه كتابة ترجمته الذاتية ليتعرفوا عليه أكثر. ومن أهداف كتابة (سفينة البضائع وضمينة الضوائع)، التي ألفها رجل دين متصوف: سعي المؤلف للحصول على الدعاء له من القارئ، فهو يكتب: «فربما وقف على ذلك حبيب منصف فدعا لي بالرحمة، وعرف مقدار ما أوليته من النعمة». ويقول أيضًا: «وأنت أيها الواقف على هذه الترجمة ادع لي بالمغفرة، فإن الدعاء للمؤمن من أخيه بظهر الغيب مستجاب، وتؤمّن الملائكة على دعائه وتقول لك مثله، وهذا هو السبب الباعث على تسطير هذه الترجمة»، ص٢.

وأخيرًا يبدو لنا أن الحبيب علي العطاس قد أراد مثل كثير من رجال الدين، أن يوظف أحداث حياته في الوعظ؛ فهو يؤكد - كما سبق أن ذكرنا- أنه يريد «التعريف ببعض الأخبار الموجبة للاعتبار والتذكار، المشار إليها بقوله تعالى: ﴿ فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾».

(ب) جدلية الخاص والعام في (سفينة البضائع):

خلال قراءتنا لكثير من النصوص العربية القديمة، التي تُصنَّف عادةً ضمن مدونة السيرة الذاتية، نلاحظ أن تلك النصوص تتضمن كثيرًا من الأبعاد العامة، وبالمقابل يتقلص حجم الأبعاد الخاصة فيها؛ أي أن مؤلفيها لا يتحدثون إلا فيما ندر عن شؤونهم الشخصية، ويتعلق معظم ما يضعونه فيها بالحياة العامة ومشاركتهم فيها إما بعلمهم وإمًّا بسلاحهم، أو من

خلال إسهامهم في الحياة السياسية. ولذلك فضل كل من شوقي ضيف وإحسان عباس ومن تبعهم في الكتابة عن السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم تصنيف تلك النصوص انطلاقًا من السمة الغالبة عليها: سياسية أو فلسفية أو علمية أو صوفية.

ومن النادر مثلًا أن نعثر في تلك السير الذاتية التي كتبت قبل القرن العشرين، لا سيما تلك التي ألفها رجال الدين المتصوفون، استطرادات طويلة وجريئة عن مرحلة الطفولة أو العلاقة العائلية، وبشكل خاص مع الزوجات. ومقارنة بتلك السير تتميَّز سيرة الحبيب علي العطاس الذاتية بالتركيز على الحياة العائلية، وبدرجة عالية من الجرأة. إذ نعثر فيها على تفاصيل دقيقة من الحياة الخاصة للمؤلف، لا نصادف مثلها في السير الذاتية العربية القديمة الأخرى.

منطقة المشهد

حرص العطاس على تبرير إقدامه على كتابة السيرة الذاتية اتباعًا لِخُطَى عددٍ من رجال الدّين الذين سبقوه في كتابة تراجمهم، ومنهم الإمام مالك بن أنس، والشيخ عبدالله بن أسعد بن علي اليافعي، والشيخ إسماعيل المقري، وغيرهم.

ومن اللافت حقًا أن مؤلف (سفينة البضائع وضمينة الضوائع) لا يرى حرجًا في ذكر مختلف هفوات الطفولة، فهو يكتب مثلًا: «الصبا شعبة من الجنون، عجب ربك من شاب ما صبا. وهل بعد رفع القلم من قلم؟ أعلم [من] نفسي وأحفظ من حسي في تلك الأيام من الغرامة [شقاوة الطفولة]، التي هي على الهداية في الكِبَر أكبر آية وعلامة ما لا يحصر بعلامة، بحيث إني لو ذكرته لخزيت وخشيت من كيت وكيت، فأعذر من شيت وأعذل من شيت، فعلى ذلك حييت. ومن جملته أني قد آتي بعض السقايا المُسبَّلة للشرب، وقد ملأها القائم بها من بئر بعيدة، فأخرج وكاها [رباطها]، وألعب بالماء الذي فيها حتى لا يبقى فيها شيء، وربما تسوَّرت إلى بعض الخلوات للحويك فأسرق ما كان لهم من قصب ومواشي وما وجدته، وربما وجدت بعض الحمير قائمًا في الشارع فأركبه جاعلًا ظهري إلى رأسه فأركضه حتى يزحف [يتعب]. وأما المحاذقة والمضاربة مع الصبيان فرأسي إذن مفقَّع [مليء بآثار الجروح]. وإنما ذكرت ذلك لك لئلا تلوم الصبيان عليه، مع أني أعلم أنك تعلم من نفسك ما لا أعلم، والله أعلم وأحكم، ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ﴾، قل: بلى، وأنا على ذلك من الشاهدين»، ص٢٥.

وبالفعل قبل أن يسرد الحبيب علي أحداث اختلافه مع حساده وأضداده من الكبار واضطراره بسبب ذلك إلى ترك مسقط رأسه حريضة، كرّس أولًا صفحات طويلة لسرد خصوماته و(مضارباته) مع الصبيان الصغار؛ فكتب مثلًا أنه حينما بلغ سن الرابعة عشرة: «كنت إذا خرجت إلى عند الصبيان للَّعب أتدبر ما يقولون، وأصارع منهم العظائم في كل طبقة من أهل الوقت، فكلما كبر السن كبرتْ منهم العظائم؛ بحيث إنها تغلَّظ أربابها، فأسمعهم يقولون قال فلان لما لم أقل، وفعل فلان لما لم أفعل، وتدبرت من بعض الصبيان الخصومة البينة التي لا أصل لها من قبلي، وذلك أني بنيت دارًا على عادة الصبيان، وجعلتها بسقيفتها، أي الضيقة [المدخل] التي يقال لها الدهليز، وأوضعتها [مستودعاتها]، ورقادها [درجها]، فلما أتممت مبناها وأخذت في محضها [تلبيسها بالطين]، وبقيت أقرب لذلك الطين من مكان بعيد، وكلما جيت بشيء طرحته وعدت إلى المكان الذي آتي به منه، فلما عدت منه وجدت بعض الصغار قائمًا عندها وقد أخربها عن آخرها، فضربته بالطين الذي بيدي في صدره فهرب مني فتعجبت من ذلك. فسبحان الله ما أخصم الخلق لبعضهم البعض، وما أشدّ ما عندهم من البغض، مع أنهم لا يخلقون ولا يرزقون»، ص٢٢-٢٣.

ويتحدث الحبيب علي بن حسن العطاس كذلك باستطراد وصراحة عن زوجاته، ويضمن نصه سردًا لحوادث تبيّن نوع العلاقة التي كانت بينه وبين كل منهن. فعن الأولى سلمى التي لا تدر بلبن، يكتب: «وتزوجت أنا ببلد حريضة قبل الخروج منها بالشريفة سلمى بنت محمد بن أحمد بن حسين العطاس، فولدت ابنتين؛ الأولى تسمى شيخة وقد توفيت، ثم الثانية فاطمة، وكانت ولادتها بفاطمة المذكورة في سنة ١١٤٥هـ، ثم إنها [سلمى] كانت لا تدر بلبن لأولادها، فلبثت معي مدة حتى أزمنت بلد حريضة وحصل فيها الجدب الكثير، فقالت: عساك تسير بي إلى بلد كنينة، بلد بالشق البحري قريب من حجر، وهي الجهة التي يقال لها ميفع... ونرجع الآن إلى ذكر مسيرنا بالشريفة من حريضة إلى عند والدها السيد الصوفي ولي الله محمد بن أحمد، فأجبتها إلى ذلك، وسرت بها من حريضة قاصدين كنينة المذكورة. فلما وصلنا بلد الخريبة أقمنا بها أيامًا عند جدها شيخنا الوالد أحمد بن حسين بن عمر، فبينما نحن





ذات غداة جلوس عنده في البيت الذي هو فيه ببلد الخريبة، إذ دخل علينا الشيخ حسن بن عبدالرحمن بن عبدالله باراس وبيده ورقة، وكنت جالساً أنا وعبدالله بن سالم بن رضوان الحريضي، وهو قريب مني، فلما ناول الشيخ الوالد أحمد الورقة وفيها خبر موت، فإنه حصلت عندي منها وحشة، فلما قرأها أعطاني إياها فإذا فيها خبر وفاة السيد محمد بن أحمد المذكور، وذلك في حدود آخر سنة ١١٤٥هـ»، ص٦٨.

الحرام سنة ١١٤٩هـ، فلما كان في بعض الليالي ونحن ببلد حريضة بعد ما رجعنا من هينن، رأيت كأن الشيخ عامر بن شيبان أقبل عليَّ وهي بيدي، وقبّل صدرها، ثم قال: أما هذه فما هي إلا شمس، فمن يومئذ لُقبت شمس»، ص٦٩.

أما زيجاته الثالثة والرابعة فقد ربطهما بقراره الهجرة إلى الهجرين والاستقرار بها، وأسهب كثيراً في شرح أسبابهما، وكيفية حدوث الخطبة ثم الزواج نفسه، وقد بدأ ذلك على النحو الآتي: «اتفق أنّا

أياماً حتى وصل كتاب منهما أن فاطمة عفيفة أم عبدالله اختارت علوية بنت علوي، وأنهما خطباها لنا من أخيها شيخ بن علوي وأمها مريم بنت عبدالله بن مقيبل باعلوي، وشرطا رد الرأي إلى ابني عمها، وإن ابني عمها رغبوا فيها وإن الأمر متباعد، فاتفق أني وصلت إلى حورة فإذا بالسيد شيخ بن علوي المذكور، أخو الشريفة علوية وصل إليها في حاجة، فكلمته أنا، فقال: إن محمد بن عفيف تكلم لكم في الكريمة ولكن العيال، أعني ابني عمها طلبوها، ثم إنهم اختاروا الترك لها، فحينئذ ثبت الخبر بيني وبين السيد شيخ، ورجعت إلى حريضة، ثم نفذت إلى الهجرين، وقلت لمحمد بن عمر: كلم السادة في الزواج، بغيناه في هذه المدة القريبة. فقال محمد: هذا شيء لا يمكن من وجوه كثيرة؛ الأول إن الوقت وقت ضِيق [شدة] عند الناس الجميع، قلت له: ليس الأمر إليك وإنما الأمر إلى الله، فإن أذن الله وقبل قبلوا السادة وثبت، وإن ردُّوا فيكون الرد منه لا منهم ولا منك، فقال: صواب. وكلمهم وأجابوا مع أني لا أجد إلا بعض الجهاز وبعضه أخذناه دين من بعض المحبين، وأما الطعام وغيره من مهمات الزواج التي لا يتفق بدونها فلا نملك من ذلك كثيراً ولا قليلاً، حتى قال محمد بن عمر هذا الزواج (دَحِس)، يعني يشق ويتعذر، فيسر الله سبحانه وتعالى المقاصد، وأكرم القاصد، وأكبت الحاسد، فدخلت على الشريفة المذكورة عند أهلها، وفي بيتهم، والثقل والمجلس بالنهار يكون في بيت الشيخ محمد بن عمر المذكور مع المعاونة الكاملة واحتمال الأثقال، لا سيما الماء والحطب، مع كثرة الدُّخال وأهل قيل وقال بغير نوال، فأكثر المعونة في هذه المؤونة وكل مؤونة لنا منه ومن ابن عمه أبي بكر بن وجيه بن عبدالله بن عفيف، ومن الوالد المبارك النجيب الصوفي عبود بن عفيف بن عمر بن عبدالله بن عفيف»، ص٩٠-٩٢.

ومن المعلوم أن ما يميّز السيرة الذاتية عن المذكرات هو أن الأولى تركز

في مفتتح نص (سفينة البضائع وضمينة الضوائع)، وقبل أن يشرع الحبيب علي بن حسن العطاس في تبيان الأسباب التي دفعته إلى كتابته، يعترف بأن ما يكتبه هو سيرته الذاتية.

ثم يستطرد الحبيب علي بن العطاس في الحديث عن زواجه من شيخة بنت خاله سهل، التي حملت له بولد سُمع عطاسه وهو في بطن أمه، ومات بعد الولادة مباشرة، وقد سرد ذلك قائلاً: «ثم إني تزوجت ببلد هينن بشيخة بنت خالي سهل بن أبي بكر ابن الشيخ شيبان بن أحمد بن سهل، وكانت من النساء الصالحات المباركات، أمي عمتها، فولدت لي ابناً مباركاً سُمع منه العُطاس وهو في بطنها، شهدت بذلك جماعة من النساء منهن الشريفة فاطمة بنت السيد محمد باصرة باعلوي، ومات بعد الولادة، واسمه الحسن بن علي. وقد كنت ليلة وضعته أمه بهينن وأنا بحريضة، رأيت كأني في جامع بلد هينن، وكأن الناس قد اجتمعوا لصلاة الجمعة، وكأن الرداء الذي على كتفي وهو ثوب ريحاني سقط من على كتفي، فأخذه رجل من الموتى ولم يرده لي، فلما كان اليوم الثاني جاءني الخبر بوجود الولد وموته. ثم حملت أيضاً وولدت لي منها البنت المباركة مريم، ولقد كنت أنا وإياها ليلة مقبلين من بلد حريضة فسقطنا من ظهر البعير وسقط الحمول علينا، وهي حاملٌ بها لها نحو ستة أشهر، وقلنا يتلف الحمل الذي في بطنها، فلم يضره شيء، ووضعت بها لخمس بقين من شهر القعدة

تواعدنا نحن ومحبنا الشيخ محمد بن عمر بن عبدالله بن عفيف، وولد أخيه ولدنا عبدالله المتقدم ذكره قريباً، إلى جربة عيبون التي حوّطها جدهما أحمد بن محمد العفيف، فتوافينا بها وأقمنا بها نحو ثلاثة أيام، فخرجنا ذات عشية إلى مكان مرتفع فوق المخرج الذي يفيض الماء منها، فجلسنا بالجانب القبلي تحت الجبل في مكان مرتفع، فقلت لمحمد بن عمر: إني أريد الزواج ببلدكم الهجرين. فقال: تريد شريفة؟ يعني من آل باعلوي أو غيرهم من سائر أهل البلد؟ فقلت له: إن اتفقت شريفة فهي أولى وأحق وأفضل، وإلا فمن سائر الناس، فقال إن بالبلد من السادة آل الكاف فلانة وفلانة، وذكر فاطمة بنت علوي بن محمد أم ابني محمد المقدم وهود الأكبر وشيخة التوائم، ثم ذكر علوية بنت علوي بن محمد أم ابني الحسن، فقلت له الرأي أنّا نرد الكلام إلى أم عبدالله فاطمة بنت الشيخ وجيه كريمة الشيخ أبي بكر بن وجيه بن عبدالله بن عفيف، وكانت من ذوات العقل والدين، ومن المحبين الأودين، ولها فينا غاية المحبة والقربة والعقيدة، فأي هاتين الشريفتين اختارتها لنا فهي إياها. ثم رجعتُ أنا إلى حريضة، ورجع محمد وعبدالله إلى الهجرين، فلم نلبث

على الحياة الخاصة للمؤلف، بينما تتناول المذكرات مشاركة المؤلف في الحياة العامة. وما دام الحبيب علي العطاس قد ركز كثيرًا في نص سيرته الذاتية على الأحداث المرتبطة بحياته الخاصة، فمن الطبيعي أن يتقلص فيها بشكل كبير الحديث عن الشأن العام. وفي نص (سفينة البضائع وضمينة الضوائع) لا نتعرف على الأوضاع العامة في حضرموت في القرن الثاني عشر للهجرة إلا من خلال انعكاساتها وأثرها في الحياة الخاصة للمؤلف، أو من خلال أسفاره أو احتكاكه العرضي ببعض الساسة.

وفي الحقيقة تظل قليلة المعلومات التي نجدها في سيرة الحبيب علي بن حسن العطاس عن الحالة الاقتصادية والأمنية في حضرموت في القرن الثامن عشر الميلادي (الثاني عشر الهجري). نكتشف، مثلًا، أن حضرموت كانت في منتصف ذلك القرن تمر بأيام جفاف وقحط ومجاعة واختلال أمني، وذلك حينما يذكر المؤلف أنه في إحدى رحلاته مرّ بالقرب من الهجرين، وأشار إليه رفاق السفر بالدخول إلى البلدة لكنه رد عليهم: «ما نستجري على المطلع عند أحد من الناس في هذا الضيق الشديد، فراجعوني في ذلك ولم يرجعوا ما رجحته من عدم طلوع البلد، فقلت لهم نتقدم إلى الجابية [البركة] ونسقي الراحلة، ويدور الرأي في طلوع البلد أو عدمه، فطابقوني على ذلك، فلما بلغنا الجابية وسقينا الماشية لقينا الذي مرادهم أنا نقصده عند الجابية، فصافحناه ولم يعزم علينا للطلوع للبلد، وعرفنا ضعف حاله، وبدا للجماعة صواب ما عرفه العبد وقاله، وبتنا تلك الليلة عند خادم غيل الجابية، ومعنا من الدقيق الذي كفى الجماعة، وبتنا في مشاورة من شأن السروح في مخافة الغيوار أو عدمه، فرجح بعضنا الإقامة وانتظار السعف [المرافقين]، إلى أن يحصل الخفير... من ذوي الرمح والبندق والجفير، ولا تمضي فيه العير إلا بالنفير الكثير، وذلك قبل وضع المشهد المشهود الشهير بنحو خمس عشرة سنة، فقال السيد أحمد وكان مازحًا: ماذا نخاف عليه إذا سرحنا؟ إن كان هذا الخرش الذي أردنا نبيعه ولا نفق [لم يُقبل]، من شدة الزمان [الجوع] فلا مبالاة إذا أخذوه اللصان [اللصوص]، وأما الناقة فهي ناقتي ولا أكره إن لقينا جماعة من اللصان وذبحوها وأكلناها نحن وإياهم! فقلت لهم: لا بأس نسرح ونقرأ يس وراتب الحبيب عمر، فاجتمع رأينا على السروح»، ص٦٤.

ومن دوافع كتابة السيّد العطاس سيرته الذاتية سعيه للحصول على دعاء القارئ له، يقول: «فربما وقف على ذلك حبيب منصف فدعا لي بالرحمة، وعرف مقدار ما أوليته من النعمة».

وتتعرف كذلك أن سكان دوعن وأعالي وادي حضرموت (علْوَى) كانوا في تلك الحقبة يعتمدون اعتمادًا شبه كلي على مياه الأمطار بعكس سكان أسفل ووسط وادي حضرموت الذين يعتمدون على السناوة؛ وهي رفع المياه الجوفية من الآبار بالحبال والحيوانات، وذلك عندما ينقل لنا الحبيب علي العطاس هذا الحوار القصير مع أحمد بن عبدالرحمن العيدروس الذي سأله: «أما أهل تريم فإنهم ملازمون السناوة، قائلين إن أمطرت أو ما أمطرت سنينا، وأما أهل شبام ونواحيها [فيقولون] إن أمطرت وإلا سنينا، وأما أنتم أهل العلوى فإن أمطرت وإلا كيف تصنعون؟ فقلت: ونحن: إن أمطرت وإلا بكينا».

والمرة الوحيدة التي تظهر في هذه السيرة الذاتية شخصية سياسية مهمة، السلطان علي بن جعفر الكثيري، يربطها المؤلف بوصوله ذات ليلة إلى منزل عائلة الشيخ عبد الرحمن بن عمر التي كان لديها مكتبة جُعلت وقفًا، ويريد أن يستعير منها بعض المجلدات، وتبيّن لنا الحادثة بعضًا من عادات حضرموت في تلك الحقبة. وقد سردها المؤلف بطريقة شائقة على النحو الآتي: «فلما ضوينا [وصلنا مساءً] عندهم تمالوا في عشائنا، فقال بعضهم: هذا شريف من آل فلان، وهو يستحق الإكرام فاذبحوا له رأسًا من الغنم الذي للزاوية، فقال له الكبير منهم: نحن ما نقدر كلما جاء شريف نذبح له رأس غنم، ولكن ما حصل كفى، فكان العشاء من الخمير والروبة. فلما كان وقت العشاء وصل إليهم كتاب من السلطان علي ابن السلطان جعفر أنه مصبّح للغداء عندهم، ومعه الأمير وجملة من العسكر، فبات المشايخ طول الليل في حركة للاستعداد لهم... فما كان بأسرع ما قربوا الغداء من أعضاء الذبيحة قوام بحالها، والمغاضيف مثل السبول في تفالها [سفرة من سعف النخل]. فقلت للوالد سالم بن رضوان وكان معي: هذه كرامة الشيخ عبدالرحمن ابن الشيخ عمر صاحب الخزانة [المكتبة] لمّا أراد الكرامة لنا ساق لهم السلطان يسوقهم إليها. وحصل لنا من السلطان غاية التأدب والإكرام بحيث إنه بعد الغداء لما قالوا له المشايخ أنك تقوم إلى بيت الفلاني تظلي فيه؛ لأنه بيت فسيح وسيع رفيع، قال لهم: إن قام السيد قمنا، وإن قعد قعدنا، فقلت لهم: تقدموا وأنا آتيكم، فلما طلعت إليهم وجدتهم في فاضلة [غرفة الاستقبال] وعندهم جملة من الرشب [المداعات] يمزون بها التمباك، فجلست. فقال السلطان: مرادنا حضرة ذِكر، قلنا له: لا باس ولكن شلوا عنا هذه الرشب، فشلوها إلى مصلى في تلك الفاضلة، وجعل كل من أراد المزيز [التدخين] من المشايخ وأصحاب السلطان دخل ذلك المصلى. وكان السلطان في ذلك الأوان له أخلاق حسان، وهو بضدها الآن، فسبحان من كل يوم هو في شأن، ومن لا يشغله شأن عن شأن، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن من الأكوان، ثم إن المشايخ قدموا العشاء عشية وهو كالغداء بالسوية»، ص١٤٠-١٤٢.



بين النقد الثقافي، والنقد الحضاري (عربيًّا)



زهير برك الهويمل

أولًا: النقد الثقافي:

لم تكن قضية (موت النقد الأدبي) - التي أعلنها عبدالله الغذاميُّ - خطوة رئيسة إبّان تنظيره لقيام مشروعه النقدي الجديد (النقد الثقافي)، لم تكن مجرّد ذريعة بارزة، يستقوي على مجابهتها المجابهون لمشروعه النقدي، في أطروحاتهم المعارضة، ويستجلبون بها آذانَ الوعي النقدي الحديث وعقوله، في الوطن العربي، ويستميلونها نحو منهجهم، إطلاقًا لم تكن كذلك، كما يظنّ القارئ لهذه الأطروحات، قبل دراسة المشروع الغذامي الحداثي، بل إنّ الأمرَ مصرّحٌ به من لدن الغذاميِّ نفسِهِ في تنظيره لمشروعه الجديد حين يقول: «وبما إنّ النقد الأدبيَّ غيرُ مؤهّلٍ لكشف هذا الخلل الثقافيِّ فقد كانت دعوتي بإعلان موت النقد الأدبي، وإحلال النقد الثقافيِّ مكانه، وكان ذلك في تونس في ندوة عن الشعر عقدت في ٢٢/ ٩/ ١٩٩٧م، وكررتُ ذلك في مقالةٍ في جريدةِ الحياة (أكتوبر ١٩٩٨م)»(١)، ويعني الغذاميُّ بالخلل الثقافيِّ خللَ الأنساق الثقافيةِ التي تتبدّى بمستويين، هما: النسقُ الخطابيُّ الإيجابيّ في تجليه والذي يُبطنُ نسقًا آخر سلبيًّا، يكشفُ النقد الثقافيُّ ذلك الجوهرَ السلبيَّ المغطّى بالإيجاب، وهو أمرٌ يعجزُ النقد الأدبيُّ -المتوقفُ عند دراسة الحيزِّ الجماليِّ للنّص الأدبيِّ- أن يكشفَهُ، فيتبدّى المتنبي الشاعر العظيم -بالنقد الثقافيِّ ومن خلال كشفِ الأنساقِ الثقافيةِ المضمَرة لنصوصِهِ- شحّاذًا، ويظهرُ أدونيس رجعيًّا متخلفًا، من منظورٍ غذاميٍّ في مشروعِهِ الجديد.

لكنّ الغذاميَّ لعلمِهِ بصعوبةِ تقبّل هذا المشروع، وهذا الإعلان على وجه الخصوص (موت النقد الأدبي) على المستوى العربيِّ سلكَ مسلكين:

أولُهما: قيامُه بتبرير مقصدِهِ بموت النقد الأدبي، قائلًا: «وليس القصدُ هو إلغاءُ المنجز النقديِّ الأدبيِّ، وإنّما الهدفُ هو في تحويل الأداةِ النقديّةِ من أداةٍ في قراءة الجماليِّ الخالص وتبريرِهِ وتسويقه بغض النظر عن عيوبهِ النسقيّةِ، إلى أداةٍ في نقدِ الخطاب وكشف أنساقِهِ، وهذا يقتضي إجراءَ تحويل في المنظومة المصطلحية...»(٢)، من هنا يكون إعلانُ موتِ النقد الأدبيِّ آليةً إجرائيةً تحويلية مصطلحية تُعيدُ صياغةَ وتشكيلَ المصطلح؛ نتيجةً لتغيّر الآليةِ التي يُمارسها ذلك المصطلحُ في مشروع النقد الثقافيِّ تجاه الأنساق الثقافية العربية، تضامنًا مع وجهةِ الحداثة لتكونَ مشروعًا في النسقية والشعرنةِ متجاوزةً الوقوفَ عندَ حدِّ اللبوس الجماليِّ للأنساقِ العربيةِ الثقافية، المتسربة فيه بوساطةٍ وشفاعةٍ من الدرس البلاغيِّ، والنقد الأدبيِّ على تعبير الغذاميِّ.

ثانيهما: حشدُ التأييد والدّعم الأكاديميِّ -من الوجهة الحداثيةِ المتقدمةِ عربيًا (المغرب العربي)- لهذا المشروع الحداثيِّ، الذي مثلما يتطلبُ جُرأةً في الطرح، يتطلّبُ كذلك تأييدًا، ممّن يسميهم الغذاميُّ (العقول الفاعلة) حيثُ بدأت تلك النقاشاتُ الممهّدة لبزوغ النقد الثقافيِّ في الرباط في ٢٦/ ٤/ ١٩٩٩م، وتحديدًا في (جامعةِ محمد الخامس)، مع أساتذة شعبةِ اللغة العربيةِ، وأساتذة شعبة الفلسفة، في كلية الآداب(٣).

يرى المشروعُ الغذاميُّ: أنّ الأدبيّةَ قد أُشبعت دراسةً من قِبل ما يسميه المدرسة النقديّة الجماليةَ الرسميةَ، لذا نجدُهُ يتساءلُ -وهو يبررُ لظهور المشروع الجديد (النقد الثقافي)- عمّا إذا كان في الأدبِ شيءٌ آخر غير الأدبية؟(٤)، وهو يعني بغير الأدبيِّ: (الثقافي) هنا؛ لأنّ المؤسسةَ النقديةَ الرسميّةَ لم تقم بتحرير مصطلح (أدبيّ) و(أدبيّة) من قيدِ تصوّرها كما يَنصُّ قائلًا: «... بحيث يُعاد النظر في أسئلة الجماليِّ و شروطِهِ و أنواع الخطاباتِ التي تمثله؛ هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى لا بُدّ من الاتجاه إلى كشفِ عيوبِ الجماليِّ، والإفصاح عمّا هو قُبحيٌّ في الخطاب، وإن كان لدينا نظرياتٌ في الجمالياتِ فإنّه لا بُدّ أن نوجدَ نظرياتٍ في (القُبحيات) أي: في عيوب الجماليِّ وعِلله...»(٥)، وهذه هي وظيفةُ النقدِ الثقافيِّ في حدِّ ذاتها؛ تنطلقُ إلى نقدِ الثقافة من الأنساق



الخطابيَّةِ للنَّص الأدبيِّ مُتعدّيًا ومتجاوزًا نسقَ الجماليِّ -كونَهُ مستهلكًا من لدُن مؤسساتِ النقدِ الأدبيّةِ الرسمية منذ قرون- وصولًا إلى الثقافيِّ الخفيِّ وراء تلك الأنساقِ الخطابيّة، بوصفِهِ مُغايرًا للمتبدّي الجماليّ، يقومُ النقدُ الثقافيُّ بكشفِ جوهرِهِ وتعريةِ كنههِ القبيح، فيُضحي المتنبي الشاعرُ العظيمُ بالنقد الثقافيِّ شحاذًا متسوّلًا، وأدونيس الحداثي يصيرُ به رجعيًّا متخلفًا -كما أسلفنا- مُتهمًا الأداةَ النقديةَ الأدبيّةَ بأنّها كانت منذ قرونٍ تُسوّقُ للجمال وتفرضُهُ على المستهلكِ الثقافيِّ(٦).

بما إنّ الغذاميَّ ينطلقُ في مشروعِهِ من النّصِ الأدبيِّ والأنساقِ الثقافيةِ فيه فهو يُوسّعُ من دائرةِ النّص الأدبيِّ مُخلِّصًا إياه من حِدّه المؤسّساتي، قائلًا: «فإنّ كلَّ ما هو دالٌّ فهو لغةٌ وخطابٌ تعبيري، سواءٌ كانَ حركةً أو فعلًا أو هيئةً أو نَصًّا، كلّ ذلك أنظمةٌ في الخطابِ؛ لذا فلا وجه للتمييز بين خطابٍ راقٍ، وآخر غير راقٍ، خاصّةً ونحن نُلاحظُ أنّ غيرَ المؤسّساتي هو الأكثر تأثيرًا وفعلًا في الناس...كالنُّكتةِ والأغنيةِ والإشاعة...»(٧).

وكأنّ الغذاميَّ يُفصحُ عن وظيفةِ مشروعِهِ: بأنّني في النقدِ الثقافيِّ لا أنقدُ الأدبَ، وإنما أنقدُ الثقافةَ التي تختبئُ وراءَ هذا الأدبِ، وإن كانَ الانطلاقُ من النَّص، لكنْ عبرَ أنساقٍ ثقافيةٍ تُوصلُ التقصّي والتتبُّعَ إلى ما وراءَ الأدبِ في الأدب، أي: ينظرُ إلى النَّص بوصفِهِ حادثةً ثقافيةً، وليسَ مُجتلىً أدبيًّا حسب.

وإن كانَ المجابهون -من النقادِ- للمشروعِ الغذاميِّ كثيرين، إلا إنَّ التطبيقَ المدلّلَ على قبول المشروعِ فعلًا -من لدُن مؤيّديه- كفيلٌ بأن يجعلَ منه مشروعًا فارضًا ذاتَهُ في الواقع النقديِّ العربيِّ والأكاديميِّ، حيثُ أصبح النقادُ يرون فيه وسيلةً للكشفِ عن حيلِ الثقافةِ من خلال أنساقها المضمرة، فتزاحمت الدراساتُ النقديّةُ العربيّةُ الآخذةُ بمنهجيّةِ النقد الثقافيِّ، فأسّس لنفسهِ أرضيّةً ممتدّةً مناكبها على مستوى الوطن العربيِّ الكبير، حتّى أضحى منهجًا إجرائيًا قويمًا في وجهِ تياراتِ المجابهةِ العربيةِ المتنوعة.

لم يكن النقدُ الثقافيُّ الذي دعا إليه الغذاميُّ هو ذاته النقد (الحضاري)، وإن كانَ يقتربُ منه ويتقاطعُ في البُعد النظريِّ، لعلَّ العامليَن الجغرافيِّ، والأيديولوجي، قد أسهما إسهامًا كبيرًا في عدم انفتاح مصطلح وحدِّ النقدِ الثقافيِّ الغذاميِّ، ليحوي النقدَ الحضاريَّ، لما للجانبين السياسيِّ والأيديولوجيِّ من تشكيلٍ وحضورٍ كبيرين في قيام النقد الحضاريِّ، وإن كان الغذاميُّ لم يُصرّح بالنقد الحضاري بمسمّاه، في مشروعِهِ الشهير، إلا إنّه يَبرزُ في سياقاتِ تعبيرهِ ضمنًا، فتقرأه في أقوالٍ، من مثل: «ولئن كان القولُ اقتصر في هذا الكتاب على الخطابِ البلاغيِّ، فهذا لا يَعني بحالٍ أنّ الخطاب العقلانيَّ العربيَّ، والمعاصر تحديدًا، قد نجا من النسقيّةِ والتشعرن، وهذا مبحثٌ سنخصّص له دراسةً تتوفرُ عليه في كتابٍ يلحقُ هذا الكتابَ، إن شاء الله»(٨)، وكذلك تقرأُ النقدَ الحضاريَّ في قولِهِ: «منذُ هذهِ الجهود وأخرى مثلها والاكتشافاتِ من داخل الفعل النقديِّ كانت الدفعةُ القويةُ إلى مرحلةِ (المابعد) النقدية، حيثُ (التاريخية الجديدة) و(النقد الثقافي) متأسسةٌ على نقد ما بعد البنيوية وما بعد الحداثةِ وما بعدِ الكولونيالية»(٩). وقد جسّدت تلك الإقراراتُ -من لدن الغذاميِّ- برهانًا منه على التفريق بين النقدين الثقافي والحضاري.

في الأخير يُلخِّص الغذاميُّ توظيفَ مشروعِهِ بأنّه يتّجهُ إلى كشفِ حِيلِ الثقافةِ في تمرير أنساقها تحتَ أقنعةٍ ووسائل خافية، أبرزها: (الجمالية)(١٠).

لكنَّ هذا المشروعَ الغذاميَّ تتوجّهُ نحوَهُ العديدُ من تساؤلاتِ المجابهين، ولعلَّ أبرزَ تساؤلين يقدمُهما بحثنا: كيف سيتعاملُ هذا المشروعُ مع دراسةِ النصوص المقدسةِ؟ فهل يمكن أن يضمرَ أنساقًا قبحيةً؟!

وإذا كان لتطبيقه -كما يرى الغذاميُّ- ينبغي أخذ نصٍّ عامٍ أو جماهيريٍّ كشرطٍ من شروط تطبيقِ منهجِهِ(١١)، حتّى يتسنّى بيانُ أنساقِهِ بوضوح، كيف يتمُّ التعامل مع النّصوص التي لا تتسم بسمةِ الجماهيرية، والشهرة؟ لا سيّما وأنّ النقدَ الأدبيَّ قد مات على حسب إعلانه؟!



عبدالله الغذاميُّ

ثانيًا: النقد الحضاري:

إذا كانَ الغذاميُّ هو المنظِّرَ والممارسُ للنقدِ الثقافيِّ العربيِّ، فإنَّ الراحلَ الفلسطينيَّ هشام شرابي هو المنظِّر العربيُّ للنقدِ الحضاري، بمسمّاه وآلياتِ إجرائه، على الرّغم ممّا شهدتهُ الساحةُ العربيّةُ منذُ النِّصفِ الثاني من القرنِ العشرين من





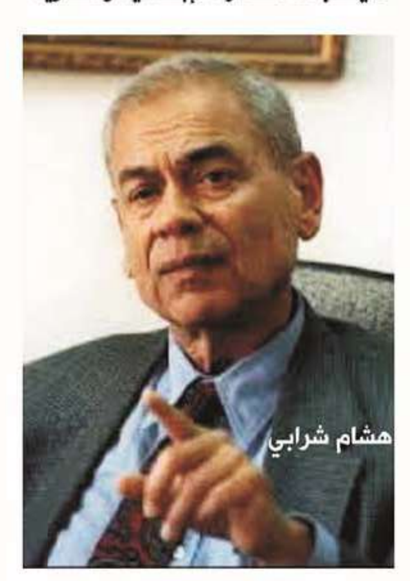
الاشتغال في قضيّةِ النقد، حيث يتبدّى الوعيُ النقديُ عندَهم في أعمالٍ رئيسةٍ تُمثلُ صحوةً نقديّةً جديدةً تتجاوزُ واقعَها إلى ما هو مأمولٌ يتجلّى ذلك بدايةً في كتابِ علّال الفاسي (النقد الذاتي) ١٩٥٢م، وعبدالكبير الخطيبيّ في كتابه (النقد المزدوج) ١٩٨٠م، ومحمد الجابري بكتابه (نقد العقل العربي)، ولعلّ كتاب (نقد العقل العربي) لمحمد عابد الجابري، هو ما حفّزَ جورج طرابيشي أن يؤلفَ (نقد نقد العقل العربي) ١٩٩٨م.

إنّ الأمرَ الذي غذّى هذهِ المدرسةَ النقديّةَ الجديدة، وأسبغَ عليها مضمونًا جديدًا، هما حدثان رئيسان، الأول: الحركة الطلابية العالمية. ثانيهما: هزيمة عام ١٩٦٧م، كما يرى هشام شرابي، فتبعَ هذين الحدثين إعادةُ نظرٍ جذريةُ للافتراضاتِ والمنطلقاتِ الفكريّةِ السائدة، وإعادة تقويم للأهداف والقيم، الأمرُ الذي أدّى إلى الانتقال من السيكلوجيةِ الفرديةِ، إلى التركيز على البنية الاجتماعيةِ بتركيبها السياسيّ والاقتصاديّ، وما يترتّبُ على ذلك من تغييرٍ جذريٍّ في أساليبِ الكتابةِ، وموضوعاتِ البحوثِ، فخفّ الاهتمامُ بالاتجاهاتِ الأكاديميّةِ والأدبيّةِ -على حد رأي شرابي- وازداد الإقبالُ على النقدِ الاجتماعيّ وقضايا التحوّل الحضاري(١٢).

وظيفة النقد الحضاريّ:

لقد أسّسَ الراحلُ هشام شرابي منهجيّةَ النقدِ الحضاريِّ العربيّ في كتابِهِ (النقد الحضاريّ للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين) ١٩٩٠م، حيثُ يشرحُ شرابي في هذا الكتاب سياسةَ منهجِهِ النقدي، بأنها مهمة (اجتماعية/ سياسية) في المقام الأوّل ترمي إلى الفعل في الواقع من خلال تغيير وعي الواقع، أي: من خلال بلورةِ مفاهيم وصيغ فكرية تُخلخلُ الخطابَ السائد الذي يحجبُ الواقعَ ويموّه حقيقتَهُ فتقيم بوجههِ خطابًا مضادًا يكشفُ حقيقتَه ويحدّدُ طرقَ ووسائل تغييره(١٣).

وإذا افترضنا أنّ النقدَ الثقافيَّ ما زالَ مُنشغلًا -في مفهومِهِ النظريِّ وممارساتِهِ- بالظاهرةِ الإبداعيةِ فإنّ النقدَ الحضاريَّ لا يستبعدُ الظاهرةَ الإبداعيةَ والفكرية



كليّةً في سياقِ انشغالاتِهِ ما دامت تتمحورُ تحت مسمّى الخطاب، فالخطابُ وإن وُسم بأنّهُ اجتماعيٌ/ سياسيٌّ -كما تقدّم- فهو ينفتحُ -تحتَ سقفِ الاجتماعيِّ والسياسيِّ- على الخطابِ الفكريّ، والديني، والأدبي، و... وكلّ خطابٍ عامّ مهيمنٍ يُفضي في نهايةِ الأمرِ إلى مرجعيّةٍ سياسيّةٍ في المقام الأول.

إنّ القارئَ بعمقٍ لكتاب (النقد الحضاري) لهشام شرابي، لا يتوانى من استنتاج أثر سُلطة كتابِهِ السابقِ: (النظام الأبوي، وإشكالية تخلف المجتمع العربي) عليه بل رُبّما لم يكن مخطئًا إذا ما عدّهُ جزءًا مكمِّلًا من أجزائِهِ، فقد ظلّ نقدُ النظام الأبويّ حاضرًا في (النقد الحضاري) حتى نهايته، مثلما افتتحه به، وهو يفصح عن طبيعة نقده الحضاري قائلًا: «لا نقصدُ بالسلطةِ الأبويّةِ سلطةَ الأبِ البيولوجيّ وحسب (أي السلطة الأبويّة داخلَ العائلةِ التي تقوم بدراستها سوسيولوجيا "الجماعات الصغيرة") بل السلطةَ المنتشرةَ في البنيةِ الاجتماعيةِ المتمثلة بالنموذج الأبويّ، والنابعةَ منه والمتجسدةَ في علاقاتِ المجتمع وحضارتِهِ ككل»(١٤).

أما التغييرُ الجذريُّ الذي ينبغي على النقد الحضاريّ أن يمارسَهُ فهو ليس بالضرورة "انقلابًا" أو "ثورة"، على النمط القديم الفاشل، بل هو عمليةٌ أعمقُ وأخطر من ذلك، كما يراها شرابي هي: »عملية انتقالٍ شاملٍ من نظام الأبويّةِ (نظام الأبويّة المحافظة، ونظام الأبويّة المستحدثة على السواء) إلى نظام الحداثة، وذلك على صعيد الدولة كما على صعيد الفكر، على صعيد الاقتصاد، كما على صعيد المجتمع والحضارة ككل...«(١٥).

من خلال كتابات شرابي، تقرأ أنّ الرجلَ يعزو تخلُّفَ المجتمع العربيّ؛ إلى الركون للسلطة الفوقية (الأبويّة) بشتّى تجلياتها، لذا كان لزامًا أن يعيَ هذا الأمر الفكرُ العربي، ويُوجّه المثقفُ العربيُّ نحوَه نقدَهُ الحضاريَّ، فكانَ عليه أن يتخلصَ أولًا من هذه السلطة (الوعي البطركي) بتوصيفه، فهو يرى أنّ المثقفَ العربيَّ حين يستسلمُ لسلطةِ الأب أو الأخ الأكبر معتقدًا أنّه يمكن التعامل مع ذلك وفقًا للحدود السياسيّة والأيديولوجية، إنّما هو يشاركُ في عمليةِ الإخضاع السياسيِّ والأيديولوجي الذي يُفرَض عليه(١٦).

وحتّى يستطيع الفكرُ العربيُّ استئصال (الأبوية) -بشتّى علائقِها السلطويّة الموروثة- من مجتمعه، لا بُدّ من تحقق النقد الحضاريّ بشقّيهِ النظري والممارَس، «إنّ النقدَ الحضاريَّ يُشكّل الشرط الأساسي لعمليةِ التغيير الاجتماعي، وهو الخطوةُ الأولى لأيِّ حركةٍ اجتماعيةٍ جدّية ترمي إلى استئصال الأبويّةِ من مُجتمعنا، إلى السير به نحو مستقبل آخر يُقرِّرُهُ أبناؤه لا المتسلطون عليه أو القلة المنتفعة منه» (١٧).

ولعلّه ومن منظورِ شرابيّ، كانت السلطة الأبوية (البطركية) والتي هيمنَ نقدُها على معظم مادّة كتابه

(النقد الحضاري) و(النظام الأبوي) في المجتمع العربي، لعلّه بعدَ هذا الجهدِ من التقصّي يصلُ إلى أنّ استئصالَ هذا الفكر عربيًا ينتجُ عنه ثلاث ثمرات؛ هي في مجملها تحقق جزءًا كبيرًا من أهدافِ النقد الحضاريّ عربيًا، لذا كانت هي من صميم ما يرمي إلى كشفِهِ النقد الحضاريُّ في العقد الأخير من القرن العشرين: هي (الحداثة، قضية المرأة، القوى والحركات الاجتماعية)(١٨)، الأمر الذي يفتحُ من ميدان النقد الحضاريّ على مجالات الفكر، والمجتمع، بالإضافة إلى الوظيفة الرئيسة (السياسية)، ربّما لأنها تتجلّى في المقام الأوّل، وتسهّلُ بدورها في تحقق الأخريين.

إذن حتّى يتحقّقَ الكشفُ الذي يمارسهُ النقد الحضاريُّ في هذه الظواهر الثلاث التي حدّدها هشام شرابي، لا بُدَّ أولًا من التخلّص من (النظام الأبوي)، وهو أمرٌ يتطلّبُ إعادة النظر في الفكر العربيّ برُمّتِهِ، والعقل العربي، وطرائق تشكّلِهِ وفقًا لدراساتِ أنظمةِ المعرفة العلمية المحايدة والمجرّدة من الجهوية الأيديولوجيّة، أو السياسيّة، تأسّيًا بما هو معروفٌ علميًا بالمنهج "الأيبيستيمولوجيّ" بُغيةَ الوصول إلى نتائج عقلانيةٍ منطقيّة مجرّدة.

وفي ختام التعريفِ بالمنهجين (النقد الثقافي) بريادة عبدالله الغذامي، و(النقد الحضاري) بريادة هشام شرابيّ، يُمكنُ أن نخلصَ إلى:

• إنّ النقد الثقافي: اهتمّ بدراسةِ الأنساق الثقافيّةِ منطلقًا من النّص الأدبيّ بوصفِهِ الواسع لكلّ تجلياتِ الشكل اللغويّ، لذا كان مجاله أدبيًا في المقام الأول.

• النقد الحضاريُّ أوسع مجالًا حيثُ اهتمَّ بنقدِ الفكر والوعي، ويعملُ على خلخلةِ النظام السائد بعمومِهِ، حيثُ يتجلّى البُعدُ التراثيُّ في كلمة "الحضاريّ" وعلاقة التأثير والتأثر بالواقع، لذا كان التطبيقُ فيه فكريًا، ومجاله فسيولوجيا إنسانيًا تاريخيًا، تهيمنُ عليه علاقةُ الوعي الفكريّ بين الموروثِ والتحديث، وآلية تشكّل النمط الحداثيّ.

• كلا المنهجين (النقد الثقافي) و(النقد الحضاري) ينطلقان من زمنٍ ما بَعدَ الحداثةِ الألسنية والبنيوية، وكلاهما يشتركان في نقدِ أنماط الهيمنة.

• يمثّلُ النقدُ الثقافيُّ مشروعًا متكاملًا تنظيرًا، وتطبيقًا، بكُلِّ معالمِهِ الاصطلاحية والإجرائيّة، بينما النقد الحضاريُّ ما يزالُ يكتنفُ إجراءه كثيرٌ من الغموض، أو عدم تقنين التشريع، إن جاز التعبير.

• يُمكنُ أن يشكّلَ النقدُ الثقافيُّ منحًى مهمًا من مناحي النقدِ الحضاريِّ، باعتبار أنّ الأنساقَ الثقافيَّةَ التي يتناولُها تقومُ على آليةِ المجابهةِ بين المضمر والمتجلّي، وهي بالضرورة تعكسُ جوانبَ حضاريةً في أنساقٍ معينة، فيكونُ نقدًا حضاريًا مصغّرًا على مستوى النّص الإبداعيِّ ذي الصبغةِ البلاغية.

• النقدُ الثقافيُّ يُعالجُ أنماطًا في قوالب أدبيَّةٍ، أضيق ميدانًا، ومنهُ أيسر تطبيقًا، كما يتجلّى فيه استهدافُ شخوص المبدعين على حساب إبداعهم بادّعاءِ تتبّع الأنساق الثقافية، بينما يمتدُّ ميدانُ النقدِ الحضاريِّ إلى وجهاتٍ أيديولوجيةٍ وسياسيّةٍ وإنسانية، متشعبة.

• النقد الثقافيُّ دعا له -عربيًا- وشرعَنَهُ وطبّقهُ ناقدٌ أدبي (د. عبدالله الغذاميّ)، بينما النقد الحضاريُّ دعا له مفكّرٌ تاريخي (د. هشام شرابي)، ربما هذا إيذانٌ ببدايةِ الاتجاهِ النقديِّ والفكريِّ، بل لم نكن مبالغين إذا ما قلنا والعلمي إلى المدارس الإنسانية والأنظمة المعرفية (الأيبيستيمولوجية).





الهوامش:

(١) النقد الثقافي، عبدالله الغذامي: ص٨، ط(٦)، ٢٠١٤م، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب.

(٢) السابق: الصفحة نفسها.

(٣) ينظر: السابق، ص٥.

(٤) ينظر: السابق، ص٥٧.

(٥) السابق، ص٥٩.

(٦) ينظر: السابق، ص٦٠.

(٧) السابق، ص٦١.

(٨) السابق، ص٩.

(٩) السابق، ص١٤.

(١٠) السابق، ص٧٧.

(١١) السابق، الصفحة نفسها.

(١٢) ينظر: السابق، الصفحة نفسها.

(١٣) ينظر: النقد الحضاري للمجتمع العربي، في نهاية القرن العشرين، هشام شرابي: ص٥٢، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.

(١٤) ينظر: السابق، ص١٦.

(١٥) السابق، ص١١.

(١٦) ينظر: السابق، ص١٦.

(١٧) السابق، ص١١.

(١٨) ينظر: السابق، ص١٠.





الشاعر حسين بن حامد المحضار
وزير الدولة القعيطية في حضرموت

ولد السيد حسين بن حامد بن الإمام أحمد بن محمد بن علوي بن محمد بن طالب بن علي بن جعفر بن أبي بكر عمر المحضار بن الشيخ أبي بكر بن سالم العلوي، وزير الدولة القعيطية، الذي تولى شؤونها ونهض بها، ومكث فيها أكثر من ٢٥ عامًا، في قرية (الجبيل)، بمنطقة لجرات، بوادي دوعن الأيمن، سنة (١٢٨٣هـ/ ١٨٦٥م)، ونشأ في رعاية جده الإمام أحمد بن محمد المحضار، وفي عناية أبيه الحبيب حامد بن أحمد المحضار، وحفظ القرآن الكريم وأتقنه، توفي في مدينة المكلا يوم الإثنين ١٢ من ذي الحجة سنة ١٣٤٥هـ، ودفن بـ(قبّة يعقوب).

وجاء في كتاب من أشعار السيد الوزير حسين بن حامد المحضار (١٨٦٥ - ١٩٢٧م)، وزير الدولة القعيطية لمؤلفه الباحث د. محمد سالم باحمدان، أن السيد حسين بن حامد المحضار، كانت له صلة بالقبائل بعد اتصاله بأعيان بلاده وقادتها، وكان شاعراً شعبيًا مبرزًا، وكان لشعره أثر في تكوين أمره وتقوية صلاته.



يوسف عمر باسنبل

شخصية السيد الوزير

كان يرحمه الله من الشخصيات الفذة، وكان شخصية نادرة وفريدة، فهو مفكر، وشاعر، وحكيم، وسياسي محنك، ووزير مؤتمن، ومن صفاته الحميدة الذكاء، والحنكة، والعلم، والفهم، والرجولة، والشجاعة.. وكان من الرجال الأقوياء الذين لا يهتمون لأي شخص كان خاصة إذا وصل به الأمر بأن يغمط حقه واتهامه بما ليس فيه حتى لو كان من ذوي النفوذ والسلطة، ومن ذلك أن السلطان غالبًا انقبض عليه ولم يتكلم معه لوشاية من الخائنين للتفريق بينهما، فلما رأى الوزير انقباض الملك لزم بيته ولم يذهب إليه، وأقام المقدم الكندي وجماعته عند بيته مدافعًا عن السيد الوزير، وبعد مدة اتضحت الأمور للسلطان غالب وعرف أنها وشاية كاذب، فقال قوموا بنا نسترضي السيد حسين الذي أسأنا إليه واتهمناه بما ليس فيه، ودخلوا بزامل وصولًا إلى بيت الوزير الذي ظهر لهم من نافذة بيته، وقال هذا البيت:

صاحبي عايب بي ونا ما عِبت به
صلي معه من حيث ما صلى إمام
ونا معي شيخ الجهه مقطور به
ما نا حقيبة بنطرح فوق السنام

وخرج لاستقبال السلطان، والتأم الشمل بينهما.

وقال عن نفسه هذه الأبيات تعبيرًا عن شموخه واعتزازه بنفسه وعدم خوفه من الأعداء:

يقول الفتى بو طالب الدُّر واللول غالي
بحوره عميقة مهيله ما تجي بالفضيلة
بغا له سلاسل قوية ذي تشل الثقالي
تسير المراكب عليها في البحور الطويلة
بغيت البنادر وقلبي بالقويرة حلالي
وعينات ساسي ولي فيها الرسوم الدويلة
وقومي تنعشر مئة من غير ذي في الجبالي
يكنون راسي إذا ثجّت على المخيلة
حولي مشطف وضني با تشله جمالي
إذا غدر الليل حني بالحزين الدويلة
رعا الله ليالي مضت في الشحر والقلب سالي
ولانا مبالي ونوّش بالحمول الثقيلة
جمالي قوية بعون الله ومولى بلالي
وسر السلف والقعيطي والسيوف الصقيلة





العلامة عبدالرحمن بن عبيدالله وثناؤه على الوزير المحضار:

كانت علاقة السيد حسين المحضار بالعلامة عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف علاقة وطيدة، وأثنى العلامة ابن عبيدالله على الوزير حسين المحضار بعدما رأى حنكته حول المعاهدة التي وقعت في عدن، وتعد أول إنجاز رسمي لم يقع مثله طيلة مدة الحكم القعيطي الكثيري، وترتب على ذلك الحلف، وقد عبر الوزير حسين المحضار عن ذلك في أبياته ممثلًا للدولة الكثيرية والدولة القعيطية في آن واحد قائلًا:

محسن عصا بيدي وغالب ساعدي
والحكن واحد من قسم لما بَينْ
وإن وقعت الجنة نقع بالواحدي
وإلا صبرنا عالميافي والجذن

أثنى العلامة عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف على الوزير حسين بن حامد المحضار وقد رأى حنكته ودهاء السياسي

واليكم بعض ما قاله السيد ابن عبيدالله السقاف في قصيدته التي وجهها لبطل الحلف:

أهلاً وسهلاً بمن وافانا وموضعه
مني وإن لمت فوق الرأس والمُقل
ابن المحاضير من طابت شمائله
ولم يحل قط عن ودي ولم أحل
مهذب النفس ذو الوجه الوسيم إلى
القلب السليم من الأدناس والدخل
وصفي له وهو أدهى الناس يجعلني
دريئة للخطأ والعي والخطل

من أشعاره:

- بين الوزير حسين المحضار وجده أحمد بن محمد:

قال السيد العلامة عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف: اجتمعت في بيت الحبيب أحمد المحضار عدد من الحبالى رغم ضعف حاله، فلما دخل عليه حفيده حسين وكان جده يحبه فوجه له أبياتًا من الشعر قال فيها:

حسين ربك يسهل كل ما هو صعب
حسين معنا حبالى ست في الدار تب
فرد حسين على البديهة قائلًا:
عسى المهيمن يسهل أمرهن يستهب
وإلا إلى المقبرة كلا بشغبه يهب
فصاحت الحريم فال الله ولا فالك

- حجر بين قشمر والمحضار:

قيل إن الوزير المحضار استقدم الشاعر قشمر بعد فشله في إخضاع حجر للحكم القعيطي في عام ١٣١٧هـ/ ١٨٩٩م، وهزيمتهم من قبل قبائل حجر، فخاطبه الوزير المحضار قائلًا:

ذا السنة يا سعيد قشمر يا حلالك يا زوالك
ما كفى لي قد جرى لك شتروا مركبك تشتير

الشاعر قشمر:

قلت لك من عام لوّل لا تضيّع رأس مالك
فاطن أهل الهاشمية يوم ردوكم مقاهير

الوزير المحضار:

فاطن أهل الهاشمية والذي يبالي يبالك
يا هجم لك بالعساكر والبنادق والطوابير

الشاعر قشمر:

يا حبيبي خاف صالح بالعبارة ما حكى لك
الذي حضروا الوقيعة عندنا قدهم محازير





بلون الماء

قصة قصيرة



صالح باعامر

.... ومنذ دخول اليوم الخامس من شهر مايو أجدني أنهض من السرير حاملًا مخدة وشرشفًا وهاتفي الخلوي، وأتخذ جزءًا من بهو غرفة مجاورة لغرفة نومي مرقدًا أعوض فيه ما افتقدته من نوم في الساعات الأولى من الليل. في الطرف القصي من البهو توجد نافذة تسحب النسمات من أمكنة بعيدة وتقذف بها داخل البهو فأتلقاها لتدفع عني الحرارة والرطوبة.. أتمدد فوق أرض البهو الذي لا يفصلني عنها سوى الشرشف، ولا أصحو إلا حين توقظني شمس يوم جديد.

كان الجو تلك الليلة أكثر حرارة ورطوبة حين خرجت إلى البهو، أنتظر ما يمكن أن تقذف به النافذة، بسطت الشرشف والمخدة، وتمددت مستشعرًا نسيمات تداعب شعيرات جسدي، أغمضت عيني إلى أن تملكني النوم، وبينما أنا أحلق في عوالم من الجنان، تعتلي فضاءات لا يحدها حد، ولا تحددها جهات، ولا تصل إلى طرف لها تمسك به، أرى أنوارًا بألوان، عددها لا يحصى، هنيهة وداهمتني قوى هوتْ بي إلى عوالم سفلية ليس لها قرار. غدوت بين قوتين، القوة العليا التي كنتها والقوة السفلى التي تهوي بي إلى قيعان لا نهاية لها، صحوت على رعود تهز الكون، وبروق تحوّل كل شيء إلى أبيض، وأمطار وسيول ورياح تجتث كل ما هو قائم. السماء والأرض تكادان أن تلتحما ببعضهما. لون يميز ما أراه عن غيره هو لون الماء. عدت إلى غرفتي لائذًا فإذا بي أجدها تستغيث بي لأخلصها مما هي فيه.... كل شيء مغمورًا وغاطسًا: السرير، المخدات، المفارش، السجاجيد، المقاعد، الراديو، التلفزيون، اللوحات، الصور، المصابيح، الستائر، الدواليب، المزهريات، مكتبي، مكتبتي....

انطفأت الكهرباء، انقطع الماء، الرياح تتحول إلى حارّة تارة، ثم تعود إلى باردة مشبعة بالرطوبة واللزوجة. الغبار يلون المكان والزمان والماء والسماء والشجر والبشر بالأصفر، رعود، بروق، عواصف، صواعق، صمت إلا من بعض المكبِّرين، والمستغيثين، والمغيثين، وطالبي المغفرة من الذنوب التي ارتكبوها.

أطللت فلم أر سوى العدم، بالكاد أغلقت النوافذ والمنافذ والفتحات والفجوات، وأخذت أقاوم وأصارع عدوًا كونيًا لا رأس له ولا ذنب ولا طرف تمسك به. عدوًا قاهرًا كاسحًا لا يكسره سوى الاعتراف بجبروته وسطوته.

بزغت الشمس وعاد كل شيء كما كان: نسمات عليلة، دبيب فرح، أحلام، آمال تتسلل من الفتحات والمنافذ، لا مأوى أمامي ألوذ إليه سوى لون الماء أبتني منه سكني، وأستخرج منه غذائي، وأجعله أهلي وإخوتي، زوجي وأبنائي، وطني وحياتي، وعيشي والهواء الذي أتنفسه....

111
العدد (11)
يناير
مارس
2019م

نوافذ حضرمية على شجن في الطريق

نصوص قصيرة جداً

صالح سعيد بحرق

استيطان:

للألم يستوطن قلبه ،يشرع للولوج في تضاعيف الذكرى ..

يفتح أشرعة الزمن على فجوات الأمس، ويستوطنها ..

مبحرًا نحو أقاليم اليأس التي تنهمر من مسافات غيابه..

يدنو من حواف مشتعلة بالحنين

ويرسو على شاطئ النسيان...

موج:

حين دنا من المدينة، تشاغبت في خلده لحظات الأمس المنسية ..

حاول أن يصد أبواب الذكرى على مفترق طرق الوعد ..

فانهمرت من كل صوب أيام الحرمان...

رسالة:

مرت به ذات فجاءة.. انغمس في أتون التذكار.. تدافعت أمانيه الحائرة على درب الشوق ..

تقدم ببطء إليها. تسابقت إليه لحيظات الحنين..

همس في سره لها.. تبعها بنظرات الوله..

أشارت إليه من طرف خفي بالشوق..

ثم ابتلعها الدرب الطيني، الطويل..

غوص:

في السديم الممتد بين فراقها وحنينه ..

راحت أمانيه تتسابق..

تغترف من حياض الشوق.. تهمي وعدًا واخضرارًا

تستفيق على ذكريات الأمس ..

تداعب انطفاءاته.. تدنو منه تعتلي هجسه .. وتغوص ،تغوص به إلى فراشات الدهشة.. يصحو.. يمتطي وعد السنين ..

تتوه به في أوحال الذكرى.. والحنين..

ولا تبقي منه إلا شبحًا في فضاء الوحدة.

مطر:

وقفت أمام عمود النور..

التصقت به .. خوف المطر ..

فجأة وقطرات المطر تغزو جسدها..

تفتق داخلها أمنيات جميلة

وتتنابها حالة من الدفء، فتلتصق أكثر فأكثر ..

يشع من داخل جسدها إشراقات فرح، تطاله هناك ، وهو واقف على الرصيف المقابل، يتأملها..

موعد:

لأول مرة يذهب إلى موعد..

يجلس ينظر إلى ساعته، المرة، ثم المرة، ثم المرة .

يقلق.. ينظر إلى الأفق. تذهب من داخله زفرات تلون المدى المواجه له ..

ينظر إلى ساعته.. تأتيه أماني الأمس..

أماني الطريق.. أماني الشوق..

وهو لما يزل ينظر إلى عقارب ساعته..



د. عمر بن شهاب

عامُ أتانا إثر عام يرحلُ ... والحال ذاتُ الحال لا يتحولُ
وإذا مضى ليل أتى من بعده ... يوم بلا صبح وليلُ أطولُ
نمضي إلى المجهول كل لغاتنا ... خُنقت وأبلغ صامت من يسألُ
تمضي بنا الظلمات نفغو ريثما ... فينا المخازي كلها تتسللُ
وطني الذبيح أراك تبدو جيفة ... أعليك تزدحم السباع وتأكلُ؟
يا للسباع فلا تعافك ميتة ... أبدًا ولا أنا عن غرامك أعدلُ
لو يتركون هواءه لي وحده ... حسبي يهدهدني النسيم فأحملُ
لو يتركون عفافه لي وحده ... حسبي القناعة عن سواها أشغَلُ
وأروح أغدو طائرًا بفضائه ... وحمامة حولي تطير وبلبلُ
فكم قبلنا بعد كل مهانة ... أُخرى أشدُ وما عسانا نقبلُ؟
يا للغفالةِ والكثير غفالةً ... نحن الذين لذاتنا نستغفلُ
نحروك يا وطني وهذا جمعهم ... أشرًا يدوس على الضمير ويقتلُ
طهر ترابك لا قبلت دماءهم ... وانبذ بأرضك أيها يتغلغلُ
واقلع به أشواك حقد منتن ... إنا سنلثمه غدًا ونقبلُ
ما ضرهم إني أغنيك الهوى ... أو في المصلى عابد متبتلُ
هذي بلادي تملأ الدنيا شذى ... ومحبة فلتخسؤوا أو ترحلوا
هذي ورودي في يدي وقصائدي ... وهناك في الأخرى كتابي مشعلُ
هل دورة للكون أخرى حيث لا ... ملك سيأتي أو نبي مرسلُ؟
وأقول عن حق اليقين بخالقي ... عام بما نرجو ونأمل مقبلُ
ناجيتك اللهم فاقبل دعوتي ... ولي استجب يا آخرُ يا أولُ





عمر عبدالله حمدون

قصة قصيرة

رسالة..!!

(١)

لقد تعودت على امتصاص غضب عادل -صديقي- وحالته الهستيرية المخيفة، التي اقلقتني بالفعل في البداية... لكنه مع مرور الأيام، وتكرار رؤيتي له وهو في حالته تلك، ومن ثمَّ هدوءه التام بعد أن يفرّغ شحنات الغضب وما يستتبعها من انفعالات حادة وألفاظ وددت ألَّا يتلفظ بها، كل ذلك بدَّد حالة الخوف في نفسي رويدًا رويدًا... كنت أتحاشى سماع ألفاظ في غير محلها يستخدمها ضد أبيه للتعبير عن بغضه وكرهه لهذا الأب ولأوامره الصارمة، وإذ كان يعامله كأنه ما يزال طفلًا لم يتجاوز السابعة، وهو يقترب من سن العشرين.

(٢)

كم حاولت إسداء النصيحة لصديقي عادل، بعد هدوئه من ثورة انفعالاته، بألا يكرر تلك الأوصاف التي لا يليق أن يتلفظ بها ابنٌ ضد أبيه... كنت أتفهم شعوره المؤلم، وأسباب الكراهية، والانفعال الحاد الذي يتلبسه ضد والده، تفاجأت به ذات مساء مُقمر ونحن جلوس على شاطئ بحر بلدتنا، وهو يصرخ بصوت عال وقد تلبسته تلك الحالة الهستيرية قائلًا: إنه ديكتاتور... إنه لا يعرف كيف يتعامل مع ابنٍ لم يعدْ صغيرًا... هل تعرف يا صالح آخر مهازل ذلك الأب التي ارتكبها في حقي؟".

وسكت ملتقطًا أنفاسه، وقد بدأ العرق يتصبب من جبهته، ثم أكمل: " إنه... إنه..."، وهنا حاولت كعادتي أن أهدئه أولًا قبل أن أتركه يسترسل في تفريغ شحنات الانفعال الحاد...

لقد تعاطفت مع حالة صديقي عادل منذ أن تعارفنا قبل سبع سنوات من هذا الموقف... لم يكن فارق السن بيننا كبيرًا، فقط ثلاث... أقصد كنت أكبره بثلاثة أعوام، ومنذ أن تعارفنا رأى فيَّ صاحبي مستودعًا أمينًا لأسراره وأحواله الخاصة، ورفيقًا يستحق أن يبث إليه أحزانه وشجونه، وكانت جُلَّ تلك الهموم والأحزان مرتبطة بمعاملة أبيه له...كان أبًا صارمًا فوق المعتاد في معاملته لأفراد أسرته، وفي تربيته لأولاده كان أبًا فيه بقايا من والصرامة التي انطبعت في ذاكرة عادل الصغير عن ذلك الوجه، لم تختزن الذاكرة أنه في يوم ما قد سمع ضحكة لأبيه تهتز لها ذرات الهواء بين جدران المنزل، فتشع أنوار السعادة على البيت وساكنيه...

(٣)

هكذا نما الطفل عادل في هذا الجو المليء بالأوامر والنواهي... وحين تجاوز سن الثامنة عشرة لم تتغير نظرة الأب إليه، بل ظل يعامله وكأنه ما يزال في السابعة أو دونها...



أسلوب تربية عهد مضى، فيه من الخشونة والقسوة وعدم مراعاة الجوانب النفسية التي يمر بها ولد في مقتبل شبابه... يتذكر عادل -كما أخبرني- كيف كان في صغره يرتعد خوفًا وهو يلهو مع أقرانه الصغار من مجرد رؤية أبيه مارًا بالطريق خوفًا من أن يزجره أو يعنفه لاتساخ ثيابه مثلًا، مجرد رؤية من بعيد لأبيه ترعبه و"تلخبط" موقفه الذي هو فيه... ولا يتذكر أنه قد لمح في يوم ما ابتسامة على وجه أبيه تغير من ملامح التجهم

من إدراكي المتنامي يومًا بعد يوم، ومعرفتي بمعاناة صديقي عادل، وجدت نفسي في موقف لا أحسد عليه، فقد كان يتوجب عليَّ أن أكون ذلك الحضن الذي يلجأ إليه ليبث إليه همومه وأحزانه، وأحيانًا أخرى تطلعاته... كما كان عليَّ أيضًا أن أبذل ما بوسعي كي أخفف عنه واقع تلك المعاناة، بدلًا من أن أظل فقط كمستمع لهمومه وأحزانه.. وكم فكرت بيني وبين نفسي بأن أقدم على خطوة أتسلح فيها بالشجاعة الكافية،

وأقابل والده كي أعلمه بحالة ابنه عادل وتذمره من طريقة معاملته له... وما يمكن أن يكون عليه حال الابن من الخطورة مستقبلًا إن ظل هكذا يعامله.

(٤)

كان المسجد هو المكان الوحيد الذي اجتمع تحت سقفه مع الأب الذي لا يفوته فرض من الفروض جماعةً، ورغم علاقتي الحميمة جدًا بعادل، إلا أنني كنت ألتقيه دومًا خارج المنزل، أو في الأماكن التي كانت تجمعنا... وكم حدثت نفسي بأن أفاتح الوالد بموضوع عادل في هذا المكان المليء بجو روحاني؛ حيث فيه تتخلص الذات من مشاعر الغضب، وتمتلئ بأحاسيس الطمأنينة النفسية... كنت أردد في نفسي ما أود قوله للأب... فتخيلت أنني أقول له بصوت هادئ ونظري إلى الأسفل:

" يا عمي إن عادلًا الشاب اليوم لم يعد عادل الطفل الصغير بالأمس... فلكل سن أحكامه، وله طرقه في التعامل والمعاملة... ومن هنا أعذرني إذا تحدثت إليك بما تعتقد أنه أمر لا يخصني..".

وهنا أتوقف.. لا أستطيع كيف وبماذا سأكمل حديثي مع هذا الأب، وقد تراءت أمامي صورته وهو بحالة من الغضب الشديد... هل أستمر بقولي له إن عادلًا يشكو لي بكل ألم عن الطريقة السيئة التي تعامله بها...؟ هل أفجرها بوجهه بقولي له إنه سيكون السبب إن وصلت حالة ابنه إلى درجة من السوء لا يتمنى أي أب أن يصل إليها ولده..؟ هل أصارحه بأن عادلًا يكرهه جدًا إلى حد تمني الموت له...؟

(٥)

كلما ازداد التصميم في نفسي لمقابلة الأب، تتراءى أمامي ردة الفعل العنيفة التي أتخيل أنني سأواجهها - وحتمًا سأواجهها- وهنا قد أفقد حالة الرِّضا التي يتكرم بها عليَّ في صداقتي لابنه... وأفقد شيئًا من



الاعتبار كنت أظنه يحمله لي... وكم تخيلته -وهو يستمع لما كنت أود قوله له- بوجهه العبوس وصوته الهادر صارخًا في وجهي...

" أرجوك... الزم حدودك... لا أسمح لك ولأمثالك بأن يتدخل في شؤوني الخاصة"...!!!.

(٦)

" إنه دكتاتور يا صالح "... هكذا نطق عادل في تلك الليلة المقمرة، ونحن جلوس على الشاطئ؛ بعد أن تدخلت لتهدئته وأكمل:

" هل تعرف آخر المهازل التي ارتكبها في حقي ذلك الأب؟... لقد قرر أن يزوجني رغمًا عني ودون موافقتي خطب لي بنتًا لا أعرف من هي، ولا أعرف شيئًا عن أسرتها من تكون، بل وحدد موعدًا لعقد القِران... كل ذلك تم دون أن يشعرني... مجرد إشعار لم يحصل ولا أقول أخذ رأيي في موضوع يخصني.. فهل رأيت استهانة أكبر من هذه من أب لابنه يا صالح؟".

كان هذا الموقف بيني وبين عادل قبل عدة شهور من موعد مغادرتي للبلاد في بعثة دراسية لمدة أربعة أعوام في الخارج... وقد سافرت يومها وفي نفسي غصة وألم شديدان لمغادرتي وفراقي لصديقي عادل، وهو في محنته تلك ودون أن أفلح في تخفيف معاناته...

خلال إقامتي في تلك البلاد البعيدة للدراسة في البداية، ومن ثم العمل بعد أن أتيحت الفرصة لي بأن وجدت عملًا مجزيًا فيها، كانت الرسائل وحدها هي حبل التواصل فيما بيني وبين صديقي القديم عادل الذي رزقه الله بابن وابنة هما مصدر سعادته في هذه الدنيا، كما أخبرني في رسائله لي، ولم يبخل عليَّ أيضًا في إخباري بحالة والده الذي ما زال يتمتع بصحة عالية وهمة جبارة رغم تقدمه في العمر...

وبالأمس... بالأمس فقط تلقيت رسالة من عادل... رسالة ليست ككل الرسائل... حين كنت أقرأها امتلأت عيناي بفيض الدموع وهي تتنقل بين أسطرها... كانت رسالة فيها من عبارات الأسى والندم المقرون بالاعتذار الشديد عما صدر منه في الماضي من ألفاظ سيئة جدًا أسمعني إياها بحق أبيه... رسالة تقطر أسطرها حبًا وعاطفة واعتزازًا بهذا الأب الذي صوره لي عادل في السنين الماضية التي جمعتنا، شريرًا... دكتاتورًا... مفرط القسوة... كتب لي قائلًا:

" كم ظلمت أبي يا أخي صالح بتفكيري... وبكلماتي الجارحة الظالمة... لم يكن شريرًا يا صالح... لم يكن!!"

أغمضت عيني... فطفرت الدموع تنساب على خدي بحرارة... وسرحت بعيدًا إلى تلك السنين الماضيات، فتراءت لي صورة عادل بحالته الهستيرية التي أخافتني في بداية علاقتي به... وتساءلت وأنا أطوي الرسالة لماذا لا ندرك حقائق بعض الأمور إلا بعد فوات الأوان...؟؟



توقيع قلم

الحكمة من أفواه المجانين

حكايتنا نحن العرب مع المجانين حكاية مركبة ومتناقضة؛ فتارةً نجعل منهم عباقرة ومصدرًا من مصادر الحكمة، وتارةً نشنِّع عليهم ونستبشع حالتهم، ونعدها أكبر من مصيبة الموت، لهذا نقول: (لا تبكِ على من مات لكن ابكِ على من فقد عقله)، وحتى المثل الشهير (خذوا الحكمة من أفواه المجانين)، صِيغَ بحذر بحيث جعل الحكمة من الأفواه وليس من العقول. وعلى أية حال فإن ظاهر المثل غير باطنه؛ فحكمة المجانين ما هي إلا مقولة صريحة تدحرجت من اللاشعور، أو من العقل الداخلي، ثم مضت بسرعة البرق دون حسيب أو رقيب.

كما أن احتساب كلام المجانين بالحكمة ما هو إلا خدعة يعزي بها (العقلاء) أنفسهم المهزومة من الداخل، فعقولهم تزدحم بالآراء السديدة، والمقترحات المفيدة، لكنهم يخادعون الناس وما يخدعون إلا أنفسهم وهم يشعرون. لكن في مجتمع العرب ومن شابههم تميل الحكمة مع الحكومة والحكام، وحيث ما مالوا تميل، والرأي المغاير لرأي الحاكم حتى إن رصع في ديباجته بالولاء والطاعة فإنه يحسب ضمن الآراء الضالة المضلة، ويصنف بأنه يطعن في رجاحة الحاكم والحكومة، وفي مساعيها الخيرة، وقد تتصاعد التهم على (العاقل) لتصل إلى خدمة أعداء الوطن، وهنا لا ملجأ له بعد الله ولا منجى إلا (قبوله) بتهمة الجنون، ثم عليه أن يخضع لتبعات ما يثبِّت التهمة ليؤكد براءته.

لهذا يقول الحضارمة: (غرام يفك عليك ولا عقل يحنبك)، بمعنى: جنون يخرجك من أزمتك ومصيبتك أفضل من عقل يورطك، وتحضرنا هنا حكاية (مجنون) بني عجل مع الحجاج بن يوسف، عندما سأله الحجاج عن رأيه فيه، وهو لا يعرف الحجاج، فقال الرجل: ذاك ما ولي العراق شر منه... فقال الحجاج: ألم تعرفني؟ أنا الحجاج، وبسرعة سأل الرجل الحجاج وقال له: ألم تعرفني؟ قال: لا، قال: أنا فلان بن فلان مجنون بني عجل، أصرع كل يوم مرتين... فضحك الحجاج، وقبل بمزاجه (لعبة) الجنون..

وعند الحكام العرب عمومًا وما شابههم طالما هناك اعتراف رسمي ومجتمعي بجنونك فأنت في أمان، وكلمتك مرفوع عنها القلم، أما إذا سُجِّلْتَ عندهم من (العقلاء الأقحاح) فأنت مُتَّهم حتى تثبت غفلتك.

والأمثلة من أصناف المجانين في عالمنا العربي كثيرة، وبخاصة ممن خاضوا في الشأن العام، ووصّلوا رسائل (العقلاء) إلى الحكام بالمجّان أو بأقل التكاليف. ففي حضرموت ظهر (الحكيم) عوض بن وبر (يرحمه الله)، المشهور بـ(عوض لعنة)، وعُرِفَ عنه الكرم في (الحِكَم)، وحتى عندما يصمت مع هواجسه الخاصة تجد البعض يستفزه لعله يلتقط ما يسره ويغيظ به الحكام، وتكمن أهمية (حِكم) عوض لعنة في أنها قيلت في مرحلة (جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية)؛ حيث القبضة الأمنية القوية، وحيث تقوم بعض الاعتقالات على الوشاية أو الظن. المهم عوض في تلك المرحلة برز كأنه العاقل الوحيد من حيث الجرأة على تعرية ممارسات الحكام وانتقادهم، وهكذا ففي غياب فرص التعبير عن الرأي كان عوض لعنة يتكلم نيابة عن الجميع، وصار الناس يتناقلون ما يقوله وهم يضحكون، وأظنهم كانوا يضحكون على قلة حيلتهم، وثقل بلواهم، وشرُّ البلية ما يضحك، وأحيانًا يتقوّل بعض (العقلاء) على المجانين بإحالة عبارة تحمل نقدًا للأنظمة الحاكمة على (الحكماء)، وهو شكل من أشكال المعارضة غير المباشرة لعل حكامهم يفهمون ويصلحون أو يرحلون.

وفي أواخر ثلاثينيات القرن العشرين ظهرت في مدينة المكلا شخصية (امبيروك)، الذي تفوه (بالحِكمة) في عهد السلطان صالح بن غالب القعيطي، وكانت القضية الوطنية المسكوت عنها وقتئذ هي فرض بريطانيا معاهدة الاستشارة على سلطنتي حضرموت (القعيطية والكثيرية)، وانقسم الناس إلى فريقين: مؤيد للسلطنة في تصرفاتها، ومعارض يتهم السلطان بأنه فرَّط في البلاد لصالح البريطانيين. أما (امبيروك) فكانت له لزمة يكررها بمناسبة وغير مناسبة، وهي المثل المعروف (بنتك في الصندوق وأخبارها في السوق)، وفي مناسبة استغل امبيروك وجود السلطان في مكان عام بحضور المستشار البريطاني هارولد إنجرامس، وفي حضرتهما قال: «هل سمعتم الرجل صاحب الناقة، والكلب العقور الذي سافر وأوصى بأن يكون مدة غيابة لبن الناقة للكلب العقور، ولما عاد صاحبها من سفره أراد منع الكلب من الناقة ليكون لبنها له لكن الكلب تنمّر، وهدَّد صاحب الناقة بالافتراس فخاف صاحب الناقة فتركها للكلب العقور، ثم يقول للمجتمعين هل عرفتوه»، والحكاية هذه منقولة بتصرف من كتاب (ترجمة الزعيم السيد الحبيب حسين بن حامد المحضار، ص٨٢- ٨٣)، لمؤلفه حامد بن أبوبكر المحضار، ويضيف المؤلف المحضار أن السلطان صالح كان يتلذذ بسماع الحكاية لأن (امبيروك) يعبر عما لا يستطيع أن يقول مثله لإنجرامس. المهم الحكاية تثير شجون التاريخ... ومما يلفت النظر في (حِكمة) امبيروك أنه عبّر عن وجهة نظر الفريق المعارض للبريطانيين، لكنه انتقد صاحب الناقة وأظهره بمظهر الضعيف، وأنه بلا قرار.

وهكذا نحن العرب أحيانًا نتخفى وراء مجانيننا، ونفرح إذا عبروا عما يجيش في صدورنا، وما هو محبوس في عقولنا، وعلى كثرة (العقلاء) في أوطاننا فنحن أكثر شعوب العالم تمزقًا وضعفًا وهوانًا على الناس. فهل مصيبة العرب في قلة مجانينهم أو في كثرة عقلائهم؟

يا قوم... أطلقوا العنان لعقولكم... يا ناس [وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا].



أ. د. عبدالله سعيد بن جسّار الجعيدي

115
العدد (11)
يناير
مارس
2019م



إصدارات

وصف رحلة إلى الملايو وجاوة وحيدرأباد

تأليف دبليو أتش. إنجرامز

صدر عن مكتبة الصالحية للنشر والتوزيع كتاب (وصف رحلة إلى الملايو وجاوة وحيدرأباد، تأليف دبليو أتش. إنجرامز) ترجمة د. محمد جعفر قاسم ومراجعة الأستاذ الأديب نجيب سعيد باوزير.

والكتاب تقرير صاغه المستشار البريطاني هارولد إنجرامز في أعقاب الجولة التي قام بها إلى الملايو وسنغافورة وجاوة وحيدرأباد عام ١٩٣٩م.

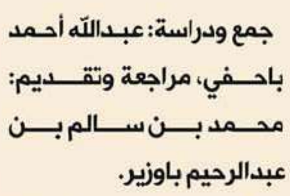
يتكون الكتاب من سبعة أقسام، خصص القسم الأول لوصف الجولة التي قام بها في ماليزيا. وخصص القسم الثاني لعقد مقارنة بين الولايات الماليزية ودولتي حضرموت. أما القسم الثالث فكان حول إمكانية تطبيق الدروس المستفادة من ماليزيا في حضرموت. وخصص القسم الرابع لوصف الجولة في جاوة والاتصالات بالعرب الحضارمة في ماليزيا. أما القسم الخامس فتناول المجتمعات الحضرمية في جنوب شرق آسيا، فتحدث عن الحضارمة في ماليزيا، وعن الحضارمة في جاوة. وتناول القسم السادس الآراء التي نتجت عن زيارة المجتمعات الحضرمية في جنوب شرق آسيا. وخصص القسم السابع لوصف زيارته لحيدرأباد حيث وصف مكانة السلطان القعيطي والعرب الحضارمة في حيدرأباد..

الجدير بالذكر أن الكتاب صدر بعناية ودعم الأستاذ السفير عبدالعزيز القعيطي. وقد تلقى مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر نسخة من الكتاب هدية من ساعدة السفير القعيطي.

المورد الصافي ديوان المعلّم باحفي

لعبدالله أحمد باحفي

صدر عن دار حضرموت للدراسات والنشر كتاب (المورد الصافي ديوان المعلّم باحفي).

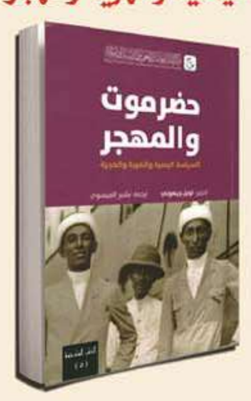


جمع ودراسة: عبدالله أحمد باحفي، مراجعة وتقديم: محمد بن سالم بن عبدالرحيم باوزير.

يقع الديوان في (٣٥٠) صفحة، من القطع المتوسط ١٧×٢٤، موزعة على خمسة فصول، تسبقها مقدمة، وتتلوها خاتمة. قال مؤلفه إن الديوان هو ثمرة جهد (١٤) عامًا.



حضرموت والمهجر: السياسة اليمنية والهوية والهجرة



صدر عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية (الرياض) كتاب (حضرموت والمهجر: السياسة اليمنية والهوية والهجرة) تحرير: نويل بريهوني وترجمة: بشير العيسوي ومراجعة الترجمة: عبدالعزيز الحميد.

وقد جاء في (٣١٦) ص ١٧×٢٤سم.، تضمنت محتوياته، تصدير للطبعة الثانية للبريهوني، وتوطئة بقلم أ. محمد بن دهري رئيس مركز بحوث حضرموت، وكلمة شكر.

وحوى الكتاب في تقسيماته ثلاثة أجزاء:

الجزء الأول: الحضارم في اليمن.

والجزء الثاني: الحضارم في المهجر.

والجزء الثالث: قضايا البحث.

ثم ثبت المراجع العربية والأجنبية

أميرات المكلا



صدر للكاتب الصحفي علي سالم اليزيدي كتاب (أميرات المكلا صفحات منسية عن قصة حياتهن وأول تمرد ضد القصر) وبعد المقدمة والتمهيد تحدث المؤلف عن بداية ظهور السلطنة القعيطية وسقوط إمارتي الشحر والمكلا، وروايات متعددة وشهادات عن حياة بعض الأميرات في قصر السلطان القعيطي..

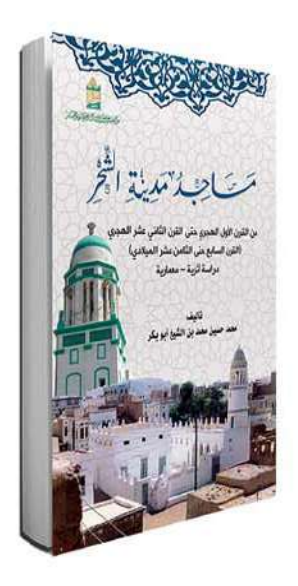
وقد طبع الكتاب بتميل من صندوق التراث والتنمية الثقافية – م/حضرموت.

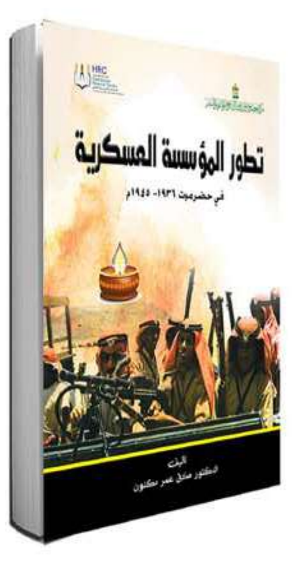


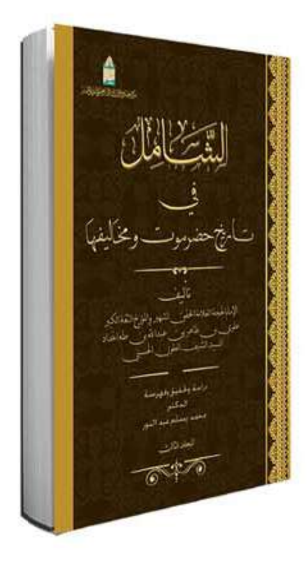
مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

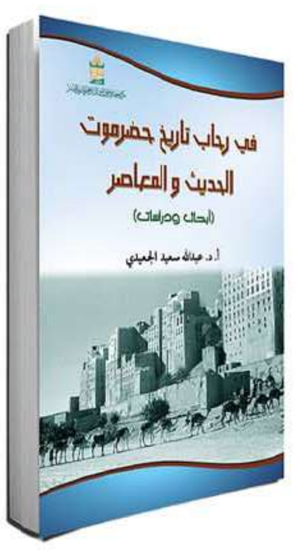
Hadhramaut Centre for Historical Studies Documentation and Publication.

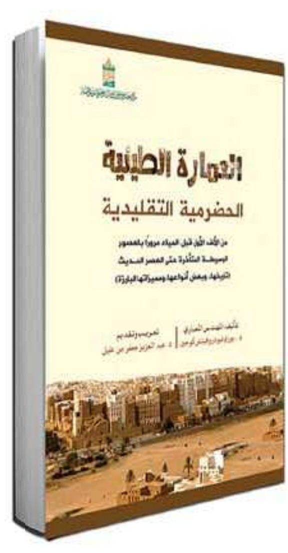
من إصدارات المركز



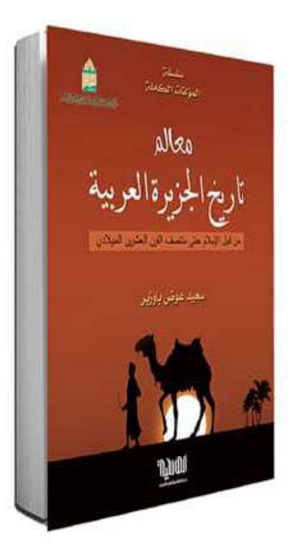


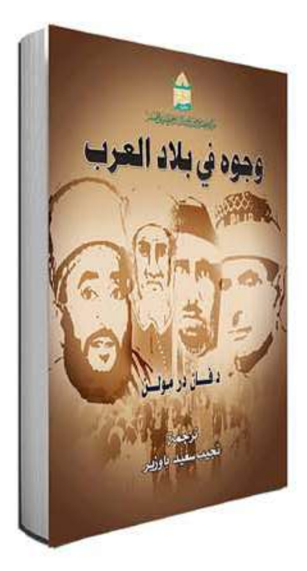


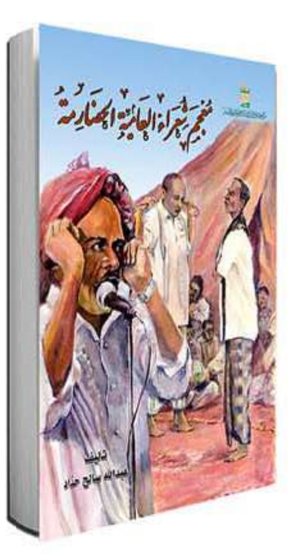


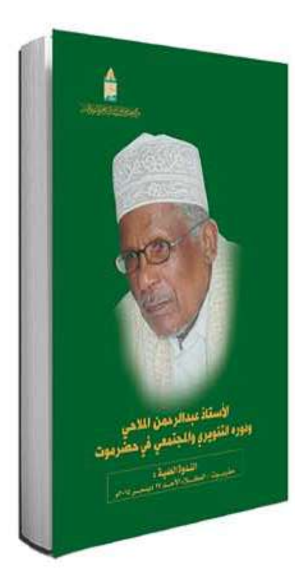


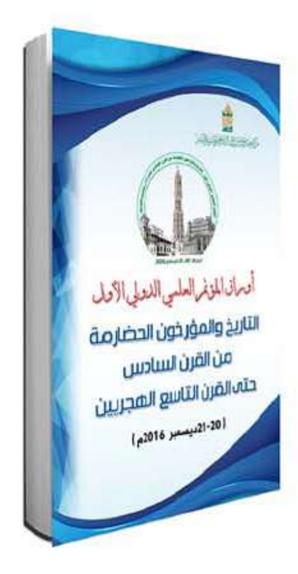


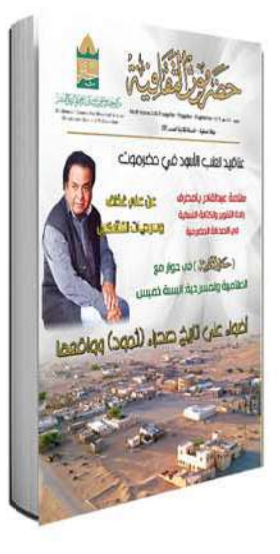


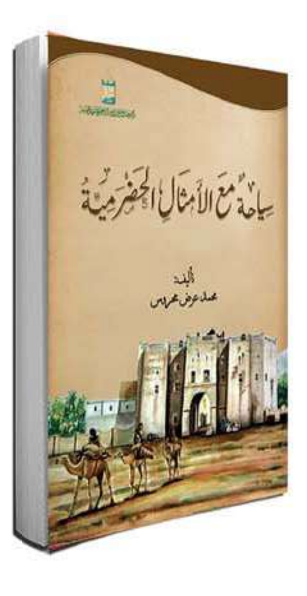


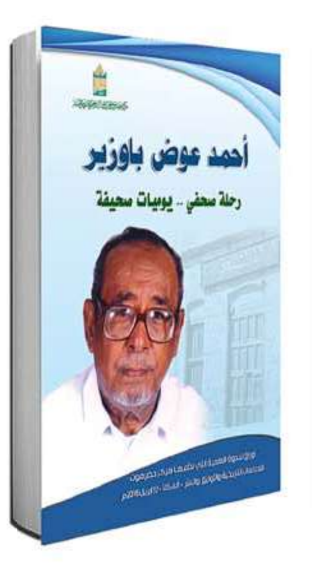


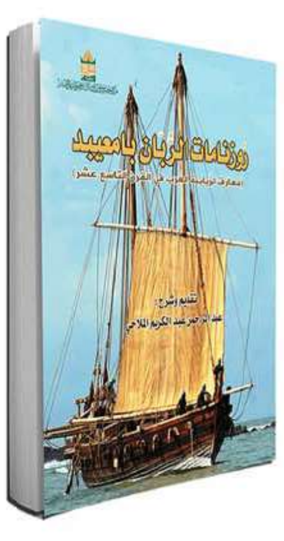














حضرموت الثقافية

Hadhramaut AL-Thaqafiah Magazine - June - 2019 شوال ١٤٤٠هـ
مجلة فصلية - السنة الثالثة العدد (12)

مركز حضرموت للدراسات التاريخية يستقبل المهندس عبدالله بقشان



شعر الاجترار في حضرموت



ملف العدد

أدب المرأة في حضرموت



عبدالرحمن بن عقيل: عاشق الكتاب والكاميرا




إدارة الدراسات والبحوث

جائزة أفضل بحث تاريخي

لعام 2019م

موضوع الجائزة

الكيانات الحاكمة في المدن الحضرمية في العصر الوسيط

شهدت حضرموت في المدة من بداية القرن الخامس الهجري وحتى قيام السلطنة الكثيرية الأولى ظهور عدد من الكيانات الحاكمة في عدد من المدن والمناطق الحضرمية، اختلفت من حيث أهميتها ومدى اتساع نفوذها وتعدد الأسر الحاكمة فيها، وقد دخلت هذه الكيانات في علاقات متنوعة مع جوارها القبلي والجغرافي وترك البعض منها بصمات في مجرى التاريخ الحضرمي .

الشروط العامة للتقدم للجائزة:

- أن تمتاز الأبحاث بالجدة والأصالة وسلامة المنهج.
- أن لا يكون البحث المقدم قد سبق نشره.
- ألا تقل عدد صفحات البحث عن (50) صفحة.
- أن يُكتب البحث بلغة عربية سليمة وصحيحة طباعيًا ولغويًا.
- حجم الخط (16) الهامش (14)، نوع الخط (Simplified Arabic).
- يجب على الباحث إرسال نسخة من بحثه بصيغة ملف (Word) وملف (PDF)
عبر البريد الإلكتروني: hadcenter1@gmail.com
- يقدم المشارك سيرة ذاتية مختصرة يذكر فيها عنوانه الحالي ورقم هاتفه للتواصل.
- البحوث الفائزة تصبح ملكيتها الفكرية للمركز، ويحق له طباعتها ونشرها وتوزيعها وبيعها.
- آخر موعد لاستلام الأبحاث 15سبتمبر 2019م.
- موعد إعلان الفائزين بالجوائز 20ديسمبر 2019م (في حفل خاص).

الجوائز:

تُمنح الجائزة سنويًا باسم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر وهي جائزة تشجيعية ومالية موزعة على النحو الآتي:

- الأولى: درع الجائزة + (400 ألف ريال يمني).
- الثانية: درع الجائزة + (300 ألف ريال يمني).
- الثالثة: شهادة الجائزة +(200 ألف ريال يمني).

للاستفسار زيارة مواقعنا:

Hadramout.center
Hadramout.center
hadcenter1@gmail.com
www.hadramout.center







جائزة أفضل فيلم تسجيلي

لعام 2019م

موضوع الجائزة

(السقايات في حضرموت)

لما لهذه السقايات من دلالات حضارية رفيعة خصص مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر جائزته السنوية لإبراز القيمة المعمارية والدينية للسقاية في حضرموت المرتبطة بالثقافة الإسلامية بأبعادها الإنسانية والاجتماعية العميقة.

المستهدفون بالجائزة :

المختصون والمهتمون والهواة في مجال العمل السينمائي والتلفزيوني (فرقًا وأفرادًا).

الشروط العامة للتقدم للجائزة:

- لا تقل مدة الفيلم عن 5 دقائق ولا تزيد على 15دقيقة.
- ألا يكون العمل قد فاز في مسابقة محلية أو خارجية.
- لا يحق للمتقدم المشاركة إلا بعمل واحد فقط.
- يتم تحميل الفلم بدقة عالية على الوسائل المتاحة كاليوتيوب وغيره على رابط مغلق للاطلاع الخاص فقط وإرساله عبر الإيميل التالي : hadcenter1@gmail.com
- الأفلام الفائزة بجوائز المسابقة تصبح ملكًا حصريًا للمركز.
- آخر موعد لاستلام الأعمال 15سبتمبر2019م.
- موعد إعلان الفائزين بالجوائز 25ديسمبر 2019م (في حفل خاص).

المعايير الفنية للأفلام التسجيلية المشاركة:

- وضوح فكرة العمل وتميز المعالجة الفنية.
- جودة السيناريو وتماسكه فنياً وتاريخياً.
- دقة التصوير والإضاءة والمونتاج.
- نقاء الصوت (تسجيلاً وتعليقاً وحوارات).
- تناغم المؤثرات الصوتية مع المشاهد التصويرية.

لجنة التحكيم:

سيشرف على التحكيم لجنة فنية مكونة من ثلاثة أعضاء من أساتذة المعهد العالي للسينما بجمهورية مصر العربية، إضافة إلى لجنة علمية محلية مكونة من ثلاثة أكاديميين لتحكيم النص.

الجوائز

تُمنح الجائزة سنويًا باسم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر وهي جائزة تشجيعية ومالية موزعة على النحو الآتي:

- **الأولى: درع الجائزة + (400 ألف ريال يمني).**
- **الثانية: درع الجائزة + (300 ألف ريال يمني).**
- **الثالثة: شهادة الجائزة +(200 ألف ريال يمني).**



Hadramout.center
Hadramout.center
hadcenter1@gmail.com
www.hadramout.center

العدد (12)
إبريل
يونيو
2019م

على هامش ملف المرأة في هذا العدد



د . عبدالقادر علي باعيسى
رئيس التحرير

مازالت المرأة بحاجة إلى إحياء، فمازالت قراءتنا لها محدودة، ومازالت قراءتها لنفسها محدودة، وإن أخذت توجهات القراءة الثقافية- الحداثية تكشف بعضا من خبايا المرأة الذهنية والنفسية المطمورة فيها وفينا، وليس الغاية من هذا في المحصلة البعيدة كشف الأنساق المخبوءة في المرأة، وإنما محاولة تأسيس إنسانة جديدة وإنسان جديد أيضاً.

أمام هذا الوعد الجميل الذي نرتجيه فإن إشكالات التراث والواقع حول المرأة وحولنا كثيرة، وأبرز هذه الإشكالات أن مفاهيمنا في قراءة المرأة، والقراءة الثقافية بشكل عام مفاهيم جديدة، وبعضها مازال غير مترجم إلى العربية، ننقلها بلفظها الأجنبي إلى كتاباتنا وأبحاثنا، أي لا وجود لها في لغتنا، ومن ثم في



ثقافتنا وتفكيرنا، وذلك إشكال بحاجة إلى تفهم لتحديد وضعنا ووضع المرأة في قراءتنا لها ولأنفسنا عنصر الرجال، إلا إذا أردنا أن ننتج قراءات شكلية تقوم على الانفعال العاطفي الواضح بما فيها كتاباتنا البحثية التي تتسم بقدر كبير من الجرأة والرغبة في التغيير السريع والحاسم للواقع، فالرغبة في الانفتاح على فكر الآخر وفهمه وتبنيه شيء، والرغبة في تحويله إلى أداة إجرائية عملية في واقعنا شيء آخر مختلف، ذلك لأن الانفعالية والتعميمية في النقل والتطبيق لن تنتج إلا نماذج مشوهة لصورة المرأة المرتجاة، فرهانات خطابنا المعاصر حول المرأة مازالت صعبة أمام نفسه، قبل أن تكون صعبة أمام تطبيقاته، حيث لا يمكن أن يحدث اندماج مطلق للآفاق المعرفية العالمية في النظر إلى المرأة في العالم العربي والنظر إلى إليها في العالم الغربي، وإن ادعينا النزعة الانسانية الشاملة، فنحن رغم ابتهاجنا بالحداثة نعاني من بؤس معرفي بها وبتطبيقاتها فينا علينا أن نعترف به حتى ننتصر على أنفسنا فبل أن ننتصر على الأفكار التي نراها قدامية أو تخلفية.

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة الثالثة العدد (12)

أبريل – يونيو 2019م

تصدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

التنفيذ الطباعي

مطابع وحدين الحديثة للأوفست المكلا

مراسلات المجلة

hc.magazine16@gmail.com

Baaesa-1@hotmail.com

موقعنا على الشبكة الإلكترونية

www.hadramout.center

العنوان: المكلا – حي الشهيد (المعهد باشريف سابقاً) ت ٣٠١٣٦ .....

محتويات العدد

حديث البداية

أضواء

دراسات

كتابات

لغويات

نقد

شخصيات

إبداع

ملف العدد: أدب المرأة في حضرموت

توقيع قلم

حضرموت الثقافية
مجلة فصلية
السنة الثالثة العدد (12)
أبريل - يونيو 2019م
تصدر عن مركز حضرموت
للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

مراسلات المجلة
hc.magazine16@gmail.com
Baaesa-1@hotmail.com
موقعنا على الشبكة الإلكترونية
www.hadramout.center
العنوان: المكلا - حي الشهيد - (معهد باشريف سابقا) - ت: ٣٥٠١٣٥

محتويات العدد

حديث البداية

أضواء

دراسات

كتابات

لغويات

نقد

شخصيات

إبداع

ملف العدد: أدب المرأة في حضرموت

توقيع قلم



مركز حضرموت للدراسات التاريخية يستقبل المهندس عبدالله بقشان



إعلام المركز

استقبلت إدارة مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر مساء اليوم الخميس ٢٥/٧/٢٠١٩م المهندس عبدالله أحمد بقشان والوفد المرافق له حيث كان في استقبالهم عند بوابة المركز الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي المدير العام للمركز والأستاذ الدكتور خالد يسلم بلخشر نائب المدير مدير إدارة العلاقات العامة وعدد من مديري الدوائر بالمركز ورؤساء اللجان العاملة بالموسوعة الحضرمية والموظفين.

وفي بداية اللقاء رحب الدكتور الجعيدي ترحيبا حارًا بالمهندس عبدالله بقشان مبديًا سعادته وسعادة العاملين بالمركز بهذه الزيارة التي تعد زيارة نوعية من شخصية نبيلة قدمت الكثير لحضرموت وما زالت، شارحًا للضيف الكريم ومرافقيه ما مر به المركز في تطوره منذ تأسيسه في عام ٢٠١٥ إلى الآن منوها بالموسوعة الحضرمية المشروع الكبير الذي يزمع المركز إصداره، والذي هو بحاجة إلى دعم الخيرين من أبناء حضرموت في الداخل والخارج بوصفه



مشروعًا كبيرًا يحتاج إنجازه إلى جهود وتضحيات كبيرة في مختلف المجالات.

من جانبه عبر المهندس عبدالله أحمد بقشان عن سعادته بهذه الزيارة إلى مركز حضرموت للدراسات التاريخية مشيرًا إلى أن حضرموت غنية بثقافتها وتاريخها وفنها وأدبها ومن المهم أن نسعى جميعا إلى التعريف بهذه المميزات بالنسبة للوطن العربي والعالم أجمع، فرسالة حضرموت للعالم هي رسالة ثقافية بالأساس وكان أخرها الأوركسترا التي تم إقامتها في ماليزيا مؤخرًا والتي لفتت أنظار العالم إلى حضرموت بلدًا وإنسانًا مبديًا إعجابه بنشاط المركز الثقافي واصداراته ومجلة حضرموت الثقافية التي أفاد أنه يتابع أعدادها باستمرار مؤكدا أن



من المهم أن يتم توعية الأجيال الجديدة بالثقافة الحضرمية الأصيلة، فالمرحلة القادمة هي مرحلة الأدب والثقافة والفن.

وفي ختام اللقاء شكر الجميع المهندس عبدالله بقشان على هذه الزيارة مودعينه ومرافقيه بحفاوة بالغة متمنين له التوفيق والسلامة في زيارته إلى حضرموت.



مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر يستقبل العميد منير التميمي



إعلام المركز/

قام العميد منير التميمي مدير الأمن بساحل حضرموت، والقاضي شاكر بنش رئيس النيابة بحضرموت بزيارة ودية إلى مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بدعوة من إدارة المركز مساء الاثنين ١٧/ ٦/ ٢٠١٩م.

حيث كان في استقبالهم عند مدخل المركز أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي المدير العام، ومديرو الدوائر وطاقم الموظفين يرافقهم العقيد عيسى العمودي مدير الأمن بمديرية المكلا.

وفي أثناء اللقاء قدّم د. الجعيدي شرحًا وافيًا عن نشاط المركز منذ تأسيسه في ديسمبر عام ٢٠١٥م، موضحًا أن الهدف من إنشائه هو خدمة تاريخ حضرموت وتراثها، سواء من حيث الاهتمام بالوثائق، أو إصدار مجلة (حضرموت الثقافية)، أو إقامة المؤتمرات العلمية الدولية والمحلية، والندوات، والمحاضرات، وورش العمل، وإصدارات الكتب، فحضرموت غنية بالتنوع في مختلف المجالات العلمية، والاجتماعية، والأدبية،



والثقافية، والعسكرية، والتاريخية، والتراثية، وما يهمنا هو أن نكون قريبين من المجتمع.

فيما أعرب العميد التميمي عن سعادته بهذه الزيارة للمركز الذي يبرز أصالة حضرموت، ويفتح نوافذ ثقافية لها، ويعمل على توعية المجتمع بثقافته وتاريخه لا سيما فئة الشباب التي هي بحاجة إلى رعاية خاصة.

وقد أكد القاضي بنش أهمية تعزيز علاقات المركز وتوسيعها لما فيه زيادة نشاطه مستقبلًا.

من جانبه أوضح أ. د. خالد بلخشر نائب رئيس المركز مدير إدارة العلاقات والترجمة عن مشروع (الموسوعة الحضرمية) الذي يزمع المركز تنفيذه، فهدفنا في المركز علمي صرف، وقد سُررنا بزيارة سيادة المحافظ اللواء الركن فرج سالمين البحسني للمركز العام قبل الماضي.

حضر اللقاء عدد من مديري الإدارات بالمركز ورؤساء اللجان العاملة بـ(الموسوعة الحضرمية). وفي الختام طاف الضيف الكريم ومرافقوه بأروقة المركز وإداراته.





مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر يقيم حلقة نقاش ويحضر جلسة دان ويزور عددًا من مناطق مديرية دوعن





باعيسى — بانخر — الجعيدي — بن جبل

إعلام المركز:

نظّم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، بالتنسيق مع السلطة المحلية بمديرية دوعن ونادي الهجرين الرياضي الثقافي ثلاثة برامج ثقافية وتراثية وتعريفية في عدد من مناطق مديرية دوعن، وتأتي هذه البرامج ضمن الخطة السنوية لفعاليات وأنشطة وبرامج المركز لعام ٢٠١٩م.

حلقة نقاش:

عصر الأربعاء الأول من مايو، أقيمت حلقة نقاش علمية وتاريخية بعنوان (الهجرين في التاريخ.. إضاءات في المعالم والأعلام)، قدّم الحلقة د. عبدالقادر باعيسى أستاذ الأدب والنقد المشارك كلية الآداب بجامعة حضرموت مدير إدارة الإعلام والثقافة بالمركز، مرحبًا بالحضور جميعًا، ثم تليت آيات من القرآن الكريم بصوت الأخ عبدالرحمن بادحمان.

وبدأت فقرة كلمات أبرز الشخصيات، فألقى الأستاذ سالم أحمد بانخر مدير عام مديرية دوعن كلمة رحّب فيها بأعضاء المركز والأكاديميين من جامعة حضرموت وسيئون وجميع من حضر، شاكرًا القائمين على المركز على تنظيم هذه الفعالية واهتمامهم بهذه المدينة التاريخية، حيث تعدّ الهجرين البوابة الشمالية لدوعن، مستعرضًا جزءًا من تاريخ الهجرين والبعثات الاستكشافية، مستحضرًا بعض الشواهد التاريخية التي تدلّ على قِدم المدينة.

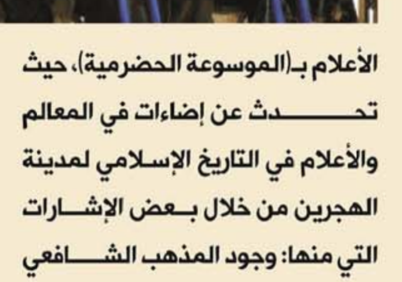
ثم ألقى أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير المركز كلمة رحّب عبرها بجميع الحضور، ثم استعرض أهداف المركز وتحدّث عن نشاطه الذي يشمل جميع مناطق حضرموت مرحبًا بالباحثين والأكاديميين والمختصين والمهتمين بالتاريخ الحضرمي، ثم عرّج على مشروع (الموسوعة الحضرمية) التي يعمل المركز جاهدًا لإنجازها.





ألقى بعد ذلك أ. سالمين بن جبل رئيس نادي الهجرين الرياضي الثقافي كلمة مرحبًا وشاكرًا فيها وفد المركز والحاضرين لإنجاح مثل هذه الفعالية القيمة، ثم تحدث موضحًا موضوع حلقة النقاش مقدّمًا شكره مرة أخرى للداعمين لإقامة هذه الفعالية والداعمين للنادي.

بعد ذلك افتتحت حلقة النقاش حيث استهلها د. حسين أبوبكر العيدروس أستاذ الآثار المساعد بجامعة سيئون، تحدث في ورقته البحثية عن الأهمية التاريخية لأودية حضرموت الغربية - دوعن، العين، عمد، رخية - وأبرز المعالم لهذه المنطقة.





تلاه د. محمد يسلم عبدالنور أستاذ التاريخ الإسلامي وحضارته المشارك بكلية الآداب جامعة حضرموت رئيس قسم التاريخ فيها، ورئيس قسم الأعلام بـ(الموسوعة الحضرمية)، حيث تحدث عن إضاءات في المعالم والأعلام في التاريخ الإسلامي لمدينة الهجرين من خلال بعض الإشارات التي منها: وجود المذهب الشافعي والحنفي، في المدينة في بعض مراحل تاريخها، ومجيء الإمام المهاجر إلى دوعن، وظهور عدد من علماء الهجرين.

واختتم الحلقة أ. عبدالرحيم محمد بن مغيث الباحث في التاريخ الحضرمي حيث ذكر أن تاريخ الهجرين حلقة مفقودة، وتطرق إلى إشكالية سبب تسمية الهجرين وموقعها، وكيف كانت في أيام التاريخ الإسلامي ومبعث النبي صلى الله عليه وسلم، وارتباط الهجرين بذكر أحمد بن عيسى المهاجر، ثم ذكر عددًا من علماء الهجرين، وإشكالية التوسع في فهم سيرهم.

وبعد انتهاء حلقة النقاش فُتح المجال للمداخلات من قبل بعض الحاضرين ومنهم: د. علي حسين العيدروس مدير قسم الإعلام بجامعة سيئون، وأ. علي أحمد بارجاء المحاضر بجامعة سيئون، والأخ صالح محمد المعلم، وأ. عبدالله قنيوي.

اختتمت الفعالية بفقرة التكريم حيث كرّم المركز مدير عام المديرية والمشاركين وعددًا من الأساتذة والشخصيات الاجتماعية والجهات الراعية والداعمة للفعالية.











زيارتان وسمر دان حضرمي:

وضمن فقرات الفعالية التراثية أقيم في المساء بمقر نادي الهجرين سمر دان حضرمي، حضره أعضاء وفد المركز وعدد من محبي وعشاق الدان الحضرمي الأصيل. وكان الوفد قبل سمر الدان قد زار مدرسة بن محفوظ الأهلية واطلع على ما فيها من مرافق وأدوات وأنشطة تخدم العملية التعليمية والارتقاء بالتعليم في المنطقة. كما زار الوفد دارًا تُنْسب للإمام أحمد بن عيسى المهاجر بناها حين مقدمه إلى حضرموت.

زيارات استطلاعية:

واختتم وفد مركز حضرموت نشاطه بزيارته لبعض مناطق مديرية دوعن، بمعية الشخصية الاجتماعية السيد عبدالله بن عمر العطاس، حيث بدأت بالذهاب إلى آثار (معبد الإله سين) الذي يبعد (٢ كم) عن مركز المدينة، اطلع الوفد على أجزاء من هذه الآثار حيث تبادل الحضور وفي مقدمتهم السيد العطاس والبروفسور الجعيدي، شيئًا من ذاكرة التاريخ الحضرمي القديم ووفادة الحملات الاستكشافية الأجنبية لهذه المنطقة..

والى جنوب غرب الهجرين جبل عليه بلدة (صيلع) وسكانها من آل بن محفوظ وآل باطرفي وغيرهم وقد أشار إليها امرؤ القيس في قوله:

أتاني وأصحابي على رأس صيلع
حديث أطار النوم عنّي فأنعما

اطلع الوفد على المناظر الرائعة من رأس صيلع المطلة على الوادي الكبير لدوعن الذي تلتقي فيه وديان دوعن.

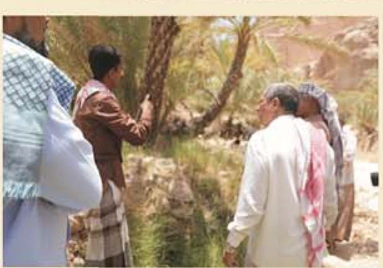
ثم توجه الوفد إلى بلدة (القِزه) حيث نبع شرحبيل وجدول الماء الجاري وديار آل البطاطي، وبعدها زيارة إلى قيدون موطن الشيخ سعيد بن عيسى العمودي.

وبذلك اختتم وفد مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر زيارته الحافلة والغنية بالأنشطة والفعاليات والتي هي ضمن خطته لعام ٢٠١٩م.













أكدت على الاهتمام بما تبقى من التراث البحري الحضرمي..

ندوة البحر في الموروث الثقافي والشعبي تختتم أعمالها

إعلام المركز/

نظّم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، مع مكتب الثقافة بساحل حضرموت اليوم الثلاثاء ١٦/٧/٢٠١٩م بقاعة نادي متطوعون، ندوة بعنوان (البحر في الموروث الثقافي والشعبي في حضرموت) تأتي ضمن برنامج احتفالات مهرجان البلدة ٢٠١٩م الذي يقام تحت رعاية اللواء الركن فرج سالمين البحسني محافظ حضرموت وقائد المنطقة العسكرية الثانية.

بدأت الندوة التي قدّمها وأدارها الدكتور عبدالقادر علي باعيسى أستاذ الأدب والنقد المشارك كلية الآداب بجامعة حضرموت مدير إدارة الإعلام والثقافة بالمركز، بتلاوة عطرة من آي الذكر الحكيم تلاها الأستاذ أنور سالم باكركر.

ثم ألقى الأستاذ خالد أحمد القحوم مدير مكتب الثقافة بساحل حضرموت كلمة أكد فيها على أهمية إقامة مثل هذه الفعاليات الثقافية في غرس المفهوم التراثي والثقافي في الوعي الحضرمي لارتباطه بتاريخ حضرموت وموروثها الثقافي والشعبي، مؤكدا على عمق التعاون بين مركز حضرموت ومكتب الثقافة بساحل حضرموت.

ولمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر كلمة ألقاها مديره الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي، شكر فيها المشاركين في إلقاء محاورها واستجابتهم وتفاعلهم مع الندوة لما لها من أهمية في موضوعها الذي يحتاج بالفعل إلى مزيد عناية، ثم عرّج بالحديث عن أنشطة وفعاليات مركز حضرموت القادمة وبالذات المؤتمر الدولي الرابع داعيا جميع المهتمين بتاريخ حضرموت وتوثيقه وترجمته ونشره إلى المجيء إلى المركز والإسهام بما لديهم فهو مركز الجميع دون تمييز.

وبعد فقرة الافتتاح، دلفت فقرة الأوراق المقدمة للندوة؛ حيث الورقة الأولى: (البحر في الشعر الشعبي) للأستاذ الدكتور عبدالله حسين البار استاذ الأدب والنقد بجامعة حضرموت..

تلتها الورقة الثانية: (البحر في الأغاني والأهازيج البحرية) للدكتور عبدالباسط الغرابي باحث في التراث الشعبي.

ثم الورقة الثالثة بعنوان: (البحر وأحواله في مدونات ربابنة حضرموت) للأستاذ محمد علوي باهارون مدير دار الحامي للدراسات والنشر..

واختتم فقرة الأوراق الأستاذ فائز محمد باعباد الباحث في الأدب الشعبي بورقته التي حملت عنوان:(البحر في الحكايات الشعبية).

وفي فقرة المداخلات، حظيت الندوة بمداخلتين ضافيتين الأولى ألقاها الأستاذ صالح سعيد باعامر الذي أبدى إعجابه الشديد بفكرة الندوة وأوراقها المفيدة التي استمع إليها مضيفا بعض ذكرياته عن البحر وقراءاته عن أدبه وما يتعلق به من موروث حضرمي كبير..

والمداخلة الثانية للأستاذ الباحث في أحوال بحر العرب عمر خميس بامتيرف، الذي ذكر بعض الانتقادات على بعض المفاهيم المتداولة عن نجم البلدة والاحتفالات به وعن برودة البحر وأسباب ذلك، مقدماً أفكاراً وتصورات قيمة للحفاظ على التراث البحري وعاداته وتقاليده والأسماك والأحياء البحرية بساحل حضرموت، داعياً الجهات المختصة والمهتمة بهذا التراث العظيم للمبادرة والإسراع في تبني مثل هذه المشاريع المهمة وتوثيقها قبل أن تندثر معالم تراثنا ومواقعنا السياحية البحرية..



وختام الندوة ثمن وأثنى فيها الدكتور عبدالقادر باعيسى على جهود المشاركين بورقاتهم، والمداخلين بمداخلاتهم موافقاً لأفكار وتصورات التطوير والحفاظ

سفير الهند بالسعودية يستضيف مجلس إدارة مركز حضرموت





إعلام المركز

يهتم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بالإرث الحضرمي وتتبعه تاريخيا وحضاريا، وصارت مساعيه الدؤوبة في تتبع آثار الحضارم في المهاجر المختلفة عبر العالم ملء السمع والبصر، وفي هذا الإطار تلقى مجلس إدارة المركز دعوة كريمة من السفير الهندي لدى المملكة العربية السعودية للاطلاع على نشاط المركز ومساعيه في تتبع تاريخ الحضارمة في الهند.

ومن الجدير بالذكر أن سعادة السفير من أصول حضرمية، فهو أوصاف بن عوض بن سعيد المصلي اليافعي، وقد هاجر جده من المكلا ليستقر في الهند.

وفي لقاء هو الأول من نوعه، استضاف معالي السفير مجلس إدارة المركز بمقر السفارة الهندية في الرياض في تمام الساعة الرابعة عصر يوم الثلاثاء الموافق ١٦/٧/٢٠١٩م، وقد ضم اللقاء السفير الهندي السيد أوصاف سعيد، ورئيس مجلس إدارة المركز الأستاذ محمد سالم بن علي جابر، ونائب رئيس مجلس الإدارة رئيس الهيئة الاستشارية الأستاذ عبدالرحمن صالح باسلم.

وقد تركز اللقاء حول جهود مركز حضرموت في تتبع الهجرات الحضرمية، وبخاصة الهنود الحضارمة، وعملية التأثير والتأثر الثقافي والحضاري بين الهند واليمن عمومًا وحضرموت بشكل خاص.

كما اطلع سعادة السفير على مشروع الموسوعة الحضرمية الذي يعمل المركز على القيام به، والذي يشمل دراسة الحضارم في جميع المهاجر التي هاجروا إليها في الهند وشرق آسيا وأفريقيا، ويعد ذلك المشروع الأول والأشمل الذي يحيط بجميع ما يخص الحضارم من تراث ثقافي وتاريخي، ويرصد تأثيرهم ونجاحهم البارز في البلدان التي هاجروا إليها.

وقد أبدى سعادة السفير إعجابه بالجهود التي يقوم بها المركز، كما أبدى استعداده لتيسير عمل المركز في أوساط الحضارمة بالهند، والسعي لإقامة مؤتمر علمي على غرار مؤتمر جاكرتا الذي أقامه المركز في ٢٠١٧ لدراسة التأثير والتأثر بين حضرموت والهند في عدد من المحاور الثقافية والحضارية والاجتماعية.

استمر الاجتماع لأكثر من ساعة ونصف الساعة، ليخرج بعدد من الترتيبات التي تصب في صلب استكمال خطه الموسوعة الحضرمية الشاملة، وتوثيق العلاقة الثقافية بين الهند وحضرموت، وتفعيلها في الأيام القادمة.

مدير المركز يشارك في أمسية رمضانية (ومضات من تاريخ حضرموت)



إعلام المركز/

شارك أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير عام مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر مساء السبت ١٨/٥/٢٠١٩م الموافق ١٣ رمضان ١٤٤٠هـ في الأمسية الرمضانية بعنوان (ومضات من تاريخ حضرموت) التي أقامتها شبكة قادة للتنمية في ساحة قصر السلطان بالمكلا، برعاية من مكتب وزارة الثقافة بساحل حضرموت بالتعاون مع الهيئة العامة للآثار والمتاحف بساحل حضرموت.

وقد تحدث البروفيسور الجعيدي في إضاءات عن تاريخ حضرموت القديم والوسيط والحديث، ثم تناول العادات الحضرمية المكلاوية في رمضان، كما تحدث مدير المركز عن أنشطة وإنجازات وفعاليات مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر ومشاريعه المستقبلية وفي مقدمتها (الموسوعة الحضرمية).

الأمسية أدارها كل من محمد البعسي ومريم المعاري وتحدث فيها أيضًا الأستاذ حسين عبدالقادر الجيلاني مدير صندوق تنمية المهارات سابقًا، والأستاذ غالب محمد بافطيم مدير متحف المكلا سابقًا، والشاب عازف العود علا أنور غلام صاحب شركة أعواد حضرموت لصناعة العود.

حضر الأمسية العميد سليمان بن غانم مستشار محافظ حضرموت قائد لواء شبام سابقًا، والأستاذ خالد أحمد القحوم مدير مكتب وزارة الثقافة بساحل حضرموت وجمع غفير من الشباب والمهتمين بالتاريخ والثقافة.

الإعلاميان لرضي والحامدي يزوران مركز حضرموت





إعلام المركز/

استقبل أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بمكتبه، مساء الأحد ١٩/ ٥/ ٢٠١٩م الإعلاميين ياسر علي لرضي، ومحمد سعيد الحامدي.

في مستهل الزيارة رحب مدير المركز بضيفيه معبراً عن سعادته بزيارتهما للمركز والاطلاع عن كثب على أنشطته ومشاريعه وإنجازاته لما للإعلام من مكانة وتأثير في الواقع بوصفه الوسيلة الناقلة المعلومة للناس.

كما تقدم أ. د. الجعيدي بالتهنئة لهما بمناسبة حصولهما على الماجستير في الإعلام، من جامعة عدن، وأن تكون رسالتهما إضافة رائعة للمكتبة الإعلامية الحضرمية، التي هي بحاجة ماسة لمثل هذه الجهود التوثيقية في هذا المجال.

من جانبهما عبّر لرضي والحامدي عن شكرهما للبروفيسور الجعيدي على حفاوة الاستقبال، وتمنيا للمركز والقائمين عليه دوام التوفيق والنجاح في مسيرة عملهم وتحقيق أهدافه التي تخدم حضرموت وتاريخها وتراثها..

وفي ختام اللقاء قدّم الإعلامي ياسر علي لرضي هدية لمكتبة مركز حضرموت وهي نسخة من رسالته للماجستير التي حملت عنوان (صحيفة الرائد الحضرمية ١٩٦٠- ١٩٦٤م دراسة تحليلية في الشكل والمضمون)، وقدّم الإعلامي محمد سعيد الحامدي هديته كذلك نسخة من رسالته للماجستير وكانت بعنوان (المقال الافتتاحي في صحيفة الطليعة الحضرمية ١٩٥٩-١٩٦٧م "دراسة تحليلية").

مدير مشروع (خط رجعة) تزور المركز



إعلام المركز/

استقبل أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بمكتبه، مساء الثلاثاء ٢١/ ٥/ ٢٠١٩م مديرة مشروع (خط رجعة) الأخت عائشة الجعيدي والأخ حمزة بامحفوظ الباحث في المشروع. حيث استمع أ. د. الجعيدي لنبذة عن المشروع وأبدى إعجابه بالجهود التي تبذل في سبيل نفع الشباب والارتقاء بهم نحو الأفضل ليكونوا لبنة في مسيرة بناء ونهضة المجتمع.

الجعيدي يستقبل وفد مركز الرناد ومجموعة (قل دان)



إعلام المركز/

استقبل أ.د. عبدالله الجعيدي مدير مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بمكتبه مساء الثلاثاء ٢٣/ ٧/ ٢٠١٩م الأستاذ علي سالم باهادي نائب رئيس مركز الرناد للتراث والآثار والعمارة بتريم وعدد من أعضائه بمعية مجموعة (قل دان) التابعة لقسم الموروث الشعبي بمركز الرناد.

في مستهل اللقاء رحب البروفيسور الجعيدي بالضيوف وشكرهم على الزيارة، وأطلعهم على مايقوم به مركز حضرموت من أنشطة وفعاليات تخدم تاريخ حضرموت وتوثيقه ونشره، وما سيقوم به في الفترة القريبة القادمة من أعمال وفي مقدمتها المؤتمر الدولي الرابع الذي يحمل عنوان:(التاريخ والمؤرخون الحضارمة في القرن الثالث عشر الهجري- التاسع عشر الميلادي) وغير ذلك من الأنشطة والفعاليات.

من جانبهم، أبدى أ. باهادي وبقية الفريق الزائر سعادتهم الغامرة لحسن الاستقبال وفرصة زيارة المركز واللقاء بمديره أ.د.عبدالله الجعيدي.

حضر اللقاء د. محمد يسلم عبدالنور رئيس قسم الأعلام بمشروع الموسوعة الحضرمية الذي طاف مع مدير المركز بالضيوف على إدارات المركز والتعرف على أعمالها ومهامها..

قبيلة قضاعة



قبيلة قضاعة أشهر القبائل اليمنية، وهي تحتل مناطق عديدة في اليمن. وكانت قضاعة الساحلية منقسمة على نفسها، وكانت في حروب طاحنة فيما بينها، وكان أبرز فروع قضاعة الساحلية قبيلة المهرة، ويليها في القوة والبأس قبيلة بني عليان بن مالك القضاعية، التي كانت تحكم الشحر في زمن غير معروف قبل الإسلام.



محمد عبدالقادر بامطرف

كان لبني عليان بن مالك ملك يسمى الهميسع بن النمر بن مرة بن عليان بن مالك القضاعي. وبسبب التناحر بين الفروع القضاعية طمعت كندة في اقتحام منطقة قضاعة الساحلية، وعلى احتلال منطقة الشحر بوصفهما مينائين تجاريين مهمين في ذلك العهد.

توفي الملك الهميسع بن النمر ملك الشحر وخلف من النسل سمعون بنت الهميسع بن النمر، وهي أرملة في الثلاثين من عمرها، ولها ولدان صغيران هما: أنعم بن شرحبيل في العاشرة من عمره، والنابغة بن شرحبيل في الثامنة من عمره، أبوهما شرحبيل بن طابخ بن النمر، وهو ابن أخ الهميسع، وكان يعمل ربانًا في السفن التجارية، وقد مات غريقًا عند خروجه من شرق أفريقيا إلى الشحر.

كما خلف الملك الهميسع أيضًا، غاشم بن الهميسع، وهو فتى في الحادية عشرة من عمره، والمخيلة بنت الهميسع، وهي فتاة في التاسعة عشرة من العمر، والزبينة بنت الهميسع، وهي فتاة في الثامنة عشرة من العمر، وإلى جانب هؤلاء الأولاد خلف الهميسع أرملة هي "ماء السماء" بنت الحارث من قضاعة وادي عمد، وكانت أم ولديه وبناته الثلاث.

الملكة القضاعية (سمعون) ملكة الشحر

كانت سمعون تتمتع بجمال رائع، ولذا يلقبها أهل الشحر، بـ(سمعون الكحيل أو الكحيلة)، وهو وصف أبقته لها أدوار التاريخ إلى يومنا هذا. وشعراء الشحر الشعبيون كانوا يشيدون باسمها في أشعارهم، ومن ذلك قول المغفور له الشاعر الشعبي الشحري، صلاح جابر النوبي حيث يقول في إحدى مقطوعاته الغنائية:

وليش بالتيه كله

ناع السفه ما أقدر

لا أنت بوران وحسنك

كما سمعون -ذلا حكاية سمر-

ويقول الشاعر الشعبي الشحري سالم محمد باحويرث، المتوفى سنة ١٣٢٥هـ من قصيدة رباعية له يصف فيها حالة الشحر الاقتصادية في عهده، وذلك بعد أن احتكر الهنود التجارة الخارجية والداخلية في المدينة قال:

آهوين ياشحر سمعون الكحيل

وسوقها من زمن يرقل رقيل

ولا بتاوى مائل به مثيل

الله يشهد وخلقه شاهدين

إلى قوله:

كانت كما أيام سمعون الكحيل

وهي بلاد الغني والغنتكيل

ما هي كما تاربة أرض البطيل

وإلا كما القطن وإلا كالعنين

تجارها رجال نازلهم نبد

كل يوم مركب ينزلها عدد

ما الموسم ذي السنه إلا كعد

شوفها عجيبة تلعب عرض السنين

ثم ينادي الملكة سمعون بقوله:

سمعون يا كفن الظل الظليل

أين الهميسع واينه شرحبيل

لي حلوا سعاد جيلاً بعد جيل

نعمة قضاعة رجال راشدين

سمعون شي الشحر رجعت كصداع

وقوتنا في زعائم باسباع

إن تمت إلا كده هذا الضياع

أهلش غدوا في السواحل شاردين

والقصيدة هذه تقع في أربعة وخمسين رباعية، ذكر الشاعر فيها من



كانوا تجارًا من أهل الشحر في عهده، والذي يهمنا من كلام الشاعر باحويرث إشارته إلى الملكة سمعون وأبيها الهميسع وزوجها شرحبيل وقبيلتها قضاعة، وكم هي مثيرة للشجن كلمته، فقد كان -رحمه الله- يرى أن أهالي الشحر بتليدهم وطريفهم ما هم إلا امتداد للأصول التي انحدرت منها ملكة الشحر القديمة سمعون.

وقد اختار بنو عليان بن مالك القضاعيون سمعون لتكون ملكة عليهم بعد وفاة أبيها، لصفات كانت تتحلى بها، وهي: قوة الشخصية، والذكاء المفرط، والشجاعة، وحسن الرأي، والتدبير، والعطف على المواطنين، ومحبة المواطنين لها، والإلمام التام بأحوال بلادها الداخلية وعلاقاتها الخارجية قديمًا وحديثًا. وفي هذا مصداق لكلام الشاعر الشحري المغفور له عوض سعيد العماري المتوفى سنة ١٣٢٨هـ، حيث قال:

ذكرت الحكم ذي يبتر ويقطع
قضاعة ذي جعلت للكل تلتول
زمن على الحق خلوا الذيب يرتع
سوا والسارحة والسيف مسلول
زمن كل شيء ثبت ما شي تضيع
زمن سمعون في قاتل ومقتول

وعن طريق تلقي الخلف عن السلف، كان أهل الشحر يعلمون عن تاريخ الشحر الإخباري ما يجهله الكثيرون الآن.

فقد كان النابغون منهم الذين عاشوا إلى ما يقرب من أربعين عامًا مضت يعلمون أخبارًا عن أحوال الشحر القديمة حتى ولو كانت أخبارًا امتزجت فيها الحقائق بالأساطير. وفي ليلة زفاف سمعون إلى ابن عمها شرحبيل بن طابخ أطلق أبوها اسمها على المسيال الذي يخترق مدينة الشحر في موضعين، كذكرى لزواجها الميمون، فأصبح يدعى مسيال سمعون بعد أن كان يعرف بوادي السرحة. والسرحة أو السرح هي شجرة دم الأخوين، وكانت هذه الأشجار توجد في هذا المسيال؛ ولأن عُود هذه الشجرة قوي جدًا لا تأكله الأرضة أو أية آفة من آفات الخشب، فكان أهل الشحر يسقفون بها بيوتهم إلى عهد قريب.. وقد بلغني من أحد المهتمين بشئون الغابات أن شجرة السرحة، شجرة برية لا تغرس ولكنها تنبت عشوائيًا في بعض المناطق الممطرة موسميًا؛ لأنها تحتاج إلى مطر غزير يسقيها، ولأن وجودها في هذا الوادي، وادي سمعون ليدل على أن الأمطار كانت تهطل بشكل موسمي بغزارة في هذا الجزء من جنوب بلاد العرب في العهود التي عاصرت الملكة سمعون.

عن طريق تلقي الخلف عن السلف، كان أهل الشحر يعلمون عن تاريخ الشحر الإخباري ما يجهله الكثيرون الآن، وقد كان النابغون منهم الذين عاشوا إلى ما يقرب أربعين عامًا مضت يعلمون أخبارًا عن أحوال الشحر القديمة حتى ولو كانت أخبارًا امتزجت فيها الحقائق بالأساطير.

والآن سوف نروي حادثة، كانت في قديم الزمان، وسالف العصر والأوان، قد حدثت على عهد الملكة سمعون ملكة الشحر، فمن الأخبار التي تلقيناها من أهالي الشحر السابقين أمثال: سالم بن أحمد عبيد، وعمر عبود حميد، وصالح بكار باشراحيل، وناصر جابر النوبي، والعلامة محمد بن عمر العماري، والمقدم أحمد بن علي بن ناصر بن بريك، والحاج سالم بن أحمد بن بريك وغيرهم من الثقات، ومن أخبار أوردتها الكتب التاريخية استطعنا أن نصوغ فذلكة من تاريخ الشحر القديم.

في أحد العهود الضاربة في القدم في التاريخ هاجرت فروع من قبيلة كندة اليمنية من مطارحها بحضرموت إلى منطقة البحرين، ومنطقة البحرين تعني قديمًا بالمنطقة الممتدة من رأس مصندم في عمان إلى القبلة في العراق.

وتشمل هذه المنطقة ما يعرف الآن بدولة الإمارات العربية المتحدة وقطر والأحساء والقطيف والكويت وجزءًا من العراق. والفروع الكندية التي هاجرت من حضرموت كانت السكاسك، والحروم، وبنو الأشرس، وبنو دومان، وبنو الأشعث، وبنو لعجم، وبنو عفير، وبنو المعشار، وبنو عكابة، وبنو مرتع، وبنو ثعلب. أما فروع كندة التي ظلت بحضرموت منهم بنو الليث بن حارث -أي الصيعر-، وبنو المحايل، والسكون، وبنو الريش، وبنو ذهل بن معاوية، والصدفيون، ونقيب، وبنو معاوية، وبنو وهب، وبنو قشاقش، وكانت منازلهم في حضرموت الصحراء الشمالية الغربية والسور، ووادي سر، ووادي هينن، ووادي جعيمة، والهجرين، ودمون الهجرين، وعندل، والقزة، والكسك، وهي المنطقة

الواقعة بوادي عدم وساه إلى الخون، والفرط، والمسحرة، وشبام، وكسر قشاقش.. وفي منطقة البحرين دخلت كندة في حروب مستمرة على مدى فترة من التاريخ مع قبائل عنزة، وتميم، والمناذرة، والغساسنة، وبني أسد، إلا أنها استطاعت رغم كل المعاناة التي صادفتها أن تثبت أقدامها في دومة الجندل، والمشجر، ودبي، ونجد اليمامة، ولما هاجرت قبيلة طي من اليمن ودحرت بني أسد من منطقتهم من نجد، وهي المنطقة المعروفة بجبال أجأ وسلمى، اضطرت كندة إلى

الأصلية في داخل حضرموت.

كانت منطقة الشحر منازل لقبيلة قضاعة وأشهر فروعها المهرة، وجرم، وبنو عليان، وبنو المسن، وبنو الحارث، وبنو ضبضب، وبنو حلوان، وبنو الخنث. أما في داخل حضرموت فكانت فروع قضاعة بنو حرام وهم الآن آل كثير، وآل تميم، والمناهيل، والكرب، وآل حبروت، والعفار، ناهيك بفروع من قضاعة واسعة متنافرة في جزيرة العرب، وفي نواحي الشام وبالأخص في هضبة الجولان، وفي الأردن.

لقد ترامت أنباء اعتزام العودة إلى

في يوم (الدوابر) دارت رحى الحرب بين تميم وكندة، وكان النصر فيها لتميم على كندة، التي كانت خسائرها عظيمة في الرجال والأموال، وعندها أشارت بعض القبائل اليمنية على كندة بالعودة إلى حضرموت.

محاولة النزوح إلى بادية السماوة في حوض نهر الفرات بالعراق، ولكنها منعت من قبل المناذرة والفرس فضاقت على كندة الأرض بما رحبت إلى أن كان ذاك اليوم المشهور من أيام العرب، وهو يوم (الدوابر)، الذي دارت فيه رحى الحرب بين تميم وكندة، وكان النصر فيها لتميم على كندة، وكانت خسائر كندة عظيمة في الرجال والأموال، عندها أشارت بعض القبائل اليمنية على كندة بالعودة إلى حضرموت، فقررت العودة، وكانت أعداد كندة الذين قرروا العودة في ذلك الحين ثلاثة وثلاثين ألفًا بما فيهم الأطفال والنساء والشيوخ، وكان فيهم سبعة آلاف من المقاتلين منهم ستمائة من الفرسان. وقبل أن تعود كندة إلى حضرموت قررت أن تنقسم على قسمين. قسم يحاول احتلال منطقة الشحر، وقسم يعود إلى منازله

حضرموت إلى قضاعة، وكان ذلك في حياة الملك الهميسع ملك الشحر، فأرسلوا إلى البحرين جواسيسهم ليتسقطوا أخبار كندة وتحركاتهم وليرفدوا بها قبائلهم أول بأول، ولقد أقض مضاجع قضاعة الشحر أن تعلم أن كندة يخططون للاستيلاء على منطقتهم وتشريدهم منها بعد إبادة من يستطيعون إبادته منهم، فأقامت دعاة من قضاعة ينادون بضم الصفوف وتناسي أحقاد الماضي ومآسيه، وكان أكبر داعية هو حليف قضاعة الأثيكل بن سنان رئيس قبيلة ثعين، وكان من أشهر الخطباء، وكان من مساعي هذا الرجل الحكيم ضمّ قضاعة صفوفها المهرة - والسماح وثعين وبنو عليان. وأقامت صلحًا فيما بينها وهدمت وراقت الدماء والغزوات القديمة وجددوا أحلافهم مع بادية المشقاص وهم بنو عجيل، وبنو عمرو

الحموم - وثعين. كما جددوا بينهم وبين المعورب - أي قبائل حمير التي يجاورونها من الغرب وحدهم من وادي حويرة إلى وادي ميفعة في أقصى الغرب.

وعقدت قضاعة لواء الرئاسة للملكة سمعون عليهم؛ لأن بني عليان يمثلون الفرع القضاعي الأكبر ثروةً وعتاد حربٍ، ولأهمية المنطقة التي يسكنونها من الناحية التجارية إذ إنها كانت مفتاح حضرموت الداخل. حصل الإيلاف بينهم، وكلمة الإيلاف تعني العهد المقدس الذي لا ينعقد إلا في حرم الصنم عوض تأكيدًا لأهمية ما تعاهدوا. وقد حصل اجتماع في قصر المنيف -ومكانه كما قيل لي في المكان الذي يقع فيه حصن بن عياش اليوم-، وهو الحصن الذي كانت تسكنه وتحكم منه الملكة سمعون.

وقد حضر الاجتماع الضم ضم الزويدي رئيس قبيلة المهرة، والأثيكل بن سنان رئيس قبيلة ثعين، والصبر بن طابخة رئيس قبيلة السماح، والفهد بن قطم رئيس بني عجيل، ومجدوع بن المهرمة رئيس قبيلة الحموم، وكان نجما الاجتماع الأثيكل الثعيني، وثوبان بن كلثوم رئيس كهنة قضاعة آل عليان، وفي هذا الاجتماع استعرضوا كل المعلومات التي أرسلها إليهم عيونهم المنبثون في معسكرات كندة بالبحرين.

من أهم تلك المعلومات أن كندة في تحركها إلى حضرموت سوف تنقسم على قسمين: القسم الأكبر منهم وفيه الأطفال والشيوخ والنساء والمواشي سوف تمر إلى شمال جبال مهرات منحدرة إلى أسفل جبل حبيشة، ثم قائمة سناء ثم إلى شعب هود، ثم يخترق الوادي إلى المسحرة، ومنها إلى الكسر، ثم إلى منطقة الصيعر، ثم إلى شبوة. أما فرسان كندة وعددهم





سـتمائة فارس فسوف يمرون شـمال جبال مهرات ثم ينحدرون في منطقة السماح أهالي وادي المسيلة فيعزلون ثعين، وينزلون بـطن وادي المسـيلة إلى مكان يقال له بزوم ليقتحموا حريج فيفصلون الجزء المهري ويشـلون حركة ثعين. ومن بـعد حـريج يمشـون إلى مناطق ساحلية حضرمية منبسطة وعامرة بـالماء العذب والمنتوجات الزراعية والسكنية وهذا ما يلائم حركة خيولهـم وتوفيـر المـاء العـذب لهـا، والماء والطعام لهم. وسيكون الهدف الثاني لكندة منطقة معبـر ممر قيادة الحـموم مخلفين مناطق بـنـي عجيل خلفهم، وكان غرضهم من تشـتيت الحموم هو معرفتهم بـما للحـموم من صلات تجارية قوية بالشحر واحتكارهم لطرق القوافل المؤدية من الشحـر إلى شبـام، وهذا ما كانت كندة تؤمل في الاسـتيلاء عليه والدفع بالحـموم إلى أعالي جبـالهم وأوديتهم البـعيدة وحـصرهم فيها، ثم إنهم بالاسـتيلاء على معبـر سـوف يتحـكمون في المناطق المحيطة التي تنبت اللبان أو في الأقـل التسـلط على أهم تجارة للبـان. فإذا حققـوا ما خططوا له فإن كندة بـعد ذلك سـوف يسـهل عليها الاسـتيلاء على الشحـر والتحـكم في مينائها العظيم وتجارتها الواسـعة، بـعد أن يدحـروا بـني عليان إلى جهة الغرب. ومن خططهم كان تحـطيم صنم قـضاعة عوض، والبـعض ينطقـونه عوض، ووضع صنم كندة والذبـيح في مكانه في أعلى وادي العيص إلى الشمال من جبل ضبضب، وكانت الملكة سـمعون هي التي تقـرأ على الحـاضرين المعلومات المفزعة، وكان الحـضور يسـتمعون صامتين، وكأن على رؤوسـهم الطير، وبـعد أن أنهت الملكة حـديثها، تكلم الكاهن ثوبـان بـوصفه رئيس المجلس

> **كان غرض كندة تشتيت الحموم هو معرفتهم بـما للحموم من صلات تجارية قوية بالشحر واحتكارهم لطرق القـوافل المؤدية من الشحـر إلى شبـام.**

الاستشاري للملكة، وأضاف قـائلًا: إنني أؤكد كل ما ذكرتـه مليكتنا العظيمـة، وأنبه الحـاضرين إلى أن حـركة كندة سـوف تبـدأ أول مطلع الدلو أي في أكتوبـر، وهو مطلع الشـتاء، ومحـتمل أنهم سـيصلون إلى رؤوس وادي المسـيلة في نجم الهقـعة، أي أواخر ديسمبر، أي بعد تسـعين يومًا من بـدء حـركتهم من منطقـة الخليج نحـو حضرموت نحونا..

إننـا اليوم فـي مطلـع النعائـم مطلع الخريف والبحر مغلق، ولكن العديد من رجالنا ورجالكم سوف يركبون البحر في سفننا الشراعية إلى الهند وإلى الخليج وإلى السواحل الأفريقـية الشرقـية في نجم سهيل، أي في الأسبوعين: الثاني والثالث من شهر أقسط. لذلك فإنني أرى أن ألغي أسـفارنا هذا العام لكي يتوفر لنا الرجال المقـاتلون، نحـن هنا نسـتطيع أن نزود جيشًا من حـملة الرماح والسـيوف والقسـي والسـهام المسـمومة، قـوامه ألفان من شبابـنا المقـاتلين؛ ذلك لأن معسـكرنا في المعينة، وقـوامه ألف وخمسـمائة مقـاتل سـيظلون حـيث هم حـتى لا تفاجئنا حـمير من المعورب من جهة الغرب. سيكون قائد جيشنا إذا وافقت الملكة سـمعون الزبرقـان ابـن عادية، وهو شـاب متمرس في الحـروب، وسيسـاعده ثلاثون من خيرة قـادتنا العسـكريين. وبـعد أن سـكت رئيس الكهنة، طلبـت الملكة سـمعون من الحاضرين الحديث فأشاروا جميعًا إلى الأثيكل بـن سـنان رئيس ثعين فقـال: إن كل ما ذكرته الملكة سـمعون هو كل ما قد بـلغنا من عيوننا المنبـثة في معسـكرات كندة، وكما تعلمون أننا جميعًا ليسـت لدينا قـوة من الفوارس، وفي حسـاب الحـروب عند العرب أن ستمائة فارس تعادلها قوة من المشاة قوامها في الأقل ثلاثة آلاف مقـاتل من الأبـطال المغاوير، وقـد سـرَّني جدًا أن أسمع من الكاهن ثوبان أن بـني عليان في اسـتطاعتهم تجهيز جيش قـوامه ألفا مقاتل.. أما القـائد الزبرقـان فأظن أن كل من في المنطقـة قـد علم عن بـطولته وعن خططه القـتالية الفاعلة. إن لديَّ اقتراحًا سأقدمه لكم للنظر فيه وهو أن علينا أن نرسـل من أولادنا من نثق بـهم ليقابـلوا كندة على الطريق، وليعملوا معهم كمرشـدين؛ لأنهم لا يعرفون مناطقنا، وعلى هؤلاء أن يخفوا هوياتهم، وأن يقـودوا كندة إلى كمائننا في المنطقـة الواقـعة بـين رؤوس وادي المسيلة وبـزوم. إن هذه المنطقة لا تصلح لحركة الفرسان نظرًا لوعورة أراضيها، وهناك مداحـر كثيرة بـها لا بـد أن نجعل كندة يسـلكونها لكي نتمكن نحـن برماحـنا وسـيوفنا وسهامنا المسـمومة من الفتك بأكبـر عدد من فرسـانهم. إن هذه المنطقـة هي أملنا الوحـيد للتصدي فيها لفوارس كندة لأن حـركة خيولهم ستكون بطيئة جدًا، وبالحركة البطيئة لا يسـتطيع الفرسـان اقتحـام مواقـعنا بالقـوة التي يريدونها. إنهم فوارس أبطال لا شك في ذلك، ولكنهم فوارس صحراء ونحن رجال جبال، وأعرف منهم بمناطقنا، وكما يقال فإن الأرض تقاتل مع أهلها. وبـما أنكم تجهلون بـعض

هذه المناطق فنحن سوف نتولى اختيار المرشدين من بين رجالنا؛ لأن المسيلة مشتركة بيننا وبين المهرة.

إن لهجة المهرة سوف لن تخفى على رجال كندة، ولكن لهجتنا الحضرمية سوف تخفى. وأيضًا فإن رجالنا سوف يخفون هويتهم عن كندة. لذلك فإن المرشدين سيكونون من رجال ثعين فقط. وإنني أحب أن أسمع الملكة سمعون وبقية الحاضرين في اقتراحي الذي قدمته. عندها أيدت الملكة والأثيكل وطلبت التعليق عليه من قبل رؤساء المهرة وبني عجيل والحموم والسماح. فتحدث رئيس قبيلة الحموم مجدوع بن الهرمة وأيد رأي الأثيكل الثعيني، ووافقه رؤساء المهرة والسماح وبني عجيل. بعدها سألت الملكة سمعون ما إذا كان الحضور يوافقونها على رأي الكاهن ثوبان بإلغاء أسفار السفن هذا الموسم، فرد الحاضرون بالموافقة. عند ذلك اقترحت الملكة سمعون ترك العمل بيد القائد الزبرقان والقادة العسكريين من القبائل الخمس، ليرتبوا حشد العدد الكافي من الجند الذين سوف يتصدون لمجابهة كندة في وادي المسيلة، وليقرروا أعداد المقاتلين الذين سوف ينبثون في طول المنطقة وعرضها - هناك من يفلت من كندة من الكمائن في وادي المسيلة. واختتمت الاجتماع على أمل اللقاء في صباح الغد. وهنا تعلن الملكة سمعون أن المطايا جاهزة لنقل الرؤساء إلى حرم الصنم عوض لإبرام العهد المقدس والتصالح والتضامن بين الفرقاء الذين يخصهم الأمر. ويخرج الحاضرون من القاعة تتقدمهم الملكة سمعون، ويتوجهون إلى الصنم في منطقة هيام، والتي تنطق الآن (يمعوض)، ومعنى كلمة هيام: المقر، وعوض اسم الصنم أي مقر الصنم أو حرم الصنم، ويتم في حرم الصنم الإيلاف في التحالف والتعاضد وهدم وردم كل المآسي بين كل الأطراف المعنية وتمشي الأمور على ما يرام. ويتقدم مقاتلو قضاعة وأحلافهم إلى مناطق القتال ويقبعون في مناطق استراتيجية.

> **كلمة (عجل بات) كلمة قديمة مثل (يا معوض)، وتعني عجل النذور والمنح، و(بات) معناها ساحة، أي (ساحة) أي تقديم النذور والمنح والتي نطقها الآن (عيبات).**

يوم النذور والمنح

وقبل أن نخوض في موضوع النذور والمنح ينبغي لنا أن نفهم بوضوح أن النذور هي الحيوانات التي يتقدم بها أصحابها نذرًا لتذبح طعامًا للزائرين في مقر الصنم عوض، سواءً كانت من الإبل أو البقر أو الغنم.

أما المنح منيحة فهي الحيوانات التي يمنحها أصحابها مؤقتًا للصنم ليشرب ألبانها الزائرون بمقر الصنم عوض. وبعد أيام الزيارة تعاد المنايح إلى أربابها. كذلك علينا أن نفهم الفرق بين كلمتي النعيش والتنويش.

فالنعيش هو أن ترفع المرأة الشابة رأسها مايلة به قليلًا إلى الخلف، ثم تنشر شعر رأسها في اتجاهات مختلفة حسب حركات وإيقاعات معروفة، وهذا معناه صحة الجسم وقوة الأعصاب ووفرة الشباب. وفي العادة لا تتقدم للنعيش إلا البنات السليمات الأبدان والواثقات من ملاحة وجوههن، وتناسق بقية أعضاء أجسامهن، وطول شعر رؤوسهن.

وأما كلمة التنويش فمعناها المناوشة، أي المباراة بين الفتيات الشابات فكل واحدة منهن تناوش الأخرى، أي تباريها على قوة الاحتمال، وطول الشعر، وصباحة الوجه، ورشاقة الحركات، ولمّ أكبر عدد من المعجبين الشباب.

والمرأة في كل العصور تجعل من نفسها مركز الجاذبية للرجل ومصدر بهجته وسروره مهما تعلمت وتثقفت ولو كانت حتى رئيسة الدولة. والتعليم على أية حال لا يتعارض في كون المرأة فتنة خلقها اللّه بين الأنام.

وبعد أيام يعقد اجتماع شعبي في (عجل بات)؛ كلمة (عجل بات) كلمة يمنية قديمة مثل يا معوض، وتعني عجل النذور والمنح، وبات معناها ساحة، أي ساحة تقديم النذور والمنح والتي نطقها الآن (عيبات).

يترأس سادن الصنم الكاهن المساعد الأكيل بن عوف، وعند وصول السادن إلى ساحة النذور وجد جموعًا من الرجال والنساء والأطفال في انتظار تقديم نذورهم. فدخل خيمته وافترش أرضها وقد رفعت سقفها، ثم تناول سجلاته الجلدية وأقلامه ومحبرته ونادى أن يتقدم الحاضرون فردًا فردًا. وكان أول متقدم غوث بن فلهوم القضاعي، وهو أحد رجال قصر الملكة سمعون. وقال غوث مخاطبًا الكاهن الأكيل لقد بعثتني الملكة سمعون أن تسجلوا لها نذرًا للصنم بالنصر لرجالنا المقاتلين ضد كندة المعتدين، وهو خمسون قعودًا وعشرون ثورًا طعامًا لقضاعة، وثلاثمائة منيحة من الغنم شرابًا لهم.





ثم طلب غوث بن فلهوم من الكاهن أن يسجل نذرًا من "ماء السماء" أم الملكة سمعون قدره عشرة ثيران وعشرون كيسًا من البر وخمسون جرابًا من التمر الزائل للصنم بأن يعود أبناؤها الغاشم ورواس من الحرب سالمين، وأن يكتب لجيش قضاعة وحلفائها النصر على كندة المعتدين. كما نذرت "ماء السماء" أن تخدم ابنتاها المخيلة والزبينة زائري المعبد طيلة أيام الزيارة.

كان غوث بن فلهوم يتحدث، والسادن يُقيِّد كل ما يقوله ثم أردف غوث قائلًا: إنني أرجو من السادن أكيل بن عوف أن يسجل نذرين: أحدهما من أخت الملكة المخيلة وعمرها (١٩ سنة)، والثاني من أخت الملكة الزبينة وعمرها (١٨ سنة)، ونذرهما أنهما سوف ترقصان رقصة التنويش في ساحة النذور عند الصنم إذا تحقق النصر لأبطال قضاعة وحلفائها ضد كندة المعتدين وعاد إخوانهما رواس وغاشم سالمين من الحرب. وقد سجل السادن هذين النذرين. ثم نادى السادن في الجمع تاركًا المجال لمن أراد الانتذار. فتقدمت امرأة وقالت إنني الرعد بنت قحطان، وقد نذرت للصنم عوض بثور طعامًا لضيوف الصنم إذا تحقق النصر لرجالنا على الملاعين كندة. ثم تقدمت فتاة شابة أن اسمي مزنة بنت الصّح نذرت للصنم أن أرقص عارية إلا ما يستر العورة والثديين في ساحة النذور إذا انتصرنا على أعدائنا كندة. ثم تقدم رجل مسن يتوكأ على عكازه وهو منحني الظهر ويقول اسمي النطح بن هبورك، لقد انتذرت بأربع منايح غنم لضيوف الصنم شرابًا إذا انتصرنا على الأعداء كندة.

فخاطبه السادن قائلًا: يا النطح، فأجاب الشايب المنحني الظهر بصوت عال: نعم.. فقال السادن: إن عليك نذرًا سابقًا لم تفِ به للصنم وهو وعل وثور أملًا في إصلاح زراعتك، وقد علمنا أن الموسم لديك كان وافرًا ولكنك لم تؤدِ ما عليك. فأجاب النطح: حقًا ما قلته أيها السادن، ولكني لم أستطع أن أقنص الوعل ولذا لم أتقدم بنذر ناقص، ثم قال وكما ذكرت يا أكيل زراعتي تحسنت فرأيت أن أفلح أرضًا جديدة، ووجدت أنني بحاجة إلى الثور لأحرث الأرض الجديدة، فهل تظن أن الصنم غاضب علي. فقال السادن: نعم الصنم غاضب عليك؛ لأنك قصرت في استضافة زائريه. فسأل الشايب والحل، فأجاب السادن الحل هو الوفاء، وإلا طبقنا عليك العقوبة بقانون النذور.. فتساءل الشايب متخوفًا عقوبة قانون النذور؟ فقال السادن: أجل عقوبة قانون النذور، وهي صارمة جدًا. فتساءل الشايب ماذا تعني بذلك؟ فأجاب السادن: أستنزل عليك اللعنة لتصاب بمكروه في حالك ومالك. فقال الشايب أبيت اللعن أيها السادن لا قِبَلَ لي بمثل هذه العقوبة، أعدك أنني سأحضر الثور غدًا وإلى جانبه ثور آخر في محل الوعل. فضحك السادن وقال لا حاجة بك أيها النطح أن تفعل ذلك لأننا قد عرضنا قضيتك على الملكة سمعون بوصفها الرئيسة الأعلى لسدانة الصنم، فقامت هي بتقديم الوعل والثور نيابة عنك؛ لأنها كانت قد تقصت حالتك ووجدتك صادقًا فيما قُلْتَهُ فأصبحْتَ في حلٍّ من النذر السابق. فصاح الشائب فرحًا.. يا آلهة السماء أغمري بنعمتك مليكتنا الصالحة سمعون، وذرفت عيناه الدموع، فشرق بدمعه ولم يقو على مواصلة الكلام ومسح الدموع المتحدرة على خدَّيْهِ براحة كفه الأيمن وانصرف يدق الأرض بعكازه حتى توارى عن الأنظار وهو يقول سأحضر نذري الجديد بكرة الغد بدون تأخير، ليبارك الصنم عوض مليكتنا الرحيمة سمعون. وتقدمت امرأة أخرى بناقتين منيحتين للصنم إذا عاد زوجها سالمًا من المعركة، وهو أحد المقاتلين في جيش سمعون.. وهكذا توالى مقدمو النذور، وتقدمت امرأة عليها سيما اليَسَار واسمها زهرة الربيع، وقالت للسادن: إنها نذرت للصنم بعشر نياق إذا انتصرت قضاعة على الأعداء كندة، ثم قالت نذرت للصنم بكسوة إذا عاد أولادي الأربعة من المعركة سالمين، وهم مقاتلون في جيش الملكة سمعون، وتقدمت امرأة اسمها شمعة بنت رقمان الجرمية القضاعية بناقتين منيحتين للصنم إذا انتصرت قضاعة على الأعداء كندة. وهكذا توالى مقدمو النذور لصنمهم عوض حتى آخر النهار.

ومرت الأيام وكانت أنباء المعارك بين قضاعة وكندة تأتي إلى الشحر مشوهة

> **من الجدير بالذكر أن تسعة وعشرين ألفًا من قضاعة كانوا هم الذين فتحوا مصر، كما أنهم انفردوا بفتح الإسكندرية بعد أن طردوا الرومان منها، فكان عمرو بن العاص يقول معجبًا "يا لقضاعة إنها تَقْتُلُ ولا تُقْتَلُ".**

أحيانًا ومبتورة أحيانًا أخرى حتى كان أحد الأيام من نجم الذراع أي في المنتصف الثاني من شهر يناير حينما دق طبل الملكة سمعون بالشحر، فهرع الناس إليه وتجمعوا حوله، وكان لا يدق طبل الملكة إلا لنشر أخبار وطنية سارة. فأخبرهم الطبَّال أن أهالي المدينة مطلوبون بالحضور عصر اليوم إلى ساحة القصر. وفي عصر اليوم أعلنت الملكة سمعون على الحشد الكبير الذي تجمع حول قصرها المنيف نبأ النصر المؤزر الذي أحرزته قضاعة وحلفاؤها ضد كندة بأقل الخسائر في صفوف قضاعة وحلفائها، وبخسائر فادحة في جانب الأعداء كندة.. وفي صباح اليوم الثاني وهو ليلة طلوع البدر ليلة النصف من الشهر القمري، خرج معظم سكان مدينة الشحر إلى يمعوض تتقدمهم الملكة سمعون ورئيس وأعضاء مجلسها الاستشاري، فنحروا ذبائح النذور، فأكل الناس وشربوا هنيئًا مريئًا مستبشرين بالنصر، وفي العصر افتتحت الملكة سمعون مهرجان ألعاب الرقص الشعبي في عيبات للرجال وهي الزوامل والشروحات وغيرها. وعند بزوغ القمر خرجت البنات الأبكار في صفوف على ساحة الرقص ورحن يرقصن رقصات وثنية على الهبيش بعضهن نصف عاريات، والبعض منهن كاسيات وكن ينعشن وينوشن والفرح والسرور قد عم الجميع.

واستمرت الأفراح ثلاثة أيام بلياليها.. وفي صباح اليوم الرابع ذهبت عامة الناس في طواف حول حرم الصنم عوض، وكان من بينهم من يبكي رجاله الذين استشهدوا في المعركة، ومن بين الذين استشهدوا في المعركة الغاشم ورواس أخوا الملكة سمعون، وبينهم من كان مبتهجًا بعودة رجاله سالمين إليه، ومنهم من كانوا يرفعون أكفهم بالدعاء لآمال كانت تحاك في صدورهم ولم تحقق بعد، ومنهم وهم الأكثرية من الشباب كان قد استخفتهم فرحة النصر فكانوا سعداء بكل ما كان يدور حولهم من أنس وسرور. وفي عصر اليوم الخامس اجتمع الناس في ساحة قصر المنيف وتحدثت الملكة سمعون إلى الجماهير شارحة الحوادث التي مرت بالبلاد وكيف أن النصر كان حليفهم. وشكرت كل الحاضرين والغائبين وأشارت إلى التضامن القائم بين بني عليان وحلفائهم، وبما قدمه الشهداء من تضحيات في سبيل نصرة الوطن، وكذلك أخبرتهم باستشهاد أخويها الغاشم ورواس، ثم طلبت من الجميع أن ينصرفوا إلى أعمالهم العادية في اليوم التالي.

وظلت قضاعة وظلت الشحر في يدي آل عليان لحمًا ودمًا إلى أن استولى عليها المهرة.

ذلك من أمر قضاعة في الجاهلية.. ويحتم علينا الواجب التاريخي أن نذكر طرفًا مما كان لقضاعة في صدر الإسلام.

قضاعة في صدر الإسلام

لقد اعتنقت قضاعة الإسلام في العام العاشر من الهجرة، فكانت سندًا كبيرًا للإسلام، وكان منهم الصحابة والتابعون والقادة والمجاهدون في سبيل الله. ثم كانوا في طليعة الجيش الإسلامي الذي فتح مصر. ومن الجدير بالذكر أن تسعة وعشرين ألفًا من قضاعة كانوا هم الذين فتحوا مصر إلى جانب إخوتهم اليمنيين الآخرين، كما أنهم انفردوا بفتح الإسكندرية بعد أن طردوا الرومان منها، فكان عمرو بن العاص يقول معجبًا -وهو يشاهد شبان قضاعة تقتحم سور الإسكندرية على الروم-: يا لقضاعة إنها تَقْتُلُ ولا تُقْتَلُ.. ثم برز من قضاعة رجال أشاوس كانوا عماد جيوش الفتوح الإسلامية في شمال أفريقيا والأندلس.

وفي نظري أن أعظم شخصية قضاعية في القرن الأول الإسلامي كان سليمان سعد الخشمي القضاعي، الذي عرّب دواوين الدولة الإسلامية، أي أنه هو الذي جعل اللغة العربية اللغة الرسمية في الدواوين في العراق والشام ومصر، بعد أن كانت الفارسية لغة الدواوين الإسلامية في العراق. والسريانية لغة الدواوين الإسلامية في الشام. والقبطية لغة الدواوين الإسلامية في مصر.

إن هذه الخطوة الكبرى التي حققها سليمان سعد الخشمي القضاعي على عهد الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان بجعل اللغة العربية لغة الدواوين في مؤسسات الدولة الإسلامية كلِّها في العراق والشام ومصر، هذه الخطوة العظيمة كانت العامل الثاني بعد القرآن الكريم في نشر اللغة العربية في ربوع العالم الإسلامي آنذاك. وقد كافأ الخليفة عبدالملك بن مروان سليمان بن سعد الخشمي القضاعي بأن أعطاه خراج فلسطين لمدة سنة جزاء إنجازه تعريب الدواوين الإسلامية في مدة لا تتجاوز ثلاث سنين.

ذلك جزء بسيط جدًا من تاريخ الشحر القديم. إنها حقائق تاريخية ممزوجة بالأسطورة التي لا بد وأنها كانت حقيقة تاريخية في يوم من الأيام، ثم أصبحت مع تقادم الزمن وكأنها أحدوثة مفتعلة ليس لها ما يسندها من دليل إلا أن الابن ينقلها عن الأب، والأب ينقلها عن الجد إلى أن وصلت إلينا أخبارهم أو الصورة التي رويناها لكم هنا...

---

* محاضرة للكاتب عن ملكة الشحر القضاعية (سمعون).

الدور التنويري لـ(جمعية الأخوة والمعاونة)

22
العدد (12)
إبريل
يونيو
2019م



تعد (جمعية الأخوة والمعاونة) من الجمعيات الإصلاحية في حضرموت بعامة وتريم بخاصة، وقد أنشئت نتيجة ذبول همم رجال (جمعية الحق)(١)، حيث أقدم لفيف من الشباب -وكان منهم طلاب جمعية الحق، ومن هؤلاء: عمر -محضار- بن علوي الكاف، ومحمد بن أحمد الشاطري، ومحمد بن سالم السري، وعلي بن شيخ بلفقيه، ومحمد بن علي بلفقيه، وعبدالله بن حسن الشاطري- على تأسيسها سنة ١٣٤٨هـ. وظل عملها سريًا حتى سنة ١٣٥٠هـ عندما أعلنوا اسمها ونشروا دستورها ولوائحها الداخلية وفتح مركزها، وقد اعتمدت العمل الجماعي المنظم من الشباب المثقف بدلًا من الأعيان، وركزت في مرحلتها الأولى على النشاط التربوي والثقافي، ونشر الوعي في أوساط الشباب، ولم تقفز إلى العمل السياسي رغم أن التغير الشامل للأوضاع السائدة بحضرموت كان من أهدافها الأولى(٢).



د. محمد يسلم عبدالنور *

لم يمض على تأسيس الجمعية بضعة أشهر حتى انخرط فيها عدد كبير من الشباب المثقف من البلاد أو خارجها، ومن أشهر هؤلاء:

علوي بن زين بلفقيه، محمد بن عبدالقادر الحداد، إبراهيم بن عبدالقادر بلفقيه، عمر بن سهل بن عبدالله بن سهل، شيخ بن عبدالرحمن الكاف، إبراهيم بن عمر بن يحيى، مشهور الجنيد، أحمد حامد بن يحيى، زين بن شيخ بلفقيه، محمد بن سالم بن حفيظ، أحمد بن علي الكاف، أحمد بن عبدالله بلفقيه، عبدالله بن محمد بن شهاب، هود بن أحمد بن سميط، محمد بن علي بن زين الهادي، أحمد بن عبدالقادر الجنيد، عيدروس بن أحمد فدعق، سالم بن علوي خرد، محمد بن أحمد بن يحيى، أحمد بن علي الجنيد، عبدالله بن علي الشيخ أبي بكر، محمد بن حسين الكاف، علي بن عبدالله بن سميط، أبوبكر بن حسين العطاس، أحمد بن زين بلفقيه، عبدالقادر بن شيخ بن يحيى، علي بن عمر بن شيخ الكاف، علوي بن حسن العيدروس، سالم بن عبدالله العطاس، عبدالله بن حسين العطاس، موسى الكاظم بن يحيى عبدالرحمن بن طاهر، أحمد بن محمد بن شهاب، حسين بن أبي بكر بن يحيى، سالم البار الحبشي، برك بن عوض بلسعد، محمد بن هاشم بن طاهر، علي بن عقيل بن يحيى، حسين بن عبدالقادر بن يحيى، حسين بن عبدالقادر الكاف، حسين بن محمد السقاف، حسين بن صالح الكثيري(٣).

قامت الجمعية بالعديد من الإصلاحات في جميع جوانب الحياة بما فيها التعليمية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية، ومنها:

١- تأسيس مجلس للفتيا في ٢٥ شعبان ١٣٦١هـ، هدفه إعداد رجال يقومون بالإفتاء وتولي القضاء الشرعي.

٢- أنشأت لجنة تعمير السدود، وأوكلت رئاستها إلى علي بن شيخ بلفقيه، تولت دعم المزارعين، وشجعت الصناعات الأهلية، وأسست مشروعًا زراعيًا كبيرًا برأس مال كبير.

٣- أقامت الاحتفالات في المناسبات، من مثل قدوم علم بارز إلى المدينة، أو وفد رسمي، من مثل قدوم بعثة الجامعة المصرية برئاسة الدكتور سليمان الحزين عام ١٣٥٥هـ، وتأبين العلماء، من مثل أبي بكر بن أحمد الخطيب (ت ١٣٥٦هـ)، أحمد بن عمر الشاطري (ت ١٣٦٠هـ)، عبدالله بن عمر الشاطري (ت ١٣٦١هـ).

٤- حرصت الجمعية أن تبعث مندوبين عنها لحضور المهرجانات والزيارات العامة في حضرموت، مثل زيارة المشهد وقيدون للالتقاء بزعماء القبائل وأعيان البلاد، وزيارة المدارس والأندية والجمعيات الثقافية في وادي حضرموت وساحله، فكان من المندوبين: محمد بن أحمد الشاطري، علي بن شيخ بلفقيه، إبراهيم بن عبدالقادر بلفقيه.

٥- إرسال وفد إلى سنغافورة واندونيسيا وماليزيا سنة ١٣٥٦هـ، من ضمنهم محمد بن أحمد الشاطري، وعلي بن شيخ بلفقيه للإصلاح بين الإرشاديين والعلويين ونبذ الخلاف.

٦- إنشاء مكتب للرضاعة، مهمته توثيق ذلك لانتشاره، وكان عدد موظفي هذا المكتب ثلاثة موظفين، يقومون بضبط جميع المرتبطين بذلك من الرضيع والمرضعة وإحصائهم وتسجيلهم.

٧- إرسال وفد برئاسة محمد بن أحمد الشاطري إلى مصر سنة ١٩٥٣م لمقابلة الرئيس جمال عبدالناصر(٤)، الذي أبدى استعداده بتزويدهم بالمدرسين المصريين والكتب المدرسية، غير أن الحكومة البريطانية رفضت منحهم تأشيرة الدخول إلى الوطن، وقد قابل الوفد في العام نفسه الملك عبدالعزيز بن سعود(٥) وممثلين من الأغنياء الحضارم في السعودية، وحصلوا على تبرعات مالية صرفت في بناء المدرسة.



الأستاذ/ محمد بن أحمد الشاطري

رئيس جمعية الأخوة والمعاونة

٨- شاركت الجمعية في مؤتمر البدع سنة ١٩٦٧م إبان الصراع بين الجبهة القومية وجبهة التحرير بمشاركة الهيئات والأندية المستقلة بوادي حضرموت، ودعوا إلى مصالحة وطنية، ثم تكوين حكومة وحدة وطنية، تضم كل الأطراف في الجنوب، تحت إشراف الأمم المتحدة والجامعة العربية لمدة ثلاث سنوات، وبعدها يتم انتخاب حكومة تجري استفتاءً شعبيًا إما بالانضمام إلى الجمهورية العربية اليمنية، في تكوين يمن ديمقراطي موحد وإمًا ببقاء الجنوب دولة مستقلة(٦).

أما قمة نشاط هذه الجمعية فقد تمثل في الجانب التعليمي والعلمي، وتجلى ذلك في الآتي:

١- إنشاء (مدرسة الأخوة والمعاونة) سنة ١٣٥٢هـ، لتعليم علوم القرآن، واللغة العربية، والتربية الإسلامية، والاجتماعيات، والحساب، أي إنها جمعت بين التعاليم الدينية وما تبعها من أخلاق وآداب وبين التعاليم العصرية من لغوية وغيرها، ليكفل الطالب أن يحصل على ما يفيده دينيًا ودنيويًا، ويزينه في المجالس والمحافل(٧)، وكان التعليم فيها مجانًا، ومن متولي إدارتها علي بن شيخ بلفقيه الذي عاد من سنغافورة عام ١٩٤٠م، وتولى إدارتها لمدة خمس سنوات(٨)، وقد تولى التدريس في تلك المدرسة مجموعة كبيرة من الأساتذة، تتحفنا المصادر بذكر بعضٍ منهم، ومنهم: محمد بن سالم بن حفيظ، سعيد بن سالمين الحبشي، توفيق بن فرج أمان(٩)، محمد بن عبدالله بن حسين العيدروس(١٠)، حامد بن محمد بن سالم السري(١١)، عبدالرحمن بن علي بلفقيه، سالم بن عبدالرحمن الدويلة بافضل، أحمد بن علي الكاف (ت ١٣٩٢هـ)، إبراهيم بن عبدالقادر بلفقيه، أحمد بن علي الجنيد، حبشي بن عبدالقادر الجنيد، محمد بن علي بلفقيه، عبدالله بن علي بن الشيخ أبي بكر، علوي بن زين بلفقيه، مبارك بن عمير باحريش، محمد عيديد بن سالم السري، محمد بن أحمد الشاطري، علي بن عبدالرحمن الخطيب(١٢)، حسن بن سقاف بن عبدالرحمن الكاف (ت ١٤٢٨هـ).

ومن الجدير ذكره أنه في يوم الخميس -نهاية الأسبوع- تعقد جلسة أدبية في المدرسة، تجري فيها المسابقات التعليمية، وتتخللها التوجيهات والنصائح، وإلقاء الكلمات والخطب بصورة ارتجالية، وذلك لتدريب الطلاب على الخطابة(١٣).

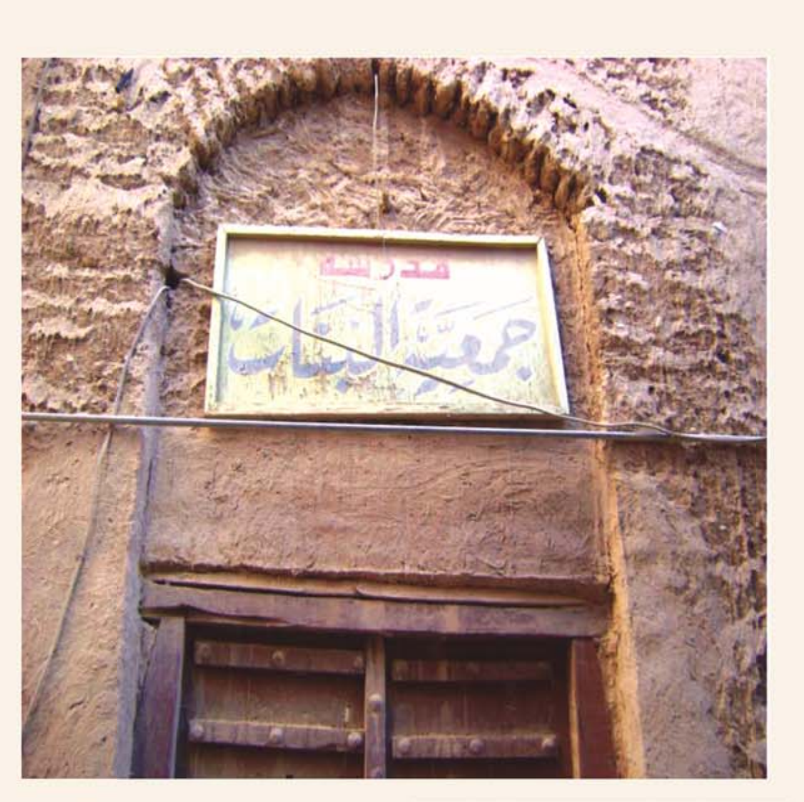
ظلت المدرسة سائرة ومستمرة في تنفيذ دروسها حتى سنة ١٣٧٤هـ



ولم تثنها المجاعة ولا ويلات الحرب العالمية الثانية(١٤)، غير أنها ضُمَّتْ إلى التعليم الحكومي سنة ١٩٦٤م، وتغير اسمها سنة ١٩٦٧م إلى مدرسة الأخوة الحكومية(١٥).

٢- تأسيس مدرسة البنات في رمضان سنة ١٣٥٦هـ/ نوفمبر ١٩٣٧م، بعد أن تكفل السيد الثري عمر -محضار- بن علوي الكاف بتمويلها، وانتدب لأستاذيتها إبراهيم بن عبدالقادر بلفقيه(١٦)، وقد دفع مدير مدرسة الأخوة علي بن شيخ بلفقيه بنته وقريباته الى المدرسة(١٧)، وكان اليوم الأول للدراسة هو يوم السبت ١٦ شوال سنة ١٣٥٦هـ/ ١٨ ديسمبر ١٩٣٧م بثماني تلميذات(١٨)، ومضت سنة كاملة ولم يتجاوز عدد تلميذاتها أربع عشرة تلميذة، ولم يتجاوز عدد التلميذات المائة تلميذة إلا بعد اثني عشرة سنة من افتتاحها، وذلك سنة ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م، وحين تضاعف عدد التلميذات صارت المدرسة تعمل في فترتين: صباحية ومسائية، وأغلقت المدرسة سنة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م لأسباب لعلها مالية(١٩)، وفي بداية السبعينيات أغلقت بأمر حكومي لكن ما لبثت أن فتحت بمسمى آخر هو المدرسة الابتدائية للبنات أو مدرسة البنات الخيرية يمولها السيد الثري أبوبكر بن حسين الكاف، وتدعمها معارف الدولة الكثيرية.

أما مبنى المدرسة الأول فهو مبنى صغير متواضع عبارة عن صف دراسي واحد في الجزء العلوي من بيت عمر -محضار- الكاف، ما تزال أطلاله قائمة، يقع في حوش الكاف وتحديداً في الجهة الغربية منه، ثم انتقلت إلى بيت علوي بن عمر الحداد المقابل له من الجهة الجنوبية، بعد ذلك انتقل موقع المدرسة إلى البيت المسمى (خميران) للسيد عبدالرحمن بن شيخ الكاف (ت ١٣٦٧هـ)، وأخيرًا استقرت في موقعها الشهير القائم إلى اليوم غرب مسجد باعلوي والمعروف بـ(دار مدرسة جمعية البنات)(٢٠).





الأستاذ/ علي بن شيخ بلفقيه
مدير مدرسة جمعية الأخوة والمعاونة للبنات

تولى إدارة المدرسة: إبراهيم بن عبدالقادر بلفقيه، وعلي بن عبدالله بن سميط (سكرتير الدولة الكثيرية)، وعبدالله بن علي بن سميط (إمام مسجد المحضار)، وآخرهم معلمي وشيخي عمر بن عبدالرحمن بن عبدالله بن شهاب، وممن درّس بها:

إبراهيم بن عبدالقادر بلفقيه، أحمد بن علي بن أحمد الكاف، عبدالقوي بن عبدالرحمن بن سالم بافضل، علي بن عبدالله بن زين بن سميط، محمد عيديد بن سالم السري، محمد بن أحمد بلفقيه، أحمد بن علي بن عبدالرحمن الجنيد، أحمد بن عبدالله بن هارون، مبارك بن عمير باحريش، علي بن عبدالرحمن البكري الخطيب، سالم بن محمد بن عبدالقادر باكثير، محمد بن عابدين بن جنيد الجنيد، حسن بن زين بلفقيه، حسين بن محمد رحيم بافضل، حسن بن أحمد العيدروس، حسين بن أحمد العيدروس الصليبية، وعامل الخدمات بها سالم محبوب الهندي(٢١).

وكان لخريجات هذه المدرسة دور في المجتمع الحضرمي وتبوأن مراكز تربوية وتعليمية(٢٢).

٣- تأسيس المدرسة الوسطى التي افتتحت سنة ١٣٨٥هـ/ ١٩٥٢م، وهي أول مدرسة وسطى في وادي حضرموت، وتتكون من أربعة صفوف، وكانت تابعة لمدرسة الأخوة والمعاونة، ثم فصلت عنها ليكون مقرها بيت عبدالرحمن بن عبدالله بلفقيه في حارة الخليف، ثم خصص لها مبنى خاص في منطقة الحاوي

وهي ما يسمى اليوم بـ(مدرسة ابن خلدون)، وقد ترأس إدارة تلك المدرسة أحمد بن زين بلفقيه (ت ١٤١٤هـ) ومن مدرسيها: يس السوداني، عبدالله بن عمر الكاف، حسين بن عيدروس عيديد وغيرهم[٢٣]، وقام بالتدريس فيها الوافدون من الجمعية للدراسة في العراق بعد تخرجهم من جامعة بغداد وعودتهم إلى تريم كعبدالرحمن بن طاهر، وموسى الكاظم بن يحيى، وأحمد بن زين بلفقيه، وتوفيق أمان، وأحمد بن هارون بن شهاب، بمنهج عراقي لتدريس العلوم الطبيعية والرياضيات والاجتماعيات واللغة العربية والإنجليزية والتربية الإسلامية، وقد تخرجت في هذه المدرسة دفعة يتيمة واحدة بالشهادة المتوسطة ثم توقفت لأسباب اقتصادية[٢٤].

٤- تأسيس معهد المعلمين في ٢٤ محرم ١٣٦٠هـ هدفه تدريب المدرسين وتأهيلهم، وقد افتتح بعشرين طالبًا، تولى تدريسهم ثلاثة من أساتذة الجمعية[٢٥].

٥- حصول الجمعية على منح دراسية من بعض الدول العربية كانت على النحو الآتي:

١- منحة دراسية من قبل حكومة العراق، فتم إرسال أربعة من الطلاب وابتعاثهم سنة ١٩٣٧م، وهم: موسى الكاظم بن يحيى، عبدالرحمن بن طاهر، حسن باجابر، ومصطفى الزاهر الذي تخصص في مجال الحقوق والقانون.

٢- منحة دراسية من قبل حكومة سوريا، فتم ابتعاث خمسة من الطلاب سنة ١٩٤٧م وهم: علي بن عقيل بن يحيى، محمد بن عمر الكاف، عقيل بن محمد بن يحيى، عبدالرحمن بن حسين بن يحيى، كرامة بن مبارك بامؤمن.


السيد الثري محضار بن علوي الكاف
ممول مدرسة جمعية الأخوة والمعاونة للبنات


الأستاذ/ عمر بن عبدالرحمن بن شهاب
آخر مدير للمدرسة


الموقع الأول لمدرسة جمعية الأخوة والمعاونة للبنات في مدينة تريم بجوار دار السيد محضار الكاف بالسحيل
ويظهر موقع الصف الأول الذي افتتح بثمان تلميذات.





٣- منحة دراسية من قبل حكومة الكويت، لم تفصح المصادر المتاحة عن معلومات عنها.

وقد كلفت هذه المنحة الدراسية والابتعاث الخارجي الجمعية المبالغ الضخمة(٢٦).

٦- قيام الجمعية بنشاط واسع ومكثف في مجال الدعوة إلى الله في المدينة وفي البوادي والضواحي والقرى المجاورة لها، وكانت لها خمسة من الدعاة حملوا على عاتقهم ذلك النشاط، الذي امتد ليشمل أبعد تلك البوادي والصحاري؛ بل وصلوا بنشاطهم إلى أعالي هضاب حضرموت، حيث كانت رحلاتهم تلك تستغرق الأيام والشهور، ولاقوا ما لاقوه في سبيل نجاح ذلك من بُعدٍ ومشقة الطريق ووعورتها وقلة الزاد وتقلبات المناخ، ولم تكتف الجمعية بهذا النشاط فحسب بل تعدَّته إلى بناء مساجد في تلك البوادي(٢٧).

وأختم الحديث عن هذه الجمعية بإشادة عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف لها بقوله: «إن لها جدًا ونشاطًا، وحصل منها بنشر الدعوة في البوادي خير كثير، وقمة آثارها النادي العلمي بسيئون؛ فإنه آخذ من النشاط في الخير والتعليم بالنصيب الأوفى، قرن الله المساعي بالخير والتوفيق»(٢٨)، والحديث في هذا يطول...

---

* أستاذ التاريخ الاسلامي وحضارته المشارك - جامعة حضرموت.

الهوامش:

١) جمعية الحق: من أشهر الجمعيات الحضرمية وأكبرها. وكان لها شأن كبير، وهي بمثابة حزب سياسي واجتماعي وعلمي له أثر على الحياة، ويعد حسن بن عبدالله بن عبدالرحمن الكاف (ت ١٣٤٦هـ)، وعبدالرحمن بن شيخ بن عبدالرحمن الكاف (ت ١٣٦٧هـ) مؤسسي هذه الجمعية، وقد تأسست في ٢١ ذو القعدة الحرام سنة ١٣٣٣هـ.

٢) الدور الكافي، ص١٨٧، تأبين الشاطري، ص١٤، التعليم النظامي، ص٢٢، تريم بين الماضي والحاضر، ص٢٠٢.

٣) تريم بين الماضي والحاضر، ص٢٠٣-٢٠٥.

٤) جمال عبدالناصر: الرئيس الثاني لجمهورية مصر العربية، قام بالانقلاب على الملكية في مصر بمشاركة تنظيم الضباط الأحرار وجماعة الإخوان المسلمين، فأنهى الملكية وأقام الجمهورية، واتفق مع الإنجليز على الجلاء من مصر، وانقلب على محمد نجيب أول رئيس للجمهورية بعد الاختلاف معه حول الديمقراطية وتطبيقها في مصر، وانقلب على جماعة الإخوان المسلمين بعد اتهامهم بمحاولة اغتياله، توفي سنة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٥) عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن فيصل بن تركي بن عبدالله بن محمد بن سعود، ملك المملكة العربية السعودية الأول، ومنشئها، وأحد رجالات الدهر. كانت بينه وبين الملك حسين بن علي الهاشمي، وابنه علي بن الحسين، أحداث انتهت بالقضاء على دولة الهاشميين في الحجاز سنة ١٣٤٣هـ/ ١٩٢٥م، وأصبحت مكة عاصمة آل سعود. نودي به ملكًا على الحجاز ونجد، توفي بالطائف، ودفن في الرياض سنة ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م، وخلفه ابنه الملك سعود الأول.

٦) تأبين الشاطري، ص١٥، ١٦، تريم بين الماضي والحاضر، ص٢١٢-٢١٧.

٧) الدور الكافي، ص١٨٨.

٨) التعليم النظامي، ص٢٢.

٩) العقود الجاهزة، ص٥١، ٦٦، ٦٨.

١٠) مجلة (الإخاء)، عدد (٨).

١١) الطيب العنبري، ص٦٨.

١٢) التعليم في وادي حضرموت، ص٢٢٨.

١٣) التعليم في وادي حضرموت، ص٢٢٧.

١٤) الدور الكافي، ص١٨٨.

١٥) التعليم في وادي حضرموت، ص٢٠٩، ٢٢٨.

١٦) التقرير السنوي لجمعية الأخوة والمعاونة ١٩٣٨م.

١٧) وفعل بلفقيه هذا يذكرنا بما عمله الشيخ عبدالله بن أحمد الناخبي حين افتتح أول مدرسة للبنات في المكلا سنة ١٩٣٦م، حيث بدأت المدرسة بأربع تلميذات كان من بينهن ابنته الكبرى فاطمة (عبودة)، وصفية اليماني.

١٨) منهن: آمنة بنت كرامة حداد، زينب بنت علي بن شيخ بلفقيه، سالمية بنت سالم عليوة، شيخة بنت عبدالله بن أبي بكر بلفقيه، علوية بنت عبدالرحمن بن محمد بن أبي بكر بلفقيه، فاطمة بنت عبدالقادر بن يحيى، نور بنت عيدروس بن أحمد فدعق (تعليم الفتاة في حضرموت، ص٤٠).

١٩) التربية والتعليم في الشطر الجنوبي، ١/١٣٣.

٢٠) تعليم الفتاة في حضرموت، ص٢٨.

٢١) تعليم الفتاة، ص٣٦، تريم بين الحاضر والماضي، ص٢٠١، التعليم في وادي حضرموت، ص٢٢٦.

٢٢) ومن أشهرهن وأبرزهن: زينب بنت علي بن شيخ بلفقيه (مديرة لأول مدرسة ابتدائية حكومية للبنات في سيئون ١٩٥١م)، نوران بنت علوي الكاف (مديرة لمدرسة البنات الحكومية في تريم ١٩٦٦م)، فضلًا عن غيرهن من المعلمات في المدارس الحكومية النظامية وفي المعلامات والكتاتيب من أمثال: علوية بنت عبدالرحمن بن محمد بلفقيه، عاشوراء بنت محفوظ بن عوض باعوضان، فاطمة بنت علي بن شيخ بلفقيه، آسيا بنت حسن الكاف، أمينة بنت أحمد بن عبدالرحمن الخطيب، ورقية (عميرة) بنت عمر الهدار. ينظر: تعليم الفتاة، ص٤٣.

٢٣) تريم بين الحاضر والماضي، ص٢٣٥، ٢٣٩.

٢٤) الاتحاف، ص١٣٥.

٢٥) تريم بين الحاضر والماضي، ص٢١١.

٢٦) التعليم النظامي، ص١١٥، بسقة الخريف، ص٩٩.

٢٧) تريم بين الحاضر والماضي، ص٢١٣.

٢٨) بضائع التابوت ٣/ ٣٢٤.

كنت هناك.. في مستوطنة ريبون وفي بعض المواقع الدوعنية العتيقة



على هامش الندوة العلمية لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر المعنونة بـ(المظاهر الحضارية العسكرية التقليدية في حضرموت)، المقامة في مدينة شبام التاريخية بتاريخ (٢٧-٢٨ أكتوبر ٢٠١٨م)، وفي أثناء وجودنا في وادي حضرموت وفي طريق عودتنا إلى المكلا قمنا بزيارة بعض المدن والأماكن والمواقع الأثرية والتاريخية، وأهمها واحة ريبون العتيقة وبقايا مستوطنتها الأثرية، وذلك في يوم الإثنين (٢٩ أكتوبر ٢٠١٨م)، ويرافقنا في الزيارة بل كان مرشدنا فيها الأستاذ رياض أحمد باكرموم، وهو من أبناء دوعن والمدير العام للهيئة العامة للآثار والمتاحف والمخطوطات بحضرموت، وزرنا خلالها بعض المدن والقرى والمواقع الأثرية.



أ.د. محمد بن هاوي باوزير*

في رحاب بعض المواضع الدوعنية العتيقة:

في طريق عودتنا من شبام إلى المكلا عبر الدروب الدوعنية قمنا بزيارة بعض المواقع الأثرية والتاريخية، ومنها قرية المشهد للسيد علي بن حسن العطاس (ت ١١٦٠هـ/١٧٤٧م) المتوفى فيها وبها مشهده الذي تقام له زيارة سنوية في شهر ربيع الأول من كل عام، ومن أبرز معالم المشهد قباب العطاس الثلاث وتابوته الخشبي المزخرف، وقد تعرضت هذه القباب في عام ٢٠١٥م لمحاولات الهدم والطمس.

كذلك مررنا بالهجرين بوابة وادي دوعن، وهي من المدن التاريخية التي يعود تاريخها إلى ما قبل الإسلام، وبها العديد من الآثار التاريخية. ومنها إلى بلدة صيلع التاريخية، التي ربما يعود تاريخها إلى ما قبل الإسلام، وذكرت بعض الروايات التاريخية أن بلدة صيلع بناها بدر أبو طويرق الكثيري سنة ٩٤١هـ، وأسكن فيها آل محفوظ وآل باداس، وتقع صيلع على ارتفاع شامخ يصل إليها اليوم ساكنوها عبر عقبة، عمل على شقها وسفلتتها أحد أبنائها





الخيرين، ومن أعلى عقبة صيلع تشاهد العديد من مدن وادي دوعن وقراه... إنها صيلع إحدى مناطق الهجرين التاريخية بالوادي الجميل بالقرب من أطلال دمون، ومنها ورد الخبر على امرئ القيس بمقتل أبيه حجر الكندي فقال:

أتاني وأصحابي على راس صيلع
حديث أطار النوم عني فأنعما
فقلت لنجلي بعدما قد أتى به
تبين وبين لي الحديث المجمجما
فقال أبيت اللعن عمرو وكاهل
أباحوا حمى حجر فأصبح مسلما

وعلى طول الطريق كنّا نشاهد بانوراما بديعة لمناظر أودية دوعن وأشجار النخيل الكثيفة، وكذا المباني الدوعنية التقليدية، وفيها المصانع أو القصور التقليدية البديعة كقصور آل العمودي في قيدون وصيف، وآل بقشان الحالكة في خيلة، التي تربط بين وادي دوعن ومدن ساحل حضرموت، وصولًا إلى منتجع حيد الجزيل المكوَّن من ٢٤ شاليهًا، وبُني على الطراز المعماري التقليدي الحضرمي (عمارة الطين)، وهي آخر محطة لنا في وادي دوعن في طريقنا إلى المكلا، ومن هناك كنا نشاهد المنظر البانورامي البديع لبطن الوادي، الذي تتوسطه قرية حيد الجزيل (وبحسب الروايات أن عدد سكان القرية ١٧ نسمة تقريبًا، وعدد الأسر ثلاث أسر، ويقال إن عدد الإناث أكثر من الذكور في القرية). وبعد استراحة الغداء في منتجع حيد الجزيل واصلنا السير إلى المكلا، وفي اليوم الثاني الثلاثاء ٣٠ أكتوبر غادرنا إلى عدن.

وبعد هذه الجولة الممتعة في رحاب بعض المدن والقرى والمواقع الدوعنية التاريخية نعود إلى موضوعنا وهو:



واحة ريبون:

وهي من المواقع الأثرية التاريخية المهمة في حضرموت، تقع أطلال مدينة ريبون أسفل وادي دوعن، وكانت ريبون في الماضي مركزًا زراعيًا واسعًا في الوادي ومزوَّدة بشبكة وتقنية ري معقدة.. وقد زارت هذه المواضع عددٌ من بعثات التنقيب الأثرية، ومنها البعثة الفرنسية، والبعثة اليمنية – السوفيتية، وقد اكتشفوا الكثير من المعالم واللقى الأثرية، وعلى سبيل المثال: اكتشفوا عددًا من المباني الدينية (المعابد)، والعثور على الكثير من النقوش الوثائقية، والقطع الفخارية، بل يعد هذا الموقع هو الأكثر غنى بكمية الفخار المصقول جيدًا، ذات اللون البرتقالي الفاتح، غير أن الأصبغة الحمراء هي الأكثر انتشارًا، وقد شاهدنا كميات كبيرة من كسرات الفخار متناثرة هنا وهناك، وأخذنا عينات منها.

كما تبين من خلال المسوحات والدراسات الأثرية أن واحة ريبون تتضمن أربع مستوطنات ضخمة، تحيط بها بقايا حقول قديمة، وشبكة ري متطورة، ومدافن كبيرة قديمة، وعدة معابد تقع قرب المستوطنات وعلى منحدرات الجبال، ويوجد في المستوطنة الرئيسة (ريبون) أكثر من ثلاثين مجموعة بناء سكنية ودينية وعدة آبار. ولعل الحفريات التي قامت بها البعثة اليمنية السوفيتية في هذه المستوطنة خلال الأعوام (١٩٨٣-١٩٨٥م)، قد أعطت الكثير من المواد التاريخية الحضارية، التي تتيح البدء بالدراسة الشاملة لتاريخ مختلف جوانب حياة هذه المدينة الكبيرة في جنوب الجزيرة العربية خلال الألف الأول قبل الميلاد والقرون الأولى للميلاد. والتي كانت بمثابة مستوطنة مركزية لمجموعة كبيرة من السكان العاملين في المجال الزراعي وشبكة ري متطورة، بل تم الكشف عن معبد في الضاحية الشمالية مكرس لآلهة الخصب عثتر (عثترم ذات حضران)، ولعل هذا يؤكد أن المنطقة خصبة زراعيًا، وأن أغلب سكانها يشتغلون في الزراعة، وأنها تمثل منطقة زراعية كثيفة السكان، وإلى اليوم تنتشر في الواحة الأراضي الزراعية.

أما نقوش ريبون فنجدها تذكر عددًا كبيرًا من أسماء سكان المستوطنة القديمة، وهناك من النقوش التي تتحدث عن الحياة الثقافية لهذه المنطقة الكبيرة المزدهرة في العصور القديمة.

بالإضافة إلى الحفريات في المدينة الكبيرة ريبون أجريت أعمال تنقيب في ضواحيها، وكانت من نتائج هذه الأعمال الكشف على عدة مجموعات أثرية كبيرة، بما في ذلك مدافن صخرية كبيرة، وأنقاض معابد آلهة حضرموت كإله القمر سين، وبقايا مستوطنات صغيرة، ومجموعة قبور أرضية.

وهكذا وبعد استنطاق مواد الحفريات الأثرية والنقوش وغيرها من المكتشفات في ريبون ودراستها فقد أتاحت رسم الملامح العامة لمظهر المدينة القديمة، وتاريخ تطورها، الذي عكس -على ما يبدو- مصير منطقة حضرموت كلها خلال الحقبة الواقعة بين القرن السابع قبل الميلاد والقرن الرابع الميلادي. وتبين أيضًا أن المدينة قد شهدت ثلاث مراحل ازدهار، تخللها فترات ركود وانحطاط، كانت تأتي عادة بعد حروب ضارية، وحرائق كبيرة تسببت في إبادتها.

أما ما يميز واحة ريبون فإن هذه الواحة القائمة على المجرى الأسفل لوادي دوعن ربما كانت أحد المراكز الأساسية للحياة الدينية داخل حضرموت، وذلك أن أحد الملامح المميزة لهذه الواحة القديمة هو كثرة المباني الدينية فيها (المعابد)، وتحتل هذه المعابد مكانة خاصة في الحياة الاجتماعية العامة والخاصة لسكان ريبون، ولذلك أعطت البعثة السوفيتية العلمية للآثار والدراسات التاريخية اهتمامًا كبيرًا للمعابد، وكشفت التنقيبات عن معبدين للآلهة المحلية، بالإضافة إلى ذلك كشفت التنقيبات عن عدة حرم ومعابد مكرسة للإله سين متناثرة على الأراضي الزراعية والمقابر القديمة، فضلًا عن ذلك كان لكل مكان معمور في الواحة معبده



المكرس للإله سين إله حضرموت الأكبر. وقد تطورت هذه المعابد من مجرد مبان من الطوب إلى مبان ضخمة على سطوح حجرية، وإلى مجموعات واسعة للعبادة، مكونة من عدة مبان، ذات وظائف متنوعة.

واحة ريبون اليوم:

بعد الانتهاء من أعمال الندوة العلمية في شبام (٢٧-٢٨ أكتوبر)، ومغادرتنا شبام في طريقنا إلى المكلا، قمنا بزيارة واحة ريبون ويرافقنا الأستاذ رياض أحمد باكرموم مدير الهيئة العامة للآثار والمتاحف، وأطلعنا على بقايا الأطلال للعديد من المباني السكنية والدينية (المعابد)، ووجدنا أن الإرث الأثري التاريخي الحضرمي يستغيث وكأنه يناجينا ويستنجد بنا، يحدثنا على ما هو عليه من إهمال وتجاهل واعتداء وبسط بقصد أو بغير قصد في ظل عدم الاهتمام وخاصة تقاعس السلطات المحلية بحضرموت وتجاهلها، والأهالي وبخاصة أهل وادي دوعن.

وقد شاهدنا بأم أعيننا العديد من الآليات تنتهك حرمة الواحة، وتعمل فيها بهدف استصلاح الأراضي الزراعية، كذلك شاهدنا محاولات الحفر في بعض المواقع الأثرية بريبون ربما بهدف البحث عن الآثار.. لذلك نحن كأكاديميين ومثقفين نناشد الأهالي بوقف هذا العبث وحماية تراثهم الأثري والتاريخي والحفاظ عليه، إذا كان لا بد من الاستفادة من أراضي الواحة للزراعة فعلى الأهالي المستفيدين من أراضي الواحة أن يحافظوا على المواقع التي تحوي بقايا أثرية وإحاطتها بسياج. كما نناشد السلطات المحلية بحضرموت للنظر في أهمية ذلك، والعمل على الحفاظ على ما تبقى من هذا الإرث التاريخي.

هل كان الشيخ سعد بن علي مدحج شاعرًا؟؟



تناول الكثير من المؤرخين المتأخرين إثبات أشعار حمينية للشيخ العالم الزاهد سعد بن علي مدحج المتوفى بمدينة تريم سنة ٨٥٧ هجرية. مع أن الكتب والمصادر التي عاصرت حياته لم تشر إلى شاعريته هذه أبدًا!! مما رابني وحملني على كتابة هذا السطور.


منير بن سالم بازهير

والذي يؤكد أن أشعار الشيخ سعد منتحلة أمور في غاية المنطقية سأذكرها مرتبة ملخصة مركزة على النحو الآتي:

أولًا: أن التراجم المتخصصة في حياة الشيخ سعد ثلاث، كتبت بقلم تلميذه المباشر علي بن أبي بكر السكران، وهي:

الأولى: تُعرف بـ(الدر المدهش البهي في ترجمة الشيخ سعد بن علي).

والثانية: (البرقة المشيقة)، وهي ثبت الشيخ علي بن أبي بكر السكران الذي ترجم فيه لشيوخه، ومنهم الشيخ سعد وأخوه عبدالله.

والثالثة: (معارج الهداية) وهو كتاب يناقش قضايا في السلوك، وذكر فيه الشيخ سعدًا.. وذكر نموذجًا من كلامه.. ولم يتعرض هذا التلميذ المباشر لشعره أبدًا.

ثانيًا: (النور السافر) و(المشرع) وما قاربهما من تواريخ القرن العاشر والحادي عشر لم تتعرض لشاعرية الشيخ سعد... مع أن هذا الأمر مهم في شخصية المترجم له.

ثالثًا: لعل قائلًا يقول لعل من ترجموا له لا اهتمام لهم بالشعر ومن ثم أغفلوه وأغفلوا ذكره...!! لأنهم لا يميلون إلى الشعر ولا يعدونه ركنًا من أركان الشخصية المترجم لها..!! وهذا الكلام ليس بصحيح... إذ إن تلميذ الشيخ سعد وهو علي بن أبي بكر السكران كان شاعرًا وفي (البرقة) و(الدر المدهش) و(المعارج) كثير من شعره... وكذلك صاحب (النور السافر) كان شاعرًا... ونراهم يهتمون بذكر تفاصيل عن حياة الشيخ سعد من ذكر أهم كتب التفسير التي قرئت عليه... وأهم كتب العقيدة... والفقه والسلوك.. فعدم ذكرهم لنماذج من شعره يؤكد أنه لم يكن شاعرًا... لأنهم لم يذكروا حتى نموذجًا واحدًا ولو ركيكًا أو حمينيًا..

رابعًا: أكد شاعريته جماعة من المؤرخين المتأخرين فقط كابن عبيدالله في (الإدام) ذكر له نموذجًا واحدًا... وعلوي بن طاهر الحداد في (الشامل).. وابن هاشم في (تاريخ الدولة الكثيرية).. وعبدالقادر الصبان.. وعدد من المتأخرين...

ومصدرهم السماع الشفهي وليس المصادر!!!

فهل يكفي السماع وحده في إثبات شاعريته؟؟

خامسًا: مناقضة كثير مما نسب إليه من شعر... لمرحلته الزمنية التي عاش فيها... فتجده يضاف إليه شعر يصف دولة ما لم يدركها تمامًا.. إما هي سابقة له.. أو جاءت بعد وفاته..!!

سادسًا: نرى أن من تبنى شاعريته يحصرها في أبيات سياسية... وأخرى زراعية.. وهذا الأمر مشكل من جهتين.

الأولى: أين شعره في الزهد والمديح النبوي والرثاء والمحبة والشوق... وهذه الأغراض قريبة من تخصصه حيث ثبت في (البرقة) و(الدر المدهش) أنه مستغرق الوقت في العبادة والصوم والتفكر والخلوة والتدريس... والقيام بحاجات الخلق.. مع ديمومة الاعتكاف بمسجد سرجيس لكونه حصورًا لم يتزوج...

عدم ذكر تلاميذ الشيخ سعد بن علي مدحج لنماذج من شــعره يؤكد أنه لم يكن شــاعرًا، لأنهم لم يذكروا ولو نموجًا واحدًا كيگًا وحمينيًا من شعره.

ومن لطيف ما ذكره عنه تلميذه الشيخ علي بن أبي بكر السكران في (الدر المدهش، ص٨٧) أن الشيخ سعد رحمه الله تعالى كان يحب أن يتمثل بهذين البيتين وهما:

تذكر جميلي إذ خلقتك نطفة
ولا تنسى تصويري لخلقك في الحشا
وسلم لي التدبير واعلم بأنني
أصرف أحكامي وأفعل ما أشا

والأبيات توضح نوع الشعر الذي يستهوي الشيخ سعد رحمه الله تعالى..

ثانيًا: ثبت في أوائل صفحات (الدر المدهش البهي، المخطوط، ص٥) بالتحديد، أنه كان لا يميل إلى الزراعة أصلًا.. ولا إلى الحراثة وأعمالها... ولا يرغب فيها البته.. فدفعه أهله إلى الشيخ عبدالرحمن السقاف فاهتم بتربيته وتعليمه حتى صار من كبار مشايخ تريم الذين يشار إليهم بالبنان...

كيف تكون أشعار الشيخ سعد بن علي مدحج في الزراعة ومواسمها وأخبارها وتفاصيلها الدقيقة وهو لا يميل إليها إصلًا ؟!

فكيف تكون أشعاره في الزراعة ومواسمها وأخبارها وتفاصيلها الدقيقة؟ وهو لا يميل إليها أصلًا... وثبت أنه لا يميل إلا إلى العلوم والمعارف والخلوة والمجاهدة؟؟؟ أبمجرد مجالسة والديه سرت له هذه الخبرة؟؟ أم لمجالسته لأهل زمانه سرت إليه هذه السرايات؟؟

ولكن لماذا لم ينقل عنه الشعر الزهدي بالمقابل مع أنه من أعلام العلماء الزهاد العباد في زمانه...؟؟

سابعًا:.. أنا كباحث لا أمانع أن يكون الشيخ سعد شاعرًا...ولكن كحقيقة بحثية هذا الأمر مشكل تمامًا... وأحبذ أن يغربل ويحاكم ما نسب إليه من شعر وأقاصيص وفقًا ومرحلته الزمنية من حيث التواريخ والدول أو السلطنات التي عاصرها... ووفقًا وما رقم عنه بأقلام معاصريه من اتجاهات علمية وفكرية...

فالتاريخ فن دقيق.. بصحيحه توزن وتمحص الحقائق المضطربة... وتغربل إشكالات التاريخ وتقوم...

ومع كل ما قلته أتمنى أن تثبت هذه المقاطع الشعرية الحمينية.. وأن تؤيد بما يؤكد صدورها من الشيخ سعد... بميزان علمي صحيح... وإلا ستبقى في حيز ما نسب إليه من الشعر دون أن نجزم بذلك...

وأحب أن أختم مقالي هذا بقولي: لماذا نسبت أشعار إلى الشيخ سعد بالذات؟؟ التحقيق موازنات سياسية من خلال شعره؟؟

أم لإعطاء الأبيات هالة احترام وقبول وتسليم بين العامة لكون الشخصية محل احترام وتقدير في التاريخ...؟؟

أم لكونه شاعرًا مغمورًا لم يطلع على شاعريته حتى خواص تلاميذه... لأنه ربما كان يسرب أشعاره بشكل خفي ابتعادًا عن حب الشهرة والظهور؟؟ واتقاء للاستهداف السياسي المباشر؟

ولكن حتى هذا الأخير لا نسلم به لإشكاليات عدة وهي: كيف عرف أن هذا الشعر له مع تخفيه في إخراجه..!!

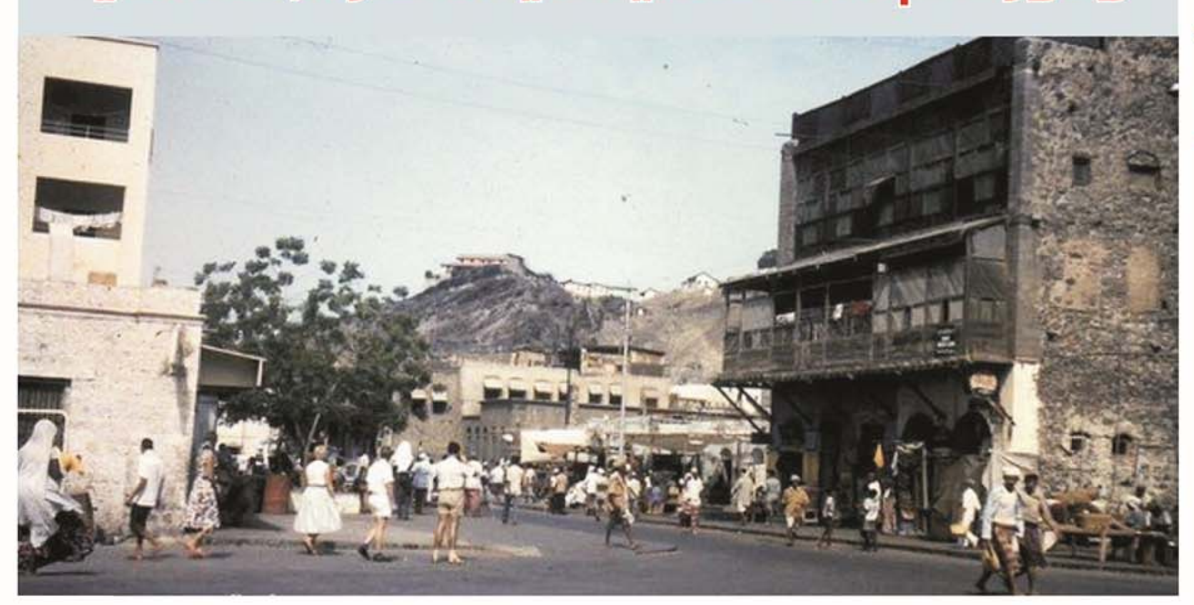
وهل كان الشيخ سعد من العلماء المصلحين الجبناء..!! ليخرج شعره الناقد للأوضاع السياسية بتخف مريب!! مع أن الثابت في (الدر المدهش البهي) مصارحته للسلاطين ولغيرهم بإنكار المنكر المخالف لظاهر الشرع. انظر: (الدر المدهش، ص١٢٨).

هذا ما استطعت جمعه وفقًا والمصادر المتوافرة لديَّ... بعد مدة من المطالعات المكثفة في أيامي الخالية لعلي أظفر بمن يقول بشاعريته ممن عاصره... فلم أجد..

ولكن لعل الأيام تكشف أمرًا لم نتفطن له... أو لم نقف عليه... فإذا ثبت هذا تراجعت عن كل ما قلته في مقالي هذا... وبالله التوفيق...



الحضارم في مدينة عدن ودورهم الاقتصادي في العصر الإسلامي



كان للتواصل التجاري والعلمي بين حضرموت بمختلف مدنها وقراها وأوديتها ومدينة عدن في العصر الإسلامي دور كبير في توافد العديد من أبناء حضرموت إلى هذه المدينة التاريخية القديمة، لغرض العمل في أسواقها التجارية العريقة، أو الالتحاق بإحدى مدارسها أو مساجدها العتيقة التي ذاع صيتها في ذلك الحين في اليمن وخارجها، ومما لا شك فيه أن حصول الحضارم على غايتهم في عدن دفع ببعضهم إلى البقاء والاستقرار فيها، والعيش بين أهلها بعد اختلاطهم بهم عن طريق التزاوج والمصاهرة، أو الشراكة في المال والعمل والتعليم، وشكل من بقي في عدن عماد المجتمع العدني، وفئة أساسية فيه، إضافة إلى غيرهم ممن سكنها، لما ورد ذلك في بعض المصادر التاريخية التي عاصر مؤلفوها هؤلاء الحضارم، واختلطوا بهم في أثناء وجودهم فيها، ويعد المؤرخ الكبير ابن المجاور الدمشقي واحداً من بين أهم الكتاب الذين عاشوا في عدن مدة من الزمن ليست بالقصيرة، واختلط بأهلها بمختلف فئاتهم من علماء وتجار وعمال وموظفين وطلاب وغيرهم، فأخذ في وصف الحضارم من بين هؤلاء على أساس أنهم هم السكان الأصليون لعدن، إضافة إلى غيرهم من الأقوام والأجناس التي عاشت في عدن؛ حيث عدَّ أن من ارتبط بعدن وعاش فيها وانتمى إليها بعمل أو دراسة أو رزق فهو من سكانها الأصليين، على الرغم من التنوع العرقي الذي كانت تعيشه هذه المدينة الضاربة جذورها في التاريخ.

أ. د. طه حسين هُديل*

وقد بلغ من قوة انتماء بعض أهل حضرموت وغيرهم ممن جاءوا إلى عدن واستقروا فيها أن يضيفوا اسم عدن إلى أسمائهم، لتصبح صفة يتميزون بها عن غيرهم؛ حيث يعدّون عدن هي انتماؤهم الثاني بالانتماء المناطقي، وفي دراستنا هذه تظهر لنا بعض الأسماء التي تلقب أصحابها باسم العدني لقوة ارتباطه وانتمائه لهذه المدينة العريقة، ولتميزه عن غيره من سكانها، وممن ذكر بذلك من الحضارم العدنيين في المدة موضوع الدراسة -على سبيل المثال لا الحصر-: الفقيه شمس الدين علي بن عمر بن عفيف الهجريني الحضرمي العدني (ت ٨٣٠هـ/ ١٤٢٦م)، والقاضي جمال الدين محمد بن مسعود باحميش الحضرمي الشافعي العدني (ت ٨٧١هـ/ ١٤٦٦م)، والعلامة جمال الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن علي بن عبدالله بافضل الحضرمي التريمي العدني الشافعي (ت بعد: ٨٩٨هـ/ ١٤٩٢م)، والفقيه الإمام الحبر الشيخ جمال الدين السعدي الحضرمي العدني (ت ٩٠٣هـ/ ١٤٩٨م) وغيرهم الكثير.



وقد شكلت التجارة، والبيع والشراء، واستثمار الأموال من بين أهم الأهداف التي دفعت الحضارم إلى التوافد إلى مدينة عدن للعمل فيها، ولما سمع عنها، ناقلين معهم العديد من المنتجات والسلع الحضرمية لترويجها في أسواق عدن، فضلًا عن بعض عاداتهم في البيع والشراء، والموازين والمكاييل الحضرمية المختلفة التي أصبحت من بين أهم المكاييل في الأسواق العدنية، وتعد مدة حكم الملك العزيز سيف الإسلام طغتكين بن أيوب (٥٧٩- ٥٩٣هـ/ ١١٨٣- ١١٩٦م) من أكثر الحقب التاريخية التي انتعشت فيها التجارة الحضرمية في عدن، بعد وصول العديد من السفن التجارية من موانئ حضرموت المختلفة لا سيما ميناء الشحر إلى ميناء عدن، وقد خضعت تلك البضائع للإجراءات الجمركية المتعارف عليها في فرضة ميناء عدن، من رصد لتلك السلع في دفاتر مخصصة لمثل هذه الأمور، وأسماء مستورديها، لتحديد ما يفرض عليهم من عشور تجارية يحددها مشايخ جمرك عدن، وعلى الرغم من المعاملة التي كان يواجهها التجار الحضارم من قبل عمال ميناء عدن ومشايخ جمركه؛ فإن ذلك لم يمنعهم من الاستمرار في السفن إلى عدن عبر مينائها التجاري، مما دفع الأمر ببعضهم إلى الاستعانة بالملك العزيز طغتكين بن أيوب الذي كان كثيرًا ما يطلب مشايخ الفرضة للاستفسار عن سبب تأخير رصد بضائع التجار الحضارم وجمركتها، مطالبًا إياهم بسرعة تخليصهم جمركيًا وإخراجهم وبضائعهم من الفرضة إلى الأسواق العدنية.

وفي الوقت نفسه، كانت سفن بعض التجار الحضارم تنطلق من ميناء عدن إلى بعض مناطق الثقل التجاري في أفريقيا وغيرها، بعد أن شكلت عدن وميناؤها مصدر ثروة لتجار حضرموت في ذلك الوقت، ومن أشهر هؤلاء التجار الذين ورد ذكرهم في المصادر التاريخية، محمد بن عبدالرحمن باحنان الذي عاش في عهد السلطان الناصر أحمد بن الأشرف إسماعيل الرسولي (٨٠٣- ٨٢٧هـ/ ١٤٠٠- ١٤٢٣م)، واشتهر بتجارته الواسعة في عدن وأملاكه التي بلغت أفريقيا، بعد أن وسع تجارته إليها بإرسال السفن التجارية المحملة بأنواع البضائع والسلع إلى موانئ الحبشة وغيرها.

وتورد لنا المصادر التاريخية أسماء العديد من التجار الحضارم الذين انتقلوا إلى عدن للعمل في التجارة، وأصبحوا من بين أهم أبنائها الذين عملوا على إنعاش اقتصادها تجاريًا وصناعيًا، وممن يذكر بذلك: التاجر عبدالله بن أحمد باراشد الحضرمي، الذي كان معاصرًا للأمير عثمان الزنجيلي (ت ٥٨٣هـ/ ١١٨٧م)، حتى إنه يذكر له بعض الأعمال الخيرية في مكة، كترميم السبيل الذي أنشأه الزنجيلي للخارج من باب الشبيكة في صوب طريق التنعيم على يمين المار إلى العُمْرة، فذكر أن من عَمَّرَ هذا السبيل بعد الزنجيلي تاجر حضرمي من أهل عدن يعرف بأبي راشد، ويعد هذا التاجر الحضرمي من أشهر تجار مدينة عدن في عصره، وبلغ من حبه لهذه المدينة إلى أن يرتبط بأهلها بعلاقات صهارة وتزاوج مع بعض أبنائها الذين تزوجوا من بناته، ويذكر بامخرمة أن والدته هي من سلالة هذا التاجر الذي يشير إلى أنه جده من أمه التي كانت تسمى فاطمة.

ومن التجار الحضارم أيضًا الذين انتقلوا إلى عدن وجمعوا بين العلم والتجارة والزراعة العلَّامة محمد بن سعد بن محمد بن علي بن سالم المعروف بأبي شكيل الأنصاري الخزرجي (ت ٧٦٠هـ/ ١٣٥٨م)، الذي يبدو أنه كان له دور كبير في إنعاش الحياة الاقتصادية في عدن، والتاجر عبدالله بن محمد بن علي بن العفيف اليمني العدني، الذي عمل بالتجارة بعدن مدة من الزمن، كما عمل ابنه الفقيه أحمد (ت ٨١٧هـ/ ١٤١٤م) بالزراعة إضافة إلى العمل بالتجارة.

وعلى أية حال، فقد كانت التجارة من بين الأمور التي دفعت العديد من أبناء حضرموت للانتقال إلى عدن والإقامة فيها فترات متفاوتة بين طويلة وقصيرة أو إقامة دائمة، حتى أصبحت أسواق هذه المدينة موقعًا لبيع السلع التجارية الحضرمية، التي كانت تستورد بين وقت وآخر من قبل





التجار في عدن، ويعد القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي من أكثر القرون التي انتعشت فيها أسواق عدن بالبضائع الحضرمية المختلفة، مثل:

١- الصبر الحضرمي: وكان يصل إلى عدن -على ما يبدو- بحرًا ليباع في أسواقها، البهار بدينارين وربع، إضافة إلى ما يتبع هذا المبلغ من قيمة الدلالة ثلث، والشواني (السفن) خمسة قراريط وفلسين.

٢- الصَّبر السقطري: ويباع في أسواق عدن بأسعار مرتفعة، البهار فيها بست وثلث وربع وثمن الدينار، مما يؤكد لنا مدى القيمة المرتفعة لمثل هذا النوع من السلع الحضرمية، مقارنة بغيره من أنواع الصبر، لجودة شهرته التي بلغت الآفاق، إضافة إلى سلع أخرى.

٣- الكمُّون: وكان أشهره الكمُّون الشحري، والذي يباع البهار بدينار ونصف وربع وثمن وفلس، والدلالة ربع، وتظهر لنا هذه الأسعار أن هذا النوع من الكمُّون الشحري اختلفت جودته فاختلفت أسعاره، بحسب نوعيته وجودته.

٤- التمور الحضرمية: وكانت تستوردها عدن بأنواع مختلفة، لتغطية حاجة السوق العدنية من مثل هذا النوع من السلع، وكان أشهرها التمور الشحرية، التي كانت تستورد من مدينة الشحر، لتباع البهار بدينار، وقيراطين وفلسين، إضافة إلى تكاليف الدلالة التي تقدر بقيراط، وقيراطين وثلاثة فلوس قيمة النقل بحرًا بالشواني.

٥- الأسماك المالحة (الصيد المالح): وكان -على ما يبدو- مصدرها حضرموت، لما وجدناه من إشارات مختلفة عن استيرادها من هناك، وكان يباع في أسواق عدن المائة حوت بثلاث وربع الدينار.

> **كانت سفن بعض التجار الحضارم تنطلق من ميناء عدن إلى بعض مناطق الثقل التجاري في أفريقيا وغيرها، وتورد لنا المصادر التاريخية أسماء العديد من التجّار الحضارم.**

٦- الأقمشة الحضرمية: ويبدو أنها أقمشة خام غير مصنعة أو مفصلة، وقد انتعشت تجارتها في عهد الملك العزيز طغتكين بن أيوب، وكانت تستورد إلى ميناء عدن في مدة حكمه لليمن.

٧- الملاحف الشحرية الكبار: وهي من بين السلع التجارية الحضرمية التي انتشرت في أسواق مدينة عدن، وكان يباع مثل هذا النوع من الملاحف الكبار العشرة بدينار وخمسة قراريط وفلس، وقيراطان دلالة.

٨- ملاحف المقاربة: وعرفت بهذا الاسم في أسواق عدن، ويذهب الأستاذ محمد عبدالرحيم جازم محقق كتاب (نور المعارف) إلى القول بأنها من صناعة الشحر، وكانت تباع العشر بدينار وثمن، وست فلوس دلالة.

٩- الفُوَط الشحرية: وكانت من السلع التجارية الرائجة في ذلك الوقت، وما زال رواجها حتى يومنا هذا، كأحد أنواع الملابس السفلية التي تستخدم من قبل الرجال في حضرموت أو عدن، وبيعت العشر الفوط منها بدينار وثمن، وقيراطان وفلسان دلالة، كما بيع في أسواق عدن نوع آخر من هذه الفوط الشحرية -ويبدو- أنها أقل جودة، العشر بثلثي دينار، وستة فلوس دلالة.

١٠- الجوازي السَّاذج الشحرية: وهي نوع من الملابس أو الأقمشة الحريرية، تتساوى في الطول والعرض، فسميت بالسَّاذج، وتعد من بين البضائع الحضرمية، ذات الصناعة الشحرية التي وجدت لها رواجًا في أسواق عدن، فكانت تباع (العشر بدينار وثلثي وربع، وخمسة قراريط دلالة)، بينما يباع النوع الصغير منها بنصف دينار.

١١- الجوازي والمحازم: نوع من أنواع الأحزمة الحضرمية التي كانت تصنع في مدن حضرموت المختلفة، وتستورد إلى عدن لتباع في أسواقها، الواحد بربع وثمن دينار.

١٢- الشب الشحري: من السلع التي استوردتها أسواق عدن من حضرموت، وهو نوع من أنواع الحجارة الطبيعية ذات الأهمية في حياة الناس، وقد بيع في أسواق عدن البهار بدينار وقيراط، وقيراطان دلالة، وكان شبيهًا للشب المصري، واستعمل في العديد من الأغراض والصناعات الطبية في ذلك الحين، وهو أنواع عديدة، مختلفة الجودة والسعر.

وكيفما كان الأمر، فلم تكن العلاقة التجارية بين حضرموت وعدن محصورة في إطار التبادل التجاري فقط، بل وصل الأمر إلى أن يتم التعامل في أسواق عدن بالمكاييل والموازين التي كانت معترفًا بها عند أهل حضرموت في المدة موضوع الدراسة، وترصد لنا بعض المصادر التاريخية أسماء لعدد هذه المكاييل التي عرفت في أسواق عدن، مثل:

١- المكيال الشحري: والمعروف اليوم باسم (القُرْص)، وعياره مد واحد.

> **شكلت عدن متنفساً للعديد من التجار الحضارم، الذين وجدوا فيها المكان المناسب لاستثمار أموالهم ومنتجاتهم المختلفة، مما ساعد على إنتعاش حركة السوق التجارية بين حضرموت وعدن.**

٢- **مكيال القهاول:** وكان يستعمل في حضرموت عامة، ووادي دوعن خاصة، وعياره بالعدني ثلاثة أزبود ونصف.

وكيفما كان الأمر، فقد أدى رأس المال الحضرمي دورًا كبيرًا في إنعاش الاقتصاد العدني في ذلك الوقت، وبرزت العديد من الشخصيات الحضرمية التي كان لها الأثر الكبير في ذلك، من أصحاب رؤوس الأموال، وترصد لنا المصادر التاريخية أسماء لبعض هؤلاء التجار والملاك الذين امتلكوا أموالًا وأملاكًا مختلفة في مدينة عدن، أمثال: التاجر والثري أبو الحسن علي بن محمد بن حُجْر بن أحمد بن علي بن حُجْر الأزدي الهجريني الحضرمي (ت ٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م)، الذي يذكر أنه كان عالمًا وتاجرًا من أصحاب الثروات والأملاك والعقارات الواسعة في مدينة عدن، ومن الملاحظ أنه كان وكيلًا لبعض السلع التجارية التي كانت تباع في أسواق عدن، مثل: الأرز، والزعفران، والعطارة وغيرها، لهذا أصبح من كبار التجار الذين أنعشوا تجارة عدن - خلال المدة موضوع الدراسة-، وقد بلغ من سعة أملاكه إلى أن يمتلك حوانيت ومحلات عديدة في عدن، وبيوت سخر بعضها لاستقبال الضيوف والمنقطعين والوافدين إلى عدن، وأصبحت تجارته وما تجني منها الدولة من أموال زكوية مصدرًا من مصادر دخلها السنوي، فضلًا عمّا تجنيه الدولة من أموال الضرائب التي كانت تقدر على السلع التجارية الواردة لتجارته، ولمحلاته التجارية التي انتشرت في أسواق مدينة عدن، مع حرصه على أن تكون تلك الأموال حلالًا في مصادرها.

وإضافة إلى ذلك، فلم تكن التجارة هي ما اشتهر به الحضارم المقيمون في عدن فقط، بل اتجه بعضهم إلى استثمار أموالهم في امتلاك العقارات المختلفة من: حوانيت أو دكاكين، وفنادق وغيرها، أو تعميرها وتشغيلها لتحريك الحياة العامة في عدن، بهدف توفير السكن لكل المقيمين فيها من تجار وعلماء وطلاب ووافدين ومسافرين وحجاج وعابري سبيل، وممن اشتهر بذلك التاجر محمد بن أحمد باحنان الحضرمي (ت ٨٥٦هـ/ ١٤٥٢م)، الذي عُرِفَ بفنادقه التي كانت منتشرة في عدن لهذا الغرض، علمًا بأن التاجر المذكور تميز بفطنته وحسه التجاري والاستثماري، الذي مكنه من امتلاك العديد من الأملاك والعقارات والأراضي في عدن ولحج وغيرها، بعد أن استغل حالة الجور التي تعرض لها الرعية في عهد السلطان الناصر الرسولي، والذي دفعت بالعديد من أهالي عدن ولحج وتجارهما إلى بيع أملاكهم وعقاراتهم بأبخس الأثمان، فانتهز التاجر باحنان هذه الفرصة لشراء جملة من العقارات، من دور وفنادق ودكاكين بتعز وعدن، وجملة من الأراضي المزروعة بوادي لحج، وقد تميز بالكرم الجم، فسخر معظم تلك العقارات والأموال للصرف على الفقراء والمساكين في تلك المناطق.

وخلاصة القول هنا، إن مدينة عدن شكلت متنفسًا للعديد من التجار الحضارم، الذين وجدوا فيها المكان المناسب لاستثمار أموالهم ومنتجاتهم المختلفة، مما ساعد على انتعاش حركة السوق التجارية بين حضرموت وعدن، التي انتشرت في أسواقها السلع الحضرمية التي ذكرناها سلفًا، مما شجع على زيادة الهجرات الحضرمية التي وصلت من مختلف الشرائح والفئات الحضرمية، لا سيما من العلماء والفقهاء الحضارم، وطلاب العلم وغيرهم ممن كانوا سببًا في نهضة عدن العلمية والفكرية.

---

* أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية.

أهم المصادر:

١- جمال الدين أبو الفتح يوسف بن يعقوب بن محمد (ت ٦٩٠هـ/ ١٢٩١م)، صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسماة تاريخ المستبصر، اعتنى بتصحيحها: أوسكر لو فقرين، ط٢، دار التنوير، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

٢- بامخرمة، أبو محمد الطيب بن عبدالله بن أحمد، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، ج٣، إصدار وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٣- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن (ت ٩٠٢هـ/ ١٤٩٦م)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج٥، ط١، دار مكتبة الحياة، بيروت، (د. ت).

٤- ابن الغزي، شمس الدين أبي المعالي محمد بن عبدالرحمن (ت ١١٦٧هـ)، ديوان الإسلام، ج١، تحقيق: سيد كسروي حسن، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٥- الجندي، أبو عبدالله بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب (ت ٧٣٢هـ/ ١٣٣١م)، السلوك في طبقات العلماء والملوك، ج٢، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، مكتبة الإرشاد، ط٢، صنعاء، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٦- نور المعارف في نظم وقوانين وأعراف اليمن في العهد المظفري الوارف، ج١، تحقيق: محمد عبدالرحيم جازم، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، ٢٠٠٣م.





لهجة حضرموت

(الحلقة السادسة)



محمد عوض محروس

المشترك والمختلف في لهجة حضرموت (٢):

ورغم الاختلاف والتباين داخل لهجة حضرموت الذي يتضح في لهجات المناطق والمدن الحضرمية فإن هناك كثيرًا من المشترك في لهجة حضرموت، مثل استخدامهم حرفي الباء والألف (با) في أسمائهم وفي أحاديثهم وأقوالهم وأشعارهم، ففي أسمائهم تأتي الـ(با) في مقدمة أسماء العائلات والقبائل، مثال: باسالم، باعلي، بامحمد، بامعلم، بانجار، باغزال، باشحري، باذيب، وهذه العائلات والقبائل التي يتقدم الـ(با) أسماءها هي عائلات وقبائل حضرمية أصيلة، وأصل الـ(با) يمكن أن نجده بسهولة في الجزء الغربي من محافظة حضرموت (وادي دوعن)، ووادي حجر، والجزء الغربي من هضبة حضرموت الجنوبية؛ حيث ما زال الناس يكررون حرف (با) في أسمائهم، فهم ينطقون الاسم (سالم عمر عوض بايسلم) مثلًا على طريقتهم: سالم باعمر باعوض بايسلم؛ حيث حلت الـ(با) محل لفظ (ابن)، فسالم باعمر باعوض بايسلم هو في الأصل: سالم بن عمر بن عوض بن يسلم، وهناك من قرأ الـ(با) في أسماء الحضارم بأنها في الأصل: أبا «فحذفت الهمزة تخفيفًا فآلت اللفظة إلى الصورة التي استقرت عليها في تسمية هذه العائلات»(١).

كما يرد حرف (با) في أقوال الحضارم وأمثالهم وأشعارهم في محل (السين وسوف) لانتظار ما سوف أو سيحدث كقولهم:

- هوذا المسجد اللي با تصلي فيه.
- با نشوف رأس البعير يؤخذ فيين.

وقول الشاعر هادي عسكول في رائعته المشهورة:

يقول عسكول با يبدع

في الوقت من لا سمع يسمع

وتسمعوا قوله المازون

وقولهم:

مشعالنا يا نفادي به   يا نفادي به

يا من بغاه يخرج الرقة

كما يقلب بعض الحضارم حرف الجيم ياء كقولهم:

- اليديد له بشه، أي الجديد.
- اليواب نص الملاقاة، أي الجواب، ويعنون به الرسالة الخطية بين المهاجر وأهله في حضرموت.
- يارك القريب خير من خوك البعيد، أي جارك.

أو كقولهم: يا يمال من ياوا وياب يمال يم، وهذا القول هو لغز لفظي، وهو: جاء جمال من جاوا وجاب جمال جم.

وينطق الحضارم كاف المخاطبة شينًا، كقولهم:

- لا كبرتي كبر بختش.
- انتي كما أختش وأختش كماش.
- معادش حق سمر يا عيشه.

أو كما قال الشاعر:

لا حنت المويه كُلي رباتش

ما با تنفعش أمش ولا خواتش

ويرد حرف (لا) في كثير من كلام الحضارم وأقوالهم وأشعارهم بمعان مختلفة، منها:

أ- بمعنى إذا كما في قولهم:

- لا شفت خوك يحلق نقع.
- لا كثرت الطباخات فسد المرق.
- لا سلم العود كله يعود.

وفي قولهم:

لا هلت العشر قل يا الله مع الواقفين
حجاج ومسافرين تحت الجبل واقفين

وفي لهجة أهل وادي حضرموت يرد الحرف (لي) محل الحرف (لا) بمعنى إذا، كقول الشاعر عبدالرحمن محمد بن شهاب في مدونة النخيل[٢]:

ولي رزمت المحصل وقدك منه تكلكل
رجعت تفضل تفضل تطلب تباصيم للدار

وقول الشاعر عبدالقادر عمر بن شيبان التميمي[٣]:

ما جاوه طلب ذلا المكاتيب يا أحمد
لي ضوى الليل أمسيته بليلك مقهد

وقول شاعر آخر يصف حسرة امرأة غاب عنها زوجها في المهجر الإندونيسي بقوله[٤]:

ولي تمالت في مكانه عينها من كل شق دمعت
ودمعها خضر وقاها والمخدة والسليمود

كما ترد أداة الجر في العربية (إلى) بمعنى (إذا)، كما جاء في قول الشاعر عوض عبدالله سبيتي[٥]:

عود الند ريحته زينه بنينه إلى درت با حصله
في البنوك الكبيرة له خزائن يخرجونه من الورشات منقول

ب- ويرد الحرف (لا) بمعنى (إلى)، كما في قولهم:

- محد يرد اللخم لا سيحوت.
- من عولق لا بو الحلوق.
- من بو الحلوق لا قباض الأرواح.

ج- ويرد الحرف (لا) للنفي، كما في قولهم:

- لا هو حلب ولا هو جلب.
- لا له ولا عليه.
- لا لون ولا عون.

د- كما يرد الحرف (لا) للنهي، كما في قولهم:

- لا توعد محتاج ولا تتهزأ شاجع.
- لا تضحك في وجه مقبل أو دبر.
- لا تطرح ذريك في بطحاء.

ويستعمل الحضارم لفظة (قدا) للتعبير عن الجهة أو الإشارة لشخص معين، كقول الشاعر حسين المحضار[٦]:

بقصد معاكم خير مقصد
والعقيرة من قدانا بكر وقعود

وقول الشاعر ناصر بن ناصر[٧]:

سألتك بالأمانة ترد الماء قدا شجرة ضمانة
نباها بالثمر تبدر وهي قدها على المعداة

وقول الشاعر خميس كندي[٨]:

ولا رفع رأسه شويه كلهم شطوا قداه

ويستعملون كلمة (يوم) بمعنى (حين) أو (عندما)، كقولهم:

- يوم غلق العرس جاء العور يرقص.
- يوم خطبت تمننت.

وكما جاء في الزامل المشهور:

يوم التقوا في المسحرة العقل ع الشيبان ضاع

وقد وردت لفظة (يوم) في قول للشاعر عمر محمد باعباد بمعنى لأن[٩]:

يا هل الدباسة عاد شي من لي تدبسونه
ذلا دواء نبغاه لابن آدم تداوونه
يوم العسل فيه الشفاء من كافة الآلام

كما يستعملون لفظة (سنة) بالمعنى نفسه (حين) أو (عندما)، كقولهم:

- سنة تعشت رز.
- سنة الحولة لقت برقع.
- سنة برعية ضرط.

وقد تحدث د. عبدالعزيز الصيغ عن نطق أصحاب المناطق البدوية الضمير مختومًا بهاء شبيهة بهاء السكت في العربية، حيث يقولون: قلته، وكتبته، وقرأته، كقول الشاعر حسين المحضار[١٠]:

يا ريتنا سرته معه أو سرت قبله

وهي أيضًا لهجة مشتركة مع لهجة الناس في مديريات وادي حضرموت، كقول مغني الدان سعيد مرزوق[١١]:

يا الدان شيبته يعين الله من بعد الصبا شائب

وقول حداد بن حسن الكاف[١٢]:

من يوم جيته زمان الأنس عندي عاد

وقول خميس كندي[١٣]:

قال الفتى المشتاق تشوقته إلى أرض الوطن
كلما ذكرت أهلي وخلاني خوت بالدمع لعيان

ويستعمل الحضارم الألفاظ (عاد) و(لعاد) و(معاد) في أحاديثهم وأشعارهم وأقوالهم بمعان مختلفة، وقد تحدث الأستاذ عمر محفوظ باني عن استعمال الفعل المساعد (عاد): «قبل الفعل الماضي والمضارع جامدًا بصيغة الماضي في شتى أساليب النفي والإثبات والاستفهام.. ويلاحظ أنه عندما تسبق ما النافية الفعل المساعد (عاد) تُنطق الكلمتان كلمة واحدة (معاد)»[١٤]، والشيء نفسه يحصل عندما تسبق (لا النافية) الفعل المساعد (عاد) تنطق الكلمتان كلمة واحدة (لعاد).

وتستخدم لفظة (عاد) للوعيد كقولهم:

- عاد عرفة تجي في قمر.
- عاده ما شاف من البعير إلا ذيله.

وقول الشاعر سعيد فرج باحريز[١٥]:

وذاك الدلو لي قلتوا سقط في البير با يطلع
وعادك با تشل وحدة ووحدة با تخليها

كما تستخدم لفظة (عاد) بمعنى (ما زال)، كقولهم:

- عاد في الرأس دملة، يقوله كبير السن الراغب في الزواج.
- عاد لي في جيبها يستر عيبها.

وقول الشاعر حسين أبوبكر المحضار[١٦]:

متى لقانا با يكون عاعين محدث والحصون
والجحي ذاك الزين نا عادنا عيني بعين

كما تستخدم لفظة (عاد) للاستفهام والتعجب، كقول الشاعر عوض عبدالله سبيتي على دان جيبوتي[١٧]:

يا دهر ما لك علي شي عاد با تعدل؟
الحمل فوقي ثقل
وانته مكانك تحمل

أو كما جاء في القول السائر[١٨]:

عاد حد للخلق خالق! عاد حد للناس رب؟
عاد حد با ينقد الـ منقود يا ذولا العرب؟

كما ترد لفظة (عاد) بمعنى (لا توجد)، كما في قول الشاعر عوض عبدالله سبيتي[١٩]:



لا عاد عيشة ولا أسباب لي تبذل

روحي وجسمي نحِل

ضاقت علي وين قِبِل

أما في قول الشاعر سعيد باجعالة على دان الحفة:

عادنا إلا طرحت الحلق

حين حطيت رأس المقد

ومساهن القافلة

والجمل عاد ما قيديته

وسمعت صوت العرابة يحنين

فقد وردت في الأول (عادنا إلا طرحت الحلق) بمعنى (بمجرد ما)، أما في الثانية (والجمل عاد ما قيديته) ففيها تأكيد بأنه ما زال في حالة قدوم إلى المكان الذي وصل إليه.

أما في قولهم: عاده ما شاف ولا شتاف، فتأكيد بأنه ما زال عازبًا، وكذلك وردت في القول المشهور لأغاني سباطة النورة(٢٠):

يا مروح ضواك الليل والشمس غابت

عاد نحن إلا طربنا والمسابيط طابت

للتأكيد بأنهم ما زالوا في بداية العمل في سباطة النورة رغم حلول الليل.

وترد لفظة (لعاد) في محل (لا الناهية)، كما في قولهم:

- إذا وقعت يا فصيح لعاد تصيح.

- إذا ما با تركبونا لعاد تدحقونا.

كما ترد لفظة (لعاد) في محل (لا النافية)، كقول الشاعر حسين أبوبكر المحضار في قصيدة رمضان(٢١):

قالوا نسوك الصحب والخلان

ولعاد واحد منهم يسميك

وودك السابق عليهم هان

ولعادهم حسب العوائد فيك

كما ترد لفظة (لعاد) بمعنى (كي لا)، كما في قولهم:

- صبر على قردك لعاد يجيك أقرد منه.

وترد لفظة (معاد) بمعانٍ مختلفة، فهي في قولهم:

- غرقت مراكب معاد إلا صنابيق اللخم. جاءت بمعنى: كيف!

أما في قولهم:

- معاد حاجة لرفع الصوت والناير.

فقد وردت في محل (لا الناهية).

وترد في محل (لا النافية)، كما في قولهم:

- معاد يرجع على طية الصبان.

- معاد نحن من يوسف ولا من قميصه.

وكذلك وردت في القول المشهور لطارق علي العطاس في محل (ما النافية)(٢٢):

ودلوك لي سقط في البير معاد با يطلع.

فهو ينفي طلوع الدلو، أي: عودة حكم السلطنة القعيطية. وكذلك وردت في قولهم:

- معاد نفع المرع الضر.

فقد وردت لفظة (معاد) في محل (ما النافية).

وفي لهجة حضرموت هناك جملة من أدوات الاستفهام، التي يقترن بعضها بردة فعل مستنكرة لفعل ما، ومن تلك الأدوات:

- (أيش) وهي في الأصل منحوتة من (أي شيء)، وهي كما يقولها عامة الناس للسؤال: أيش معك؟ أيش عندك؟ أيش وراك؟ أيش انته؟ بمعنى كيف حالك. وهي ترد في أقوالهم وأشعارهم، كقولهم:

- أيش علمك القسمة؟ قال عين الذيب.

- أيش يختفي يا رسول الله؟ قال لي ما يكون.

وكقول الشاعر سعيد فرج باحريز(٢٣):

ومن حرق بنه بيده أيش عاده با يقول!

وكقول د. سعيد سالم الجريري(٢٤):

أيش من بلوى جرت يا خو عمر

والولد شرعي ترى وإلا حرام

- (ليش) وهي كما يبدو منحوتة من (لأي شيء)، كقول الشاعر البدوي المشقاصي:

عاهد رونيبي سام ودي لحقك ذليق

ليشك عادك ما تلتام

وقول الشاعر حسين أبوبكر المحضار:

حبيت أنا ما في المحبة شك

لكننا لا عند من بشكي

الله يعلم حالتي ليشه

ويرى محمد عبدالقادر بامطرف أن الشاعر حسين أبوبكر المحضار قد استعملها في قوله السابق بمعنى (لكن)(٢٥)، وهي قد وردت كذلك في قول الشاعر البدوي المشقاصي، وهي ترد أيضًا للاستفسار والتعجب، كما في قولهم:

- ليش لك بالضيق لا ربي عطاك النفس!

وكما وردت في قول الشاعر عوض عبدالله سبيتي(٢٦):

ليش لك بالحضا والله لانته البس!

- (ويش) وهي كما يبدو منحوتة من (وأي شيء)، وهي كما وردت في قول الشاعر سالم عبود بانبوع(٢٧):

ويش با يلف الطهف يا خوك لا قد تطير

كيف جرب طير به في الأرض طيار

وعادة ما يختصرها العامة إلى (وش)، كقول الشاعر عوض عبدالله بن عبدات(٢٨):

وش عاد لا جاضيف   با يلحق العدة دزيله

- (إيه) وهي لفظة يستعملها الناس في وادي حضرموت للسؤال عن الحال، إيه إنت؟ بمعنى ما أنت، أي كيف حالك؟ إيه إنتم؟ بمعنى ما أنتم، أي كيف حالكم؟ وقد وردت لفظة (إيه) في بيتين من الشعر في قصيدتين منفصلتين للشاعر حسين أبوبكر المحضار، يقول المحضار في البيت الأول في القصيدة الأولى(٢٩):

- أقول له إيه لو قال ما لي نفس تهواك

ما لي إذن تسمعك ما لي عين تتمنى تراك

وفي البيت الآخر في القصيدة الأخرى يقول المحضار(٣٠):

أقول لك إيه تبغاني أقول لك إيه

تعلمت الدلع يا صاحبي والتيه

وقد وردت في قصيدتي المحضار للسؤال والتعجب.

وتدخل لفظة (كنه)، (كنك)، (كنكم)، (كنهم)، في الحديث أو في الشعر بمعنى (كأن)، كما ترد للسؤال والتعجب أو الاستنكار كقول الشاعر سعيد قشمر(٣١):

كنك على أهل المسيلة حامل الشده!

ويقول الناس: كنه ما جاء معك؟ كنك شارد من الناس؟ كنكم ما سمعتوا الكلام؟ كنهم راحوا هناك؟ وهي هنا تعبر عن الاستفهام واللوم.

ما لك؟ ما له؟ ما لكم؟ وهي لفظة تفيد السؤال، وترد للتوبيخ أو التحذير، فقد وردت للتوبيخ في قول الشاعر حسين المحضار:

ما لك وما ل الناس يا عامر

الكون مهما تدعي معمور

وجاءت للتحذير في قول الشاعر عبدالله سعيد باعمرو، في قوله على دان جيبوتي(٣٢):

يا حذرك من جبوتي عشقها يبليك

يا هديك نا يا هديك

تأخذ شبابك وترميك

بني الحجر المدى أما الخشب تمسيك

ما لك وما ل الفليك

سائر زمانك يربيك

وقد ترد للسؤال عن تصرف غير مقبول مقرونًا بعدم الرضا أو الشتم في بعض الحالات، كقول أحدهم للآخر: ما لك؟! أو ما ل أهلك؟! أو ما ل أبوك؟!

- (وا) واحدة من أدوات الاستفهام في اللهجة الحضرمية، وهي بمعنى (ما) أو (ماذا) لغير العاقل كما يقول د. عبدالله صالح بابعير(٣٣)، وهي أيضًا بمعنى (أيش) المنحوتة من (أي شيء)، وقد تلحق بها هاء السكت فتصير (واه) كقولهم: واه بك؟ بك واه؟ أي ما بك، أيش بك، بك أيش، بغيتنا نقول لك واه؟ وهي هنا ترد للاستفسار والتعجب وربما بشيء من (الوحلة) أي الحيرة.

ومن أمثال حضرموت: أيش الديك وأيش مرقه، الذي ينطقه البعض: واه الديك وواه مرقه.

وفي وادي حضرموت ترد للاستفسار عن الحال، كقولهم: واه إنت؟ واه إنتم؟ أي كيف حالك، كيف حالكم.

- (وراك) يقول د. عبدالله صالح بابعير: «وراك؟ بمعنى (ما بك).. ويبدو أن الأصل (ما وراءك).. فصار اللفظ وراك»(٣٤)، وهي ترد بمعنى لماذا؟ كما في قول الشاعر حداد بن حسن الكاف:

على باب محبوبي وراء ما ركب قفلي

وكذلك في قول الشاعر حسين أبوبكر المحضار:

وراء لي يجبوني بالأمس عادوني

وقول الشاعر جمعان أحمد بامطرف:

وراء بقعة تعكت تعكت ما تبتت

الهوامش:

١- د. عبدالله صالح بابعير: انحراف اللهجات العامية الحديثة عن العربية الفصحى مظاهر من لهجة مدينة المكلا، ص ٦١.

٢- روبرت سارجنت: نثر وشعر من حضرموت، الجزء الثاني، ص١٢٧.

٣- المصدر السابق، ص١٠٦.

٤ - جعفر محمد السقاف، لمحات من الأغاني والرقصات لشعبية في محافظة حضرموت، ص٥١.

٥ - د. عبدالباسط سعيد الغرابي، مجلة (المكلا) العدد (الثالث عشر) أبريل/ يونيو ٢٠١٢م، ص٣١.

٦ - حولية الدان الصادرة إدارة الثقافة والإعلام بوادي حضرموت، العدد (١) يونيو ١٩٨٩م، ص٦٩.

٧ - المصدر السابق، ص ٦٠.

٨ - عبدالله حسين الهدار: محاولة للإجابة على السؤال الكبير هل للأدب اليمني خصوصية، مجلة (آفاق)، العدد (الحادي عشر) سبتمبر ١٩٨٧م، ص٧٤.

٩ - حولية الدان، ص٦٠ .

١٠ - اللغة عند المحضار، المحضار بأقلام عشاقه، ص٤٠ .

١١ - عبدالقادر محمد الصبان، ملحن الدان سعيد مبارك مرزوق، ص٩٦.

١٢ - عبدالقادر محمد الصبان، الدان في حضرموت، ص١٠١.

١٣- جعفر عمر السقاف، لمحات عن الأغاني والرقصات الشعبية في محافظة حضرموت، ص٦٣.

١٤ - الشعر الحميني في حضرموت، ص٤٦ .

١٥ - مجدي سالم باحمدان، باحريز فارس المدارة، ص٩٥.

١٦ - ديوان ابتسامات العشاق، ص٦١.

١٧ - عبدالرحمن عبد الكريم الملاحي، دراسات شعر الملاحين والصيادين (مخطوط)، ص١٠.

١٨- محمد عبدالقادر بامطرف، الميزان، ص٩٢.

١٩ - عبدالرحمن الملاحي، دراسات شعر الملاحين والصيادين (مخطوط)، ص١١.

٢٠ - ورد هذا البيت عند جعفر محمد السقاف في كتابه (لمحات عن الأغاني الشعبية في محافظة حضرموت)، ص١٣.

يا مروح ضواك الليل والشمس غابت

عاد نحن طربنا والمناشير طابت

وهي كما يقول: ((أغنية واحدة مشتركة لهذين العملين بلحن واحد، فيضع النجارون كلمة منشارًا أداة عملهم، ويضع العمال كلمة مسباط أداة عملهم)).

٢١- ديوان ابتسامات العشاق، ص٤٥.

٢٢ - مجدي سالم باحمدان، باحريز فارس المدارة، ص٩٥.

٢٣ - المصدر السابق، ص٣٠.

٢٤- بخيته ومبخوت، (قصيدة ورطة)، ص١٧.

٢٥ - محمد عبدالقادر بامطرف، الميزان، ص١٣٤.

٢٦- عبدالرحمن عبد الكريم الملاحي، مصدر سابق، ص١١.

٢٧- عمر محفوظ باني، مصدر سابق، ص١٨٤.

٢٨- عبدالقادر محمد الصبان، سعيد مبارك مرزوق مغني الدان، ص٤٢.

٢٩ - ديوان ابتسامات العشاق، ص٨٥.

٣٠ - المصدر السابق، ص ١٨٣.

٣١ - محمد عبدالقادر بامطرف، الميزان، ص١٢٣.

٣٢ - عبدالرحمن عبد الكريم الملاحي، مصدر سابق، ص١٨.

٣٣ - المصدر السابق، ص١٣٦.

٣٤ - المصدر السابق، ص١٣٧.





عبدالرحمن بن عقيل:
كانت حضرموت مغلقة قبل بامخرمة



د.سعيد الجريري

عبدالرحمن بن عقيل كائن مشغوف بالكتب والوثائق والرسوم، فهو يتعهدها بمحبة وسخاء، قاعداً لها كل مرصد. وهو ليس بمشغوف بها فحسب، بل مهتوف، فقد هتف عليه أحد أولياء الأثر الإنساني، ومنذئذ وعبدالرحمن نقّابة -بتشديد القاف- عن كل طريف، رصّادة -بتشديد الصاد- لكل شاردة وواردة مما يملك عليه تفكيره، ولذلك فهو يفجأ القارئ والباحث بكتاب أو بحث، تكون بصمته واضحة جلية فيه من حيث طبيعة الموضوع، أو طريقة التناول، أو استيفاء المصادر والمراجع والوثائق.

وعصامي هذا العبدالرحمن في تكوينه وتعبيد المسالك إلى حيث يجد ذاته، وبغيته، وما تقرُّ به روحه عيناً، وهو أحد (العقايلة) الأشقاء النجباء الذين نحبهم: عبدالعزيز بن عقيل وبدر بن عقيل.

وعبدالرحمن عاشق للكاميرا، وللأسفار والبلدان، محب للمدن والقرى، وله من الحكايات معها والذكريات فيها ما لعله يتحفنا بشيء منه في كتاب.

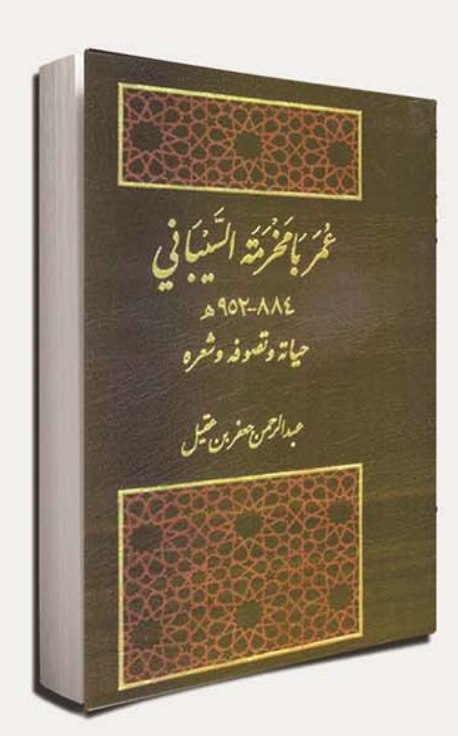
وعبدالرحمن إذ تترصده السنون، قائلة له: اشتعل الرأس شيباً، ما زال هو ذاك العبدالرحمن الجميل، طفلًا لم تزده السنون إلا نقاءً وحساً جميلًا بالعالم، وسخطاً على العابثين بمصائر الإنسان والأوطان.

كان كتابه عن بامخرمة رائداً في بابه، وثنى عليه بالقنيص في حضرموت وكان مدهشاً، ثم ثلث بالإباضية في حضرموت وعمان، ولم يكن فيها جميعاً سوى باحث يستنطق الفكرة والحادثة والظاهرة والموقف، وكأنه يتقرى لوحة نادرة في أحد المتاحف العالمية التي زارها، ليس بعين السائح وإنما بعقل المتسائل المتأمل المتفكر المتفاعل.

ذلك بعض مما كتبته عن عبدالرحمن على صفحتي بالفيسبوك، صدى لما في النفس منه، وما تردد فيها من عبارته الدالة «كانت حضرموت مغلقة قبل أن تقرأ قصائد بامخرمة»، التي كتبها في إهدائه إياي نسخة من كتابه (عمر بامخرمة السيباني ٨٨٤- ٩٥٢ هـ حياته وتصوفه وشعره)، الصادر عن دار الفكر بدمشق.







عن حضرموت المغلقة والأخرى المفتوحة، سالت بيننا شِعاب الكلام والأفكار في لقاءاتٍ، من بعدُ، ومكالمات مطولة، ومحادثات عبر وسائط التواصل الاجتماعي. فقد كان بعين القارئ العارف الواقف على تفاصيل وصفحات مطوية من تاريخ حضرموت، ووقائع منسية أو شواخص مهملة، يرى ما يُكلِم قلبه حينًا، وما يبهج روحه حينًا آخر، لكنه كان ذلك القارئ الناقد لكل حال مائل، ومن ذاك حالة الزهو الحضرمية المبالغ فيها، التي هي تمثيل نفسي يضخ سلبياته، في مجرى التغني بالماضي، وتشكيل صورة نمطية عن السوبرمان الحضرمي، في ما يشبه حالة غسيل الدماغ المفتعلة التي لها مفعول قصيدة عمرو بن كلثوم التي ألهت بني تغلبٍ عن كل مكرمة منذ أن قالها.

كان عبدالرحمن قارئًا الماضي، بعين مستقبلية، تعيش اللحظة الحاضرة، بكل تفاصيلها، مدركًا أن هناك حضارات إنسانية اشتركت في صنعها البشرية، وأن لكل أمة، وكل شعب، وكل جماعة تراثها وفنونها وتاريخها، لكن الاستغراق في تمجيد ما مضى -وكثير مما مضى ينبغي نقده وإعادة قراءته قراءة علمية موضوعية تمسح عنه ما أضيف إليه من خرافة ووهم- واحد من أخطر عوامل الاجترار التي تفصل حضرموت عن الدخول إلى لحظة الحداثة، فكرًا وحياةً وتصورًا للعالم، فما زال المجتمع الحضرمي تقليديًا في بنيته العميقة، بينه وبين التجديد مسافة نفسية، هي من صنع من أوقفوا الزمن، بمحاذير الخوف على الهُوية، من مخاطر الانفتاح على طرائق جديدة في مقاربة الأشياء والأحياء.

«كانت حضرموت مغلقة قبل أن تقرأ قصائد بامخرمة» فهل انفتحت بعد قراءتها كما ينبغي؟ لعل محاولة الإجابة على تساؤل كهذا، مما تضع فكرة تبحث الموضوع في تجلياته المتعددة، ولا سيما الفكرية والدينية والأدبية، بمنهجية موضوعية، ضمن مشروع إعادة قراءة التاريخ والتراث نقديًا، بعيدًا عن الاشتغال على إعادة تشكيل الصورة النمطية عن حضرموت، بقراءات متهافتة يقدمها باحثون يميلون مع رغائب ذوي المال حيث تميل، ممن إذا بحثوا عن كتاب في التاريخ كان سؤالهم عن عناوين محددة لعلهم يجدون ضالتهم فيها عن أمجاد قبائلهم أو سير وجهائها، وإذا شخصوا إلى رموز ثقافية لم يروا سوى أسماء بعينها، لأن في منتجها ما يكرس نمطية وعيهم وسكونيته المميتة.

كان عبدالرحمن بن عقيل على النقيض من ذلك كله، لكنه كان يرى للحضارمة صورة مشرقة في وعيه، تغيم إزاءها صورتهم اليوم، وهم يلبسون أقنعة لرموز الحقيقية في التراث، ثم لا يتمثلون رؤاهم، وكيفيات جسارتهم في وضع بصماتهم الخاصة في مجالات عديدة، لا ينمازون فيها عن الآخرين، لكنهم يؤكدون بها إنسانيتهم وهي تتمثل المشرق في دواخل الروح، لا المظلم المعتم الذي يسد كل أفق، حتى كاد عبدالرحمن أن ينعى حضرمية من يتنطعون بها، محيلًا على ما في معنى الحضرمة في العربية من لحن في القول، يضيف إليه عبدالرحمن لحنهم في الفعل والعمل، إن جاز التعبير الاستعاري.

في مكتبة عبدالرحمن الشخصية وثائق وصور ومخطوطات نادرة اعتنى باقتنائها باذلًا من ماله الشخصي ما يدل على عشقه العميق لكل أثر ذي قيمة، ولعل من موجبات الوفاء له أن تكون مكتبته محجةً للباحثين، بكيفية ما، سواء هناك في الخُبر بالسعودية حيث كان مستقره ومقامه، ككثيرين من الحضارمة الذين لم يتسع لهم الوطن، أو في حضرموت حيث عشقه حد الدنف، المهم أن يظل امتداد عبدالرحمن كالنهر الهادئ الذي كان عبدالرحمن صورة مثالية له، ثم رحل بهدوء تمامًا كالنهر الذي لا نسمع صخبه، ونرى أثره.





العدد (12)
إبريل
يونيو
2019م

نظرة قرائية في وجه (ناهية)..

(التفتُّ مباغتًا.. صعقتُ وأنا أرى هيفاء ملتفَّة بعباءة أنيقة يكاد جسدها الممشوق يتمرد عليها) تقف حيالي في زهو بالغ.. أنعمت النظر في (صفحة وجهها الصقيل) (بقسماته المتحفزة) اكتنفني إحساس بنشوة عارمة وأنا أسمع (خطوات الهيفاء المتمايسة بجرأة متحدية) تقترب إليَّ وكأنها أيقظتْ شعورًا كامنًا في أعماقي السحيقة. أبحرت على استحياء في تفاصيل وجهها المفعمة بالجمال، وتسمرت عند عينيها الواسعتين الزاخرتين بالحكايا والأسرار.. انقطع حبل الوصل بصوت محبب من الأديب المبدع مسعود الغتنيني:

-إنها (ناهية) مجموعة قصصية للقاص والروائي المتألق الأستاذ سالم العبد، هززت رأسي موافقًا - نعم إنها (ناهية) بجمالها الفريد وجرأتها المعهودة.


هاني عبود الغتنيني

لقد كنا في مجلس القاضي الأديب العامر بفنون المعرفة التي نتفيأ ظلالها إلى حين من شطحات الأزمة المتغولة في بلادنا... ناولني (ناهية)، وعند إجالة النظر في صفحاتها قلت له: إن الكاتب يعتمد في تركيب جملته السحرية على (الصفة أو النعت كما يسمى أحيانًا) فاقترح كتابة هذا الملحظ، فأعارني (ناهية)، وربما شيئًا من همته العالية المتدفقة.

وها أنا أسجل انطباع قارئ اكتفى بالنظر في وجه (ناهية) دون الغوص في أغوارها فلذلك أهله. ولسنا بحاجة للتعريف بالكاتب فهو قامة أدبية سامقة معروفة في الساحة الأدبية. أما مجموعته القصصية (ناهية)، فهي تضم ثلاث عشرة قصة قصيرة، ترفل في حلل من اللغة المؤنقة والتصوير البديع الذي يجعلها تضج بالحياة والحركة، تمتد أحداثها من شوارع فرانكفورت ومقاهي برلين مرورًا بمدن شامية لتستقر في شوارع المكلا عند (بسطة الخامر) و(القصر السلطاني) معرِّجة على (غيضة الرزفة) في المشقاص قبل أن تنتهي في حي باعبود في قصة (ناهية) التي ختم بها وبها سمَّى مجموعته.

المجموعة بمجملها تعبر عن أنماط وصور للحالة الإنسانية، واختلاف طبيعتها وسلوكها باختلاف الشخوص والأمكنة وتماهيها معها، وتطورها شعوريًا وسلوكيًا في كل طور، وتبدو تجلياتها في جوانب عدة ومظاهر متعددة تلمح خلالها مقارنات ومقاربات واقعية متقابلة... فمن التوجس من الفيتناميين الذين دخلوا كالقطيع الهائج إلى الإغراق في الضحك معهم، ومن وحشته من مشهد المقبرة العتيدة التي تطل عليها نافذة السيدة ميرلي إلى التغيير الهائل الذي طرأ على المقبرة؛ إذ تدثرت بغطاء كثيف من الورود، مرورًا بانتقال البناء من الطين إلى الحجر في ظل استغلال جشع من شيخ الحجار، وما تزال تقلبات الطبيعة البشرية تبرز من موقف إلى آخر لتبلغ ذروتها حين انخلست الفتاة (ليلى) عن اسمها لتأخذ اسم (صابرين) في طورها الآخر. وقد سجلت المرأة حضورًا مترفًا في هذه المجموعة على اختلاف بيئتها الممتدة من بلاد (السماء الداكنة والنبع البارد) إلى (مناطق الشمس الملتهبة). وتنساب اللغة جميلة رقراقة من قصة إلى أخرى منسجمة مع مكان القصة وشخوصها، ناقلة لثقافة المكان لتصل إلينا نفثات من اللهجة المكلاوية الجميلة في قصة (ناهية) التي اتخذها قنطرة لبث رسائل معينة، وللكاتب قصة أخرى بعنوان (ناهية ٢)، نشرت خارج المجموعة، ويبدو أنها رمز للمكلا وما تتعرض له من ظلم وتهميش. والرمزية في المجموعة تبدو قريبة ولا تذهب نحو الغموض المجدب.

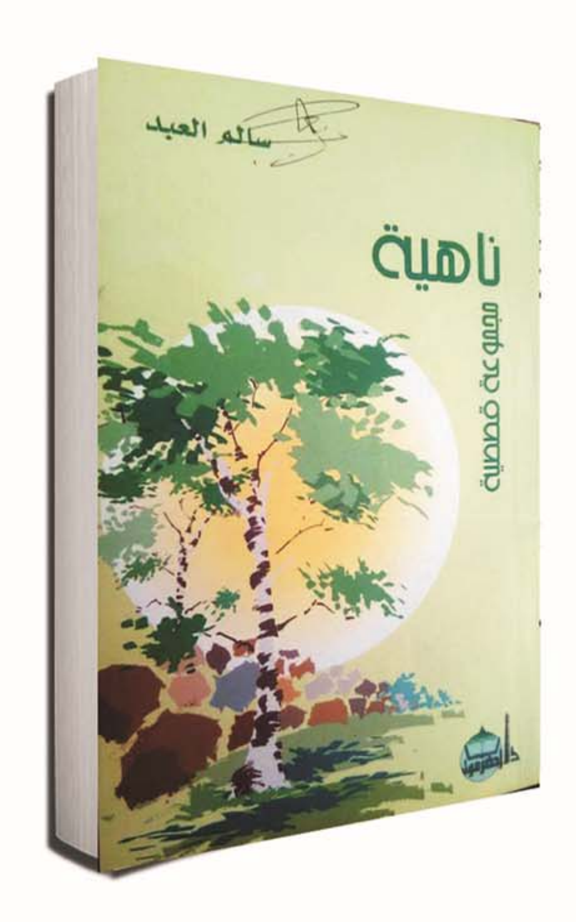


يعتمد أستاذنا الكاتب البارع في صوغ قصته على اللغة المصورة ذات الإيحاءات والظلال، وله أدواته في ذلك، وأكثر ما لفتني منها تكرر الصفة أو النعت، فهو حينما يعطي اللفظ نعته والموصوف صفته لا يستخدم ما ألفته تلك الألفاظ من صفات إلا ما ندر وإنما يمنحها بعداً آخر ودلالات أخر بصفات ونعوت يختارها بدقة فائقة لتلقي بظلالها على المشهد كله، وتبعث في النفس شعوراً بجو النص حتى يصنع من الصفة مع موصوفها صورة مستقلة، وتتكثف هذه الصور لتنسج مشهداً ناطقاً يساهم في صنع القصة، ويجعلك تعيش أحداثها وتتفاعل معها، وللتدليل على ما ذكر نقتبس بعض الجمل من قصص المجموعة:

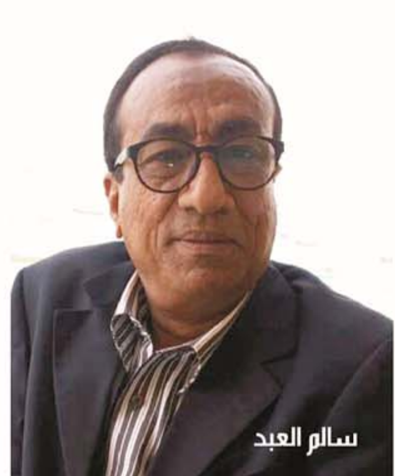
-(ثم وهو يفتح الباب ليندفع منه أكثر من عشرة فيتناميين داخل الغرفة كالقطيع الهائج)، فالقطيع الهائج صورة توحي بالفوضى والجلبة والذعر الذي أحدثه اندفاعهم القوي. وعندما أراد رئيس الفيتناميين أن يعتذر بدا (راسماً على وجهه الصافي ابتسامة صغيرة وديعة)، وعندما خدعهم طافت على وجهه (ابتسامة مخاتلة هازئة أو محتقرة) ليتركهم في (دهشة ساحقة) فكل هذه الصفات ساهمت في رسم القصة وبثت فيها حياة خاصة.

-(أيكون هذا الشعور المقبض بسبب من قتامة الشقة المعتمة؟ أم ترى من آثار الرحلة الطويلة عبر المطارات المستفزة).

في هذه العبارة أربع صفات تكرس الشعور المقبض وتشخص اللحظة، ووصف المطارات بـ(المستفزة) يختزل كل ما يلاقيه المسافر من عناء داخل المطارات. وترتبط هذه الإيحاءات لتتصل بحالة (الإعياء الفظيعة):







-(وارتميت على الأريكة الخشبية العتيدة في حالة إعياء فظيعة).

-(منتصباً بقامته المعصورة باذلاً جهداً استثنائياً مدارياً عرجه الطري بإمالة غير ملحوظة صاغتها مهارة فائقة تواري اعتماده الكامل على عكازه الرشيق بنقوشه الزاهية)، فهنا يكاد الكاتب أن يصف كل كلمة في هذه الفقرة، وكل صفة تنطوي على دلالات، وتشير إلى المشقة التي يتكلفها لإخفاء حقيقة العرج المحبطة في جو بهيج. وتبرز في هذه الفقرة مقابلة طريفة بين نقصه (قامته المعصورة وعرجه الطري الذي لم يتكيف معه بعد)، و(فتنة الحوريات) ويفصلهما ويؤلف بينهما التضليل المموّه (عكازه الرشيق والنقوش الزاهية). وأختم بهذه العبارات المختارة خشية الإطالة آملًا أن أكون قد وفقت في هذه القراءة المتواضعة:

- تداخل أريج العطر النسائي مكثفًا الحضور الأنثوي الباذخ.
- اخترقت عيناه المشتعلتان الأشباح الآدمية المهرولة.
- وفيما كنت مستغرقًا في حالة الفراغ الشاهق.
- وجهها المكتنز بالبراءة.
- قفزت لحظة ارتطام الغيمة المهتاجة بقمة جبل ظبقات غارسًا قدمي الطريتين في صخوره الحادة.



أثر الإضافة والنعت في ضبط دلالة المصطلح اللغوي





د. محمد علوي بن يحيى*

تحتل المصطلحات في لغات الشعوب منزلة راقية؛ فهي تقيِّد دلالات الكثير من الألفاظ التي يحتاج إليها الناس، في معاملاتهم اليومية، على اختلاف مستوياتهم الفكرية، والعلمية.

وقد فطن اللغويون المختصُّون بدراسة هذه اللغات إلى أهمية هذه المصطلحات، فوضعوا لها حدودًا، تقيِّد معانيها؛ فلا تلتبس بغيرها، من المصطلحات، أو تشاركها في دلالاتها.

ولم يكن اللغويون العرب بمنأى عن هذا الاهتمام؛ فقد صاحب اهتمامهم بالدلالات الاصطلاحية نزول الوحي الإلهي، على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم). ثم ازداد هذا الاهتمام بعد انقطاعه، بمواراة جسده الشريف الثرى، وصارت الحاجة مُلِحَّة لتصنيف علوم، تتخصص في دراسة المصطلحات الشرعية للقرآن الكريم(١)، وما يتعلَّق به، من علوم اللغة، والمنطق، والحساب، والطب، والطبيعة، والفَلَك، وغيرها... كل ذلك ليكون قُربَةً لهم إلى الله سبحانه وتعالى، ووسيلة نافعة لخدمة الناس، في دينهم، ودنياهم.

وبعدما اختلط الأعاجم بالعرب، ودانوا بدين الإسلام، شغفوا بالتعرُّف على تعاليمه السمحة، ورأوا أنَّ تعلُّم لغة العرب هي وسيلتهم المُثلى إلى تعلُّم دين الإسلام، وأحكامه، ولن يتأتَّى لهم ذلك إلَّا بدراسة مصطلحاتهم: اللغوية، والشرعية، والعلمية.

فاقتحموا هذا المضمار، ونافسوا أقرانهم، من العلماء العرب، وأسهموا معهم، في وضع مداميك التراث الإسلامي، والعربي، وإثرائه؛ عن طريق إدخال المصطلحات الأعجمية، الخاصة بألفاظ الحضارة، لديهم، إلى لغة العرب، وترجمتها بما يقابلها من الدلالات اللغوية.

وترسَّموا في ذلك وسائل، في نقل هذه المصطلحات، كـ: الاشتقاق، والمجاز، والتوليد، والتعريب، والنحت، والاقتراض، والارتجال(٢).

فنتج عن ذلك نهضة علمية، بلغت شأوًا في الرقي لا تضاهيها غيرها، من حضارات الأمم المُتمدِّنة، إبَّان العصر العباسي.

ثم خفتت جذوة تلك النهضة، في العصور التالية، بسبب الحروب السياسية، التي استعرت فيما بين أبناء الأمة الواحدة، من جهة، وبسبب الحروب الصليبية، والمغوليَّة، على العالم الإسلامي، من جهة أخرى، وتمخَّض عن ذلك انحدارات كبيرة، في مختلف المجالات: الدينية، واللغوية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعلمية.

وما كاد أن ينجلي القرن التاسع عشر، ويبزغ فجر القرن العشرين الميلادي، حتى بزغت معه نهضة علمية أخرى، في العالم العربي، رُفِعَت قواعدُها بإخلاص أبنائها، وبغيرتهم على عدم اندثار تراثهم المجيد، وبعزمهم على إعلاء شأنه، كأبهى ما يكون، بين الأمم المتحضِّرة.

«وستظل أسماء: أحمد فارس الشدياق، وخليل اليازجي، ونجيب الحداد، وشاكر شقير، وبشارة زلزل، ويعقوب صرُّوف، وسليمان البستاني، وأمين المعلوف، وإبراهيم اليازجي، وغيرهم، ممن خدم العربية - خالدة ما خَلُدَت الأمة، وعاش أبناؤها يبنون. وستظل المجلات التي حملت عبء النهضة العلمية، كالمُقتَطف، والمَشرق، والبيان، ثم الضياء، ومجلَّات المجامع اللغوية، والمؤسسات العلمية - منارًا يهدي الباحثين، ويدفع العمل، والبناء»(٣).

ثم شاء الله (سبحانه وتعالى) أن تتحول تلك الآمال، والتطلُّعات، إلى واقع

ملموس، تقرُّ بــه أعيُن كل مخلِص للغة الضـاد... فكانـت المجامـع اللغويـة فـي (سوريا)، و(مصر)، و(العراق)، ثم (الأردن)، خير كيان، تحفظ مصطلحات هذه اللغة، وترتقـي بـها؛ عن طريق جعلها لغة أدب، وعلم، معًا، وتسـعى، جاهدة، إلى ترجمة، وتعريب، مصطلحـات الحضـارة، والعلوم الحــــديثة، الواردة عليها، من الأمم الأعجمية؛ لتلحــق بركبـــهم، في هذه النهضة المتسارعة(٤).

وقــــد اتفق المعنيُّون بــــوضع المصطلحـــات على شـــروط، وضعوها لتكون لهم مرجعًا أساسـيًا، يســـتندون إليه، في وضع المصطلح العلمي... هـذه الشروط هي(٥):

١- اتفـاق العلمـاء عليـه؛ للدلالـة علـى معنى من المعاني العلمية.

٢- اختلاف دلالتـه الجديـدة عـن دلالتـه اللغوية الأولى.

٣- وجود مناسبة، أو مشاركة، أو مشابهة، بين مدلوله الجديد، ومدلوله اللغوي.

٤- الاكتفاء بـلفظة واحــدة؛ للدلالة على معنى علمي واحد.

من خلال النظر في الشرط الأخير، يبدو لي أنه يحتاج إلى وقفة، وتأمل، وتحليل.

إذ يرى المعنيُّون بوضع المصطلحـات، أنَّ المصطلح الموضـوع يجـب ألَّا يزيـد عــن لفظة واحـدة، تفي بـالمعنى المقــصود، ونقــل هذا الرأي (د. أحــمد مطلوب)، عن (الأمير الشهابـــــي)، وعن وزارة المعارف العراقية، التي وضعت هذه الأسس، هادفة إلى تأسيس المجمع العلمي العراقي، وعن الخطوط العامة التي وضعها كل مـن (طه الــراوي)، و(معــروف الرصافـــي)، و(الأب إنسـتانس الكرملي)، عام ١٩٢٨م، وقــد أيدها (ساطع الحصري)، وأصدرها في مجلة التربـــية والتعليم العراقـــية(٦)، وكذا عن القـــواعد العامة التي وضعها المجمع العلمي العراقـي، في وضع المصطلحـــات العلمية، عام ١٩٧٧م(٧).

واســتعمال اللفظ الواحــد، مصطلحًا علميًا، لا خلاف في أنه سبيـل محــمود، لدى كل شـــرائح المجتمعات، أو جُلِّها؛ لكونه أسهل تداولًا، وإدراكًا، كإطلاقهم المصطلحـات (سيَّارة، وطائرة، وقـطار)، ونحـوها، على وسـائل النقـل الحـديثة، و(خلَّاطة، وغسَّالة، ومِكْوَاة)، ونحــوها، على الأجهزة الكهربائية، المنزلية...

بـل إنَّ المصطلح ذا اللفظة الواحــدة، نجده، أيضًا، يُستعمَل في غير المخترعات الحديثة، كالمصطلحات المستعملة في ضبــــط مفاهيم الكثير من العلوم القديمة، والمستحدَثة.

بَيد أنَّه من خلال إنعام النظر فيها نجد الكثير منها لا يفي بـالغرض المقـصود، إلَّا إذا أُســنِد إلى كلمة أخرى، تزيل معها اللبــس، والغموض، في دلالتها، وتنفي بها الاشـتراك، في الدلالة، مع غيرها من المصطلحات المشابهة.

فإذا وقـــف قـــارئ (مثلًا) على عدد من مصطلحــات علم (النحـو)، عند العرب، فإنه سيجد أنَّ عددًا منها لا يفي بـالغرض، إلَّا إذا أضيف إليه اسم آخر، يتمُّ معه معنى الاسم الأول، أو أُتبع باســــم آخر، يصفه (ينعته)، بصفة تُجلِي الغموض عن موصوفه.

فنجد في مصطلحــاتهم: مصدرَ المرة، ومصدرَ الهيئة، ونائبَ الفاعل، وشبــــهَ الجملة، ونحـوها، من المتضايفات، التي تفيد (التعريف)، فيما بينها. وكذا نجد في مصطلحاتهم: الجملة الاسمية، والجملةَ الفعلية، والمفعولَ المطلق، والإضافةَ المحـــضة، والإضافةَ غير المحــضة، ونحـوها، من النعوت التي تقـيِّد معاني منعوتاتها. ولو استُعمِلَت لفظةً واحـدةً، من غير تقـييد، لاشـتركت مع أشبـاهها من المصطلحات، في الدلالة، ولأدى هذا إلى تعقيد مصطلحات هذا العلم، فوق ما عَلِق به من تعقيد، عند كثير من الدارسين!

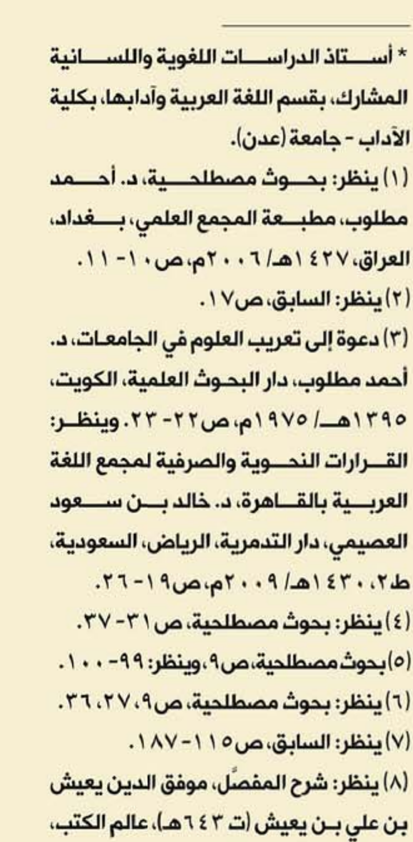
ونحـو ما ذُكِر من المصطلحات العلمية، عند العرب، نجده، أيضًا، في المصطلحات العلمية عند الغرب، كالمصطلحـــــات: (Nongrammatical sentence)، أي: الجملة غير النحـــوية، و(Nonkernel sentence)، أي: الجملـة غيـر النـواة، أي: الثانوية، وهي من (التراكيب الإضافية).

كما نجد لديهم مصطلحـــات، نحــو: (Grammatical sentence)،أي: الجملة النحـــوية، و(Kernel sentence)، أي: الجملة النواة، أي: الأساســية، و(Deep structure)، أي: البـــنية العميقـــة، و(Surface structure)، أي: البــنية السطحية، وهي من (التراكيب النعتية).

مما سبق نجد أن علاقة التلازم واضحة، بـين تلك المصطلحـات (المركَّبة)، ولا يمكن فصلها، بـأي حال من الأحـوال، إذ إنَّ دلالة الأسـماء الثواني هي من تمام دلالة الأسماء الأوائل(٨).

وهذه المصطلحات بلغت من الكثرة التي تجعلنا لا نغض الطرف عنها، ولا نماري في استعمالها على نطاق واسع، ولا سيَّما في هذه المرحلة، الضاربة في الحداثة.

ولعل هذا هو ما حمل (د. أحمد مطلوب) إلى استحسانه استعمال المصطلحــات المركَّبــة، وهذا ما يبـدو في قـولـه: «لا بــأس إذا كانت الترجمة أكثر من كلمة؛ لأنَّه لا يُشـتـرَط كل الاشـتراط أن يكون المصطلح كلمة واحــــدة، ولعل ما في اللغات الأجنبـــية أوضح دليل على ذلك، ولا سـيَّما المصطلحــات المنحـوتة من عِدَّة كلمات، بـموجب قـواعد النحـت، في اللغات الإلصاقية»(٩).



* أســتاذ الدراســات اللغوية واللســانية المشارك، بقسم اللغة العربية وآدابها، بكلية الآداب - جامعة (عدن).

(١) ينظر: بحـوث مصطلحــية، د. أحــمد مطلوب، مطبــعة المجمع العلمي، بــغداد، العراق، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص١٠-١١.

(٢) ينظر: السابق، ص١٧.

(٣) دعوة إلى تعريب العلوم في الجامعـات، د. أحمد مطلوب، دار البحـوث العلمية، الكويت، ١٣٩٥هــ/ ١٩٧٥م، ص٢٢-٢٣. وينظـر: القـرارات النحـوية والصرفية لمجمع اللغة العربـية بالقـاهرة، د. خالد بــن ســعود العصيمي، دار التدمرية، الرياض، السعودية، ط٢، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص١٩-٢٦.

(٤) ينظر: بحوث مصطلحية، ص٣١-٣٧.

(٥) بحوث مصطلحية، ص٩، وينظر: ٩٩-١٠٠.

(٦) ينظر: بحوث مصطلحية، ص٩، ٢٧، ٣٦.

(٧) ينظر: السابق، ص١١٥-١٨٧.

(٨) ينظر: شرح المفصَّل، موفق الدين يعيش بن علي بـن يعيش (ت ٦٤٣هـ)، عالم الكتب، بيروت، لبنان، د.ت، ١٨/٢.

(٩) بحوث مصطلحية، ص١٨٩.





شعر الاجترار في حضرموت



ما أعجبَ الثّقافةَ في حضرموت!

تملأ كتبُ التّصوّف والتاريخ والفقه جنباتها، ويضمر فيها ما سوى تلك من صورها وكأنْ لا وجود لها فيها. وإنّ لما ذكرنا من صور الثّقافة فيها أثرًا سلبيًّا على مجالات إبداعيّة أخرى كثيرة فغدت أسيرتها، وتحكّمت في هُويّتها حتّى خبا وهجها وأوغلت في التقليد والاتّباعيّة والاجترار، ولم تتماسَّ مع جمر التجديد ومحرّكات الإبداع.

وخذ على ذلك مثلاً الشّعر في حضرموت تجد أنّ كثيرًا من المنشغلين بالفقه أو التصوّف أو التاريخ أو ما إلى ذلك من صنوف المعرفة ذوو باعٍ في نظم الشعر على النحو الذي يتصوّرون. فهل وضعت أشعارهم على المحكّ النقديّ ليعرف شداة الأدب غثّها من سمينها، وتجديدها من تقليدها؟ لم يحدث شيءٌ من ذلك.

ومن عجب أنّ كلاً منهم معجبٌ بصنيعه كما كلّ فتاة بأبيها معجبة. وثمّة فرقٌ كبيرٌ بين الإعجاب بالشيء وبين تقويمه وتقييمه نقديًّا. وهو ما لم نعرفه في حركة الثقافة والأدب في حضرموت بعدُ.



أ.د. عبدالله حسين البار

هذه قضيّةٌ تستوجب درسًا، ولذلك سنسعى إلى معالجتها من خلال النظر في صنيع بعضِ أعلام الشعراء في حضرموت لننظر في جدلية التقليد والتجديد في أشعارهم.

سيقول قائلٌ:

ولماذا النظر إلى هذه المسألة من خلال الأعلام؟

لِمَ لا ننفذ إليها في عمومها وكلّيّتها؟ وهذا صنيعٌ درجت عليه دراساتٌ نقديّةٌ كثيرة.

وأقول: إنّ المنهج العلميّ يقتضي ذلك. وهذا من باب معرفة الكلّ من خلال الجزء.

فعالم النبات لكي يدرس الشجرة لا يجلبها كلّها إلى معمله وإنّما يستأنس ببعض أغصانها وأوراقها لمعرفة أسرارها كلّها من بعد.

ومن رام إدراك الهُويّة الثقافيّة لمجتمعٍ مّا لا يمكنه فِعْل ذلك إلا من خلال تتبّع جزئيّاتِ مكوّناتِ بنيته الثّقافيّة حتّى يستطيع تشكيل البنية الكلّيّة لتلك الثقافة المهيمنة على ذلك المجتمع.

وناقد الأدب لا يصل إلى حكم جامع غير مانع في أدب أديبٍ ما إلا بعد أن يقتل مفردات أدبه بحثًا وفهمًا فَيَصِلُ إلى هذا التكوين الكلّيّ لرؤيته النقديّة لأدب فلانٍ أو فلانٍ من شعراء هذا الأدب أو ناثريه.

في حضرموت شعرٌ كثيرٌ، ومنه الفصيح وهو الذي يهمّنا في هذا المقام، ومنه العاميّ وهو لا يشغلنا هنا ولعلّه يكون موضوع حديثٍ آخر.

لكن ما مدى الإبداع في المنجز الشّعريّ في حضرموت منذ ابن شهاب حتّى أقرب الشّعراء عهدًا بالممارسة الشّعريّة؟

هذا سؤالٌ تطول إجابته وتتنوّع على حسب موقف المجيب ورؤيته للموضوع، ومدى استعداده للإحاطة بأبعاده بعيدًا أو قريبًا، من المنظور الموروث للإبداع الشّعريّ. لكن لا ضير من تلمّس بعض جوانب إجابته من خلال النّظر في المنجز الشّعريّ لأعلام من الشّعراء في حضرموت وهم الذين عُرفوا بالاتّباعيّين أو وُسِموا بهذه الصفة.

هذا اقتراحٌ قد يحبّذه بعضهم، لكن مَن المختارُ هنا للبدء به للنظر في شعره؟ لتكن البداية بالأستاذ الكبير السيّد محمد بن أحمد الشّاطريّ، فقد كان فقيهًا ومؤرّخًا وأصدر ديوانين، فهل يمكن أنْ يعدّ شاعرًا في الشّعراء؟

كلا. ليس الشّاطريُّ بشاعرٍ، وعلاقته بالشعر كعلاقة جنّتي بالإبداع الإلكترونيّ.

أليس هذا حكمًا جائرًا؟ نعم ليس جائرًا؛ لأنّ صلة الرجل بالشعر بعيدةٌ، وإنْ أحكم نظم العَروض وصاغه في جملٍ ووصله بأغراضٍ هي في الأصل مقولاتٌ كبرى ابتدعها المتأخرون ولم يأبه لها عباقرة الشّعراء.

سيقول قائلٌ: ألَمْ يكن له إنجازٌ في الشعر؟ ألَمْ يُخرجْ للناس كتابًا منه تحلّى بمقدّمةٍ دبّجها شيخُ الناثرين في عصره الأستاذ محمد بن هاشم؟ ألَمْ يقع الديوانُ موقعَ القبول عند بعض الدارسين؟

أقول عن ذلك كلّه: بلى. ولكنّنا ندرك أنّ ثمّة بونًا شاسعًا بين (كلام موزونٍ ومقفّى)، وبين (كلام فيه تخييلٌ ويفوح منه عبير الشعرية).

إنّ ما اشتمل عليه كتاب الشّاطريّ الموسوم بـ(ديوان الشّاطريّ)، وديوانه الثّاني الموسوم بـ(القطوف الجنيّة) من قصائد تتضمّن كلامًا موزونًا مقفّى لكنّه مغسولٌ من التخييل، وبريءٌ من الشعريّة. أفلا يُعَدُّ مثل ذلك الكلام نظمًا؟ ولأزيد الأمر بيانًا أضرب لك مثلًا شاهدًا، لعلّ قلقًا في نفسك يهدأ أواره ويروى عطشه. اسمع إذًا. قال:

جئنا إليك وأنت أكرم نادي
لنقيم فيك مواسم الأعياد
جئنا إليك لكي يحيّي بعضنا
بعضًا تحيّة ألفة ووداد
ولكي نصوغ من التهاني كل ما
جلب السرور وبلّ قلب الصادي
ونديرَ كأسات السرور فتنعش
الأرواح حين تدبّ في الأجساد
جئنا إليك لأنّك القصر الذي
أمسى وأصبح مركزًا للضاد

ألا ترى أنّ الكلام هنا واقفٌ عند حدّ الصفر لا يكاد ينبعث عنه أصبعًا؟ أفترى في كلام تلك صفتُه شعريّةً؟ وما الشّعريّة؟ أليست خرقًا للمألوف، وخروجًا من المواضعة إلى الاتّساع؟ وأين هذا الكلام -وأمثاله في ديوانه لا يكاد يحيط به حصرٌ- من الانزياح ومنظوره الأسلوبيّ عند علماء الشّعر في الأوّلين والآخرين؟


السيّد محمد بن أحمد الشّاطريّ

إنّ ابن شهاب (أبو بكر بن عبدالرحمن) لأشعرُ من الشّاطريّ بمعيار عصره، وبشرط الإبداع لديه. فلكم تفنّن في صناعة القصيدة، وجاء بمطربٍ وعجيبٍ، والشّواهدُ شواهدُ، وقف معي على واحدٍ منها دلّ عليه العجل ولم يستنبطه الرّيث والمهل. قال:

أتذكر إذ هصرتَ بفود سلمى
وكانت من عُقاب الجوّ أصعب
فمالت مثل بدرٍ في ظلامٍ
على غصنٍ على رملٍ مكثّب
ورمت عناقها فبكت دلالاً
وكفكف دمعَها الكفُّ المخضّب
ولم تلبث بأن أدنت جناها
وأولتك المؤزّر والمنقّب

هنا ينبثق النّصّ من ثنايا نصوص، بعضها معلومٌ بالفعل، وبعضها معلومٌ بالقوّة. لكنّك لن تخطئ قدرة بنيتها اللغويّة على خلق تخييلٍ ملامسٍ لشرط الإبداع في عصره، ومن هنا تميّزه من شعر الشّاطريّ على تقادم ابن شهاب في الزمان.

وإن يكن ذاك حال الشّاطريّ مع ابن شهابٍ وهو سابقٌ عليه فكيف به إذا وازنّا بين شعره وبين شعر الحامد مثلًا؟ وإنّما الشّاعرُ الحامدُ. ولن أقيم لك مثل هذه الموازنة هنا حتّى لا أزيد الأمر ضِغْثًا على إبّالة، ولكنّي أدع أمر الموازنة للأذكياء من الأدباء متكئًا على ذوقهم وسعة بصيرتهم في تدبّر الحال وتفنيد القضيّة.

لقائلٍ آخر أن يقول: ألا ترى أنّ شاهدًا واحدًا لا يكفي دليلًا على براءة ديوان الشاطريّ من الشعر؟ لعلّ تلك الأبيات كبوةُ جوادٍ. وأبادر بالرد: أيّ جوادٍ؟ وأيّ فارسٍ؟ لقد نظر الأستاذ ابن هاشم نظراتٍ في شعر الشّاطريّ وطاف ببعض معانيه فأثنى في المظانّ التي ينعدم في مثلها الثناء، وسآتيك ببعض شيءٍ من ذلك. خذ مثلًا حديثه عن الحكمة في شعر الشاطريّ، واسمعه يقول: «ولم يكن ديوان الشاطريّ بالذي يغفل نصيبه من الحكمة فقد يمر هاجسه عند تطوافه من آونة إلى أخرى بحظيرة الحكمة فيعلق به منها ما يعلق صفوًا عفوًا». وضرب على ذلك مثلًا هو قول الشاطريّ:

فذو العلم إن لم يستفد من علومه
فلا فرق بين العارفين ومن عموا
وذو المال إن لم يعطه مستحقّه
فلا تمتروا في أنه سوف يندمُ
ولا خير في مالٍ وإن كان واسعًا
إذا لم يكن يجدي العباد ويخدمُ
وكل امرئ ما منه خير فإنّه
كما قال بعضُ الناسِ ثورٌ معمّمُ

الحكمة في الشعر فكرٌ يترقرق على سطح القصيدة. والأصل أنّ الشاعر ينشغل بما يرتعش في الوجدان من رقيق المشاعر والأحاسيس عن الحكمة وأشباهها، لكنّ شعراء كامرئ القيس وعمر بن أبي ربيعة وأبي نواس وغير هؤلاء من الشعراء أرسلوا الحكم في أشعارهم فترقرقت ليّنة، وانسابت هيّنة فجاءت صورةً من صور البلاغة في الشعر. يقول امرؤ القيس من

قصيدة:

أرانا موضعين لأمر غيب

ونسحر بالطعام وبالشراب

عصافير وذبان ودود

وأجرأ من مجلحة الذئاب

وما أكثر من مضوا وحالتهم كحالة امرئ القيس حين قال:

وقد طوفت في الآفاق حتى

رضيت من الغنيمة بالإياب

وأبو نواس هو القائل:

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت

له عن عدو في ثياب صديق

وقل مثل ذلك في كثير من أبيات هذين الشاعرين وغيرهما تناثرت الحكم في مجمل أشعارهم فتلألأت كالنجوم لتباعدها واحدًا عن الآخر، في حين خبا وهج كثير من أمثال شعراء وصفوا بالحكمة لتراكمها في القصيدة الواحدة كما في شعر صالح بن عبدالقدوس في العصر العباسي. ومن هنا كان اهتمام النقاد والبلاغيين بما أرسله أولئك الشعراء من طبقة امرئ القيس من حِكَم وأمثال، وعدّوها صورة من صور التفنن وتحسين الكلام.

تجري الحكمة في أبيات امرئ القيس هنا على النسق الاستعاري من حيث خلق التماثلُ شعريةً لافتة.

وهي تجري في بيت أبي نواس على النسق الدلالي الذي يلد المعنى من ثنايا التضاد.

أمّا في أبيات الشاطري فتجري في إطار الوعظ ولا غير.

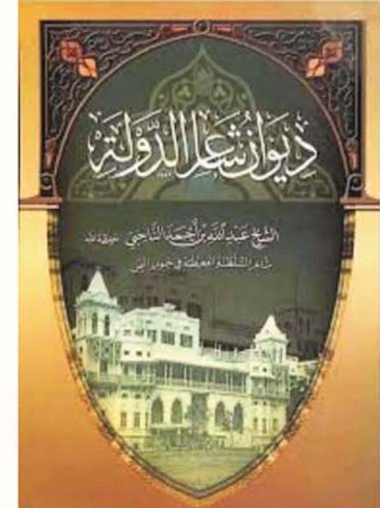
ومن هنا تضمّخت أبيات امرئ القيس وأبي نواس بأريج الشعريّة في حين تعطّلت الطاقة الإبداعيّة في أبيات الشاطري فانحصرت في دائرة القصد الدلالي ولم ترق إلى مستوى الإيحاء.

ومع ذلك دع الأستاذ ابن هاشم فقد كتب مقدّمةً وضعها صاحبُ الديوان في أوّله لتكون معبـرًا إليه، (ولكن حديثًا مّا حديثُ الرواحل)، وأعني الأكاديميّ الذي عدّ الشاطريّ (آخر الإحيائيّين المجدّدين الكبار)، وضع ما شئتَ من خطوطٍ تحت الصفتين الأخيرتين فهما تشفّان عن الموقفِ الفكريّ – حتّى لا أقول الإيديولوجيّ – للنّاقد، وهو موقفٌ يكثر الجدال فيه لتقاصر النصّ عن بلوغ هذا المستوى أعني التجديد. ومن عجبٍ أنّك تقرأ قوله اللاحق في ثنايا السطور فإذا هو يقرّ بـ(أنّ الشاعر ذو رؤية تقليديّة غالبة)، فمن أين جاءه التجديد إذًا؟ سيقول – وقد قال – من جهة الموضوع. وتلك حجّة يردّدها عددٌ من الباحثين حين يعرضون لمسألة التجديد في الشعر الحديث. ولستُ أعدّ الموضوع في الشعر تجلّيًا تجديديًا قط، وسأضرب لك مثلًا، هذا الطلل، موضوعٌ قديمٌ مذكورٌ في قصائد الجاهليّين، وغدا صورةً مكرورةً في أشعار من تلوهم في أدوار التاريخ حتّى وُصِفَ من استخدموه في أشعارهم بالتقليديّين، لكنّنا حين نقف على صورة الطلل عند شاعر مثل إبراهيم ناجي أو شاعر مثل أحمد عبدالمعطي حجازي تجد أنّ الموضوع التقليديّ غدا صورةً للتجديد ظاهرةً. والعلّة في هذا هو طرائق استخدام اللغة وأساليب تشكيلها في النصّ، فبها وحدها يكون الشاعر مجدّدًا لا بالموضوع.

وهذا قريبٌ من نفي التجديد من خلال استخدام الألفاظ العصريّة في الشعر والابتعاد عن الغريب الحوشيّ الذي أنس به الأوائل فساغ في أشعارهم. فلقد يقول بعضهم في وصف شعر الشاطريّ إنّه لجأ إلى المأنوس من مفردات العصر فشاعت فيه، وليس هذا بشيءٍ أيضًا. لأن العبرة هنا بالسياق الذي وضعت فيه المفردة فإن كان مباشرًا أنتج دلالة قصدية هي إلى النثر العاديّ أقرب. وإن كان السياق محوّلا أنتج دلالة إيحائيّة وهي أدنى صلةً بالشعر. وما قرأت في شعر الشاطريّ ما يحشره في زمرة المجدّدين لا من جهة الموضوع ولا من جهة المفردات. وحسبه ما صنع، فذلك أقصى ما تستطيع الوصول إليه قدرته في الكتابة الفنيّة، وأنّى له بسواها؟

هذا واحدٌ من شعراء الاتباع في حضرموت وتلك صورة شعره. أمّا الثاني فهو الشيخ عبدالله بن أحمد النّاخبيّ وله ديوانٌ موسومٌ بـ(ديوان شاعر الدولة). وسأنظر في الديوان من حيث هو كتابٌ. وليعجب من أراد العجب. إذ كيف يكون النظر في


الشيخ عبدالله بن أحمد النّاخبيّ



الديوان من حيث هو كتابٌ؟ لكنّ الوقوف على مقولات الحداثيّين الذين يفتّقون الأسئلة فيصنعون منها نظريّاتٍ ومقولاتٍ نقديّةً يدلّنا على أنّهم سعوا إلى الاستفهام عمّا يجعل من النصّ –وهو ملفوظٌ، شفاهيّ أو كتابيّ سيّان– كتابًا. فتحدّث (جنيت) عن المتعاليات النصيّة، وجعلها خمسًا، وكان ثانيها أو ثالثها ما أسماه "النصّ الموازي"، وضمّنه جملةً من العناصر المكوّنة لبنيته، منها الغلاف الأماميّ وما احتوى عليه من عنوانٍ للكتاب وموضع اسم المؤلّف والصورة المختارة للغلاف، والغلاف الخلفيّ وما احتواه من أشباه ذلك، ثمّ انتقل إلى الصفحات التالية للغلاف فتحدّث عن الإهداء ومقدّمات الكتاب إنْ كانت من صنع المؤلف نفسه أو من تأليف آخر، ووصف ما اشتملت عليه من رؤى نقديّة تصلح أنْ تكون مداخل لقراءة النصّ المشتمل عليه الكتاب، ثمّ أوجب الوقوف على عنوانات الفصول إن كان الكتاب نثرًا، أو عنوانات القصائد إن كان الكتاب شعرًا... إلى آخر ما أشبه هذا ودنا منه، وقلّب هيئة الكتاب وشكله على كلّ الاحتمالات والصور الممكن تجليّها فيه حتّى يصل من ذلك كلّه إلى الحديث عن هُويّة النصّ المتضمّنة في الكتاب. وهو في كلّ ذلك لم يعزل هذا (النصّ الموازي) عن بقيّة عناصر متعالياته النصّيّة وإنّما عدّه بعضَها، وإنْ خصّه بكتابٍ كاملٍ أسماه –كما في ترجمته– "عتبات"، مثلما خصّ من قبلُ "جامع النّص" بكتاب.

لعلّ سائلًا يسأل: وهل في هذا الدرس وأشباهه جدوى؟ وأجيب: لا شكّ في جدواه إن أحكم المتعرّض لها طرائقها، ووعى الغايات منها. فالأشدُّ أهميّةً أنْ يدرك العاملُ بهذه الطرائق المنهجيّة صلة عناصرها بعضها ببعضٍ، وإن رأيتُ كثيرين يتناولون واحدًا من تلك المتعاليات فينشغلون به دون سواه مع أنّ صاحب (النظريّة) قد بناها جزءًا جزءًا حتى اكتمل بين يديه بناؤها. وإذا كان قد أخذ في تفصيل عنصرٍ دون عنصرٍ فلا يعني هذا أن نصنع صنيعه وقد اكتملت أجزاء الصورة أمامنا. فمن الأجدى أن نتفاعل معها من حيث هي بنيةٌ كليةٌ وليست عناصرَ مفرّقةً أشتاتًا. لكنّها تتطلّب وقتًا طويلًا حتّى يحيط مَنْ عمل في ضوئها على نصٍّ ما بجميع جوانبها وأبعادها. ثمّ مِنْ أين لنا النصّ الذي يستوعب كلّ تلك الأبعاد في هذه (النظريّة)؟ وهذا حقٌّ.

على أنّ السؤال الذي يشغلني الآن هو: ما الذي يمكن أن يقال عن ديوان الناخبيّ من حيث هو (كتابٌ)؟ وهنا


ابن شهاب

سنحاول أن نربط بين مكوّناتِ النصّ الموازي فيه وهُويّته الإبداعيّة.

أوّل ما يلفت المتلقّي هو صورة فوتوغرافيّة للقصر السلطانيّ ذي الصلة الوثقى بالمعمار الهنديّ، وقد تمّ التركيز في تصويره على الجزء الشرقيّ منه الذي كان يمثّل سدّة العرش. ألا يتماهى هذا مع الوصف الذي حرص الشاعر على إثباته لنفسه على الرغم من تقادم العهد به وهو (شاعر الدولة)، و(شاعر السلطنة القعيطية في جنوب اليمن)؟

ألا يدلّ هذا على ذوبان ذات المبدع وتعالي ذات (الدولة والسلطنة) بكلّ ما تمنحه هذه المفردة من دلالاتٍ سياسيّة واجتماعيّة وفكريّة؟

فهل في هذا ما يؤذن للشاعر بأن يتغنّى بعواطفه ومشاعره ورؤاه الذاتيّة؟

هل فيه ما يهيئه للتغنّي بالوطن وهو أكبر من الدولة، والسلطنةُ حالٌ متحوّلة فيه؟

هل سيجوز له الخروج على الأعراف والتقاليد الاجتماعيّة والثقافيّة وحتّى اللغويّة ما دام شاعرَ الدولة وشاعر السلطنة؟

وأنّى له الإبحار في عوالم التخييل ما دامت القيود تحيط به من كلّ الجهات؟

ألا ينبئك هذا –أو بعضُه– عن الهُويّة الإبداعيّة التي ستواجهها في الديوان؟

على أنّنا قبل ذلك سنقف عند صفة (الشيخ) التي تسبق اسم المؤلّف. وفي العرف اللغويّ تستخدم تلك الصفة لوصف الرجل عند بلوغه من الكبر عتيًا لأنّها مرحلةٌ في العمر، أو يوصف بها عند اتساع علمه لأنّها درجةٌ في العلم، أو بوصفه مفزعَ القوم عند تحمّله أعباء قبيلته لأنها منصبٌ في الهرم الاجتماعي للتكوين القبليّ. وإن الصفتين الأوليين لصيقتان به، وأما الثالثة فلا. وفي كلتا الصفتين الأولى والثانية ما يتماهى مع الهُوية الإبداعية للديوان.

فمن جهة العمر فإن الله سبحانه قد مدّ في عمر الشيخ وبارك أيامه حتّى تخطّى مرحلة الشيخوخة بكثير. ونشر الديوان وهو في هذه المرحلة من العمر -طبع الديوان طبعته الأولى عام ٢٠٠١م- وإنّ لها سمتها الاجتماعيّ الذي يتناقض مع سمت الشبيبة. فإذا كان من خصائص الشبيبة الاندفاع والتحرر من القيود والانقلاب على







الأعراف الموروثة في معركةٍ تغلّب الوجود على الماهيّة فإن من خصائص الشيخوخة الالتزام بالأعراف واحترام القيود والسدود والحدود حتى ليبلغ بها الحال إلى أن تخترع لها قيودًا وسدودًا وحدودًا إنْ لم تجدها أمامها كابحةً أهواءها، وملجمةً شهواتِها، ونزقَ رغباتِها. ولهذا أثره في توجيه قصائد الديوان نحو هُويّةٍ إبداعيّةٍ بعينها. وحسبك هذه الإشارة، فاللبيب يفهم بها.

أما من جهة العلم فعلم الشيخ علمٌ دينيٌّ يغلِّب الفقه وعلومه على كل شيء سواه. فهو أدخل في باب الفقهاء الذين نظموا قصيدًا موزونًا ومقفّى. وحديث النقد القديم عن هؤلاء وسمات ما نظموا ليس بخافٍ على قارئ. ولهذه الصفة أثرها في تعيين الهُويّة الإبداعيّة للديوان كأثر الصفة الأولى تمامًا بتمام.

لقد تقاصر الناخبيّ وأمثاله من شعراء الاجترار -بلغة مارون عبّود- عن احتذاء صنيع كبيرهم الذي سبقهم على درب الإبداع الشعريّ فجلّى من حيث قصّروا ولم يبلغوا حدّ التصلية. وما كبيرهم هنا إلا ابن شهاب، ودع عنك (شوقي) فقد كان فارس المضمار الذي لا يضاهى في إبداعه، وفق شرط مدرسته، ومعيار زمانه، ومكوّنات لغته، فلم يرق مرقاه واحدٌ من هؤلاء. أقول هذا على الرغم من محاولة الشيخ احتذاء صنيعه وهيهات. لقد انتصر شوقي للشعر وإن ظل وفيًا للقصر ومكارمه عليه:

أأخون إسماعيلَ في أبنائه
ولقد ولدت بباب إسماعيلا

وبقي معتزًا بعلاقته بالقصر، فقال:

شاعرُ العزيز وما بالقليل ذا اللقبُ

هذا ما افتتح به مسرحيّته (مجنون ليلى) وفيها خروج على أعراف مدرسته كما يدرك العارفون.


الشاعر/ صالح بن علي الحامد

وفي شعر شوقي رفرفةٌ في عوالم التخييل تنبئ عنها لغةٌ توغل في الإيحائية وفق شرط الإبداع في عصره، قال:

مضنى وليس به حراك لكن يخفّ إذا رآك
ويميل من طربٍ إذا ما ملت يا غصن الأراك
إنّ الجمالَ كساك من حلل المحاسن ما كساك
ونبتّ بين جوانحي والقلب من دمه سقاك

هنا يندغم المجاز الاستعاريّ، وهو أدخل في المرئيّ، بمكوّناتٍ بديعيّةٍ ذات بُعدٍ إيقاعيّ مسموع يتمثّل في التصدير وفي الإعنات وما أشبه هذا ودنا منه. وإن في البيت الأخير نظرًا عميقًا إلى قول الشريف الرضيّ:

يا ظبية البان ترعى في خمائله
ليهنك اليوم أن القلب مرعاك

ومهما اتّصل الحديث عن الشعر والشعراء في حضرموت بهذا الشاعر أو ذاك فإنّ ممّا لا مراء فيه أنّ الحامد هو الشاعرُ بلا شبيه أو مضارع.

على ضوء ما سلف يأتي سؤالٌ هو: ما الذي نجده في نصوص الديوان حين نشرع في قراءتها؟ دعنا إذًا نقرأ نصًا نقيس به، وهو شاهدٌ، ما غاب من نصوصه الأخرى، ودال عليها. قال في مِدحةٍ نبويّةٍ:

ما لي أرى الشرقيّ منهوك القوى
مستسلماً في منتهى الإيلامِ
جهل العواقب تائهًا في جهله
لم يدر معنى النقض والإبرامِ
طوت الليالي عزّه وجلاله
حتّى انزوى في ذلّةٍ وسقامِ
وأرى رجال الشرق في خلف وفي
لهوٍ وفي ذلٍّ وفي إحجامِ
والنصر ليس لخاملٍ متردّد
في عزمه متلوّنٍ متعامي
هذي حقيقة أمرنا ويثيرها
ميلاد خير مهذّبٍ مقدامِ.

تثير لغة النصّ المقتبس مسألتين، إحداهما تدلّ عليها حكايةٌ وردت في بعض مصادر الأدب العربيّ القديم منسوبةً للبحتريّ وبعض شعراء عصره. قال البحتريُّ: «دعاني عليّ بن الجهم فمضيتُ إليه، فأفضنا في أشعار المحدثين إلى أن ذكرنا أشجع السلميّ فقال لي: إنّه يُخْلي، وأعادها مرّات ولم أفهمها، وأنفتُ أن أسأله عن معناها، فلمّا انصرفتُ فكرتُ في الكلمة ونظرتُ في شعر أشجع السلميّ فإذا هو ربّما مرّت له الأبيات مغسولةً ليس فيها بيتٌ رائعٌ، فإذا هو يريد هذا بعينه. إنه يعمل الأبيات فلا يصيب فيها ببيتٍ نادرٍ كما أن الرامي إذا رمى برشقه فلم يصب فيه بشيء قيل: أخلى». والإخْلاء سمةٌ في أشعار الشيخ ما ذُكِرَ منها شاهدًا وما استتر غائبًا وثبت وجوده في الديوان.

تلك واحدةٌ، والثانية تتصل بلغة النصّ، والكلام فيها هنا يعمّ سواها ممّا لم نذكر. وإن من المعلوم عند علماء الدلالة أنّ للسياق صورًا منها ما هو مباشر، ومنها ما هو غير مباشر، ومنها ما هو محوّلٌ. وإنّ السياق المباشر يستخدم المفردة كما عرفتها المعاجم، وجرى عليها الاستخدام

اللغويّ عند العرب. أمّا السياق المحوّل فيستخدم المفردة منزاحةً عن المواضعة، ويلعب المجاز دورًا في ذلك التحويل. يترتّب على ذلك أن المفردة في إطار السياق المباشر تنتج دلالةً قصديّةً، وتعطي بوجودها في الكلام معنى حقيقيًا مثلما نصف الثوب ذا اللون الأزرق بأنه أزرق، ونصف المكان المتسع بأنه متسع... إلى آخر ذلك. أمّا المفردة في إطار السياق المحوّل فتنتج دلالة إيحائيّة، فتتجاوز المألوف إلى نقيضه، وهنا تتداخل الألوان مع غير موصوفاتها لتوحي بالمعنى المنشود. فهل في أبياتِ الشيخ يرحمه الله مفردةٌ وُضِعَتْ في سياقٍ محوّلٍ لتنتج دلالةً إيحائيّةً؟ أو ما في أبياتِ الشيخ من مفرداتٍ إنّما وُضِعَتْ في سياقها المباشر لتنتج دلالاتٍ مقصودةً دلّ على معانيها المعجمُ، وأكّدها الاستخدام العرفيّ للمفردات؟ وإنّه لشيءٍ من هذه الفكرة الأخيرة وصفنا أشعار الشيخ الناخبيّ وأضرابه من شعراء الاجترار في حضرموت بأنهم أقرب إلى النظم، وأمّا الشعرُ فإنّه منهم بعيدٌ.

ثالث الثلاثة وبه أختم الحديث هو "قريع البلغاء.. ومتنبّي عصره". وأعني بذلك أبوبكر بن عبدالرحمن بن شهاب. ووصفه بهذا الوصف إنشاءٌ لغويٌّ لا صلة له بالضبط المنهجيّ الذي ينبغي أن يتّسم به كلُّ قولٍ نقديّ وإلا فقد عمقه، وباخت فعاليّته. وإنّ من أمثال هذه الأوصاف التي يُنعت بها ابنُ شهابٍ وشعرُه كثيرًا خطّه أصحابه في صفحات كتبهم التي غدت مراجع في شعر الرجل، ومال إليها غيرُ ذوي الاختصاص في الشعر وعلومه خلقًا ونقدًا.

وخذ على نظائرها قولَ القائل: «وفي شعر ابن شهاب [...] عدّة ظواهر منها: الرّقة، والبلاغة، والطّلاوة، والفنّ». كلامٌ عامّ أنأى ما يكون عن الضبط المنهجيّ الذي يقيّد المطلق من القول، ويحدّد المبهم منه، ويحول دون استحالة الحكم النقديّ إلى ألفاظٍ لا تبين عن قصدٍ. ومع ذلك هلمّ إلى الوقوف على هذه الدّوال الأربع لنتأمّلها، وخذ أوّلها (الرقة)، ما المقصود بها هنا؟ وأين تكون؟ أفي اللفظ؟ أم في التركيب؟ ومتى يكون اللفظ رقيقًا؟ ومتى لا يكون؟ وكيف ندرك الرّقة في الشعر؟ أمن خلال وعينا بالمعنى؟ أم بشيءٍ في المكوّنات الصوتيّة للفظ؟ إنّ ما نحسبه جافيًا حوشيًّا قد يكون مأنوسًا في موضعه من الكلام ما دام متسقًا مع ما ائتلف به من دوال. ثمّ أين الدليلُ على مظهر الرقة في شعر ابن شهاب؟ هلا جاء بمثلِ شرودٍ عن ذلك.

إنّ التعامل الحقّ مع الدوالّ في أيّ نصّ شعريّ لا يكون بنعتها بمثل تلك الصفة وما أشبهها، ولكن بالنظر فيها من خلال (المعجم)، والمقصود به هنا تكرار لفظة بعينها في نصوص شعر الشاعر تكرارًا ملحوظًا يحصره العدّ. ومن خلال (الحقول الدلاليّة)، والمقصود بها هنا أنّ مفردةً تجمعت في ثناياها جملةٌ من المفردات المشتركة في المعنى. ومن خلال دنوّ اللغة من العاميّة أو نأيها عنها. ومن خلال صلتها بالمهجور من الدّوال والمتداول منها. ومن خلال بيئةٍ بعينها، أو الاتصال بسواها... إلى آخر ما هنالك من ذلك. وبمثل هذا التناول يتمّ تحديد الهُويّة الإبداعيّة لدوال الشعر عند فلانٍ وفلانٍ من الشعراء لا بمثل هذه الأحكام العامة.

ثم خذ قوله: (والبلاغة)، وقل لي: أيوجد شعرٌ يخلو منها، كائنًا ما كان معناها معجميًا أو اصطلاحيًا؟ وأمّا (الطّلاوة) فليست بشيءٍ في الحديث عن الشعر وإن جرت اللفظة في مقام وصف القرآن الكريم، وليس بين القولين تماثلٌ، وأنّى يكون؟ وإنّ استخدام لفظة (الفنّ) في كلامه دليل على انعدام الضبط المنهجيّ، والاكتفاء بإلقاء الكلام على عواهنه كما يقولون.

> ليس الشاطري بشاعر، فصلة الرجل بالشعر بعيدة، وما الذي يمكن أن يقال عن ديوان الناخبي من حيث هو (كتابٌ)؟

إلى ماذا يُردّ هذا التخليط في القول؟

أولًا: إلى عدم الاختصاص في العلم. فليس كلّ ذي قدرةٍ على القول بقادرٍ على الحكم النقديّ. حقًّا هو سيقرأ من هنا شيئًا وشيئًا من هناك، وسيضمّ الشبيه إلى نظيره، لكن الوعي بأبعاده وخصائصه سينأى عنه. ومن هنا نكثر من الحديث عن الضبط المنهجيّ؛ لأنّه لا يتأتّى إلا لذوي الشأن والاختصاص.

ثانيًا: انعدام التقويم والتقييم النقديّين، وهما أسمى دلالات التكريم. فلقد خلا عصر ابن شهاب من حركة نقديّة تواكبه، مثلما كان حسين المرصفيّ الناقدُ يواكب محمود سامي البارودي الشاعرَ، ومثلما كان العقاد وطه حسين ونعيمة يواكبون إبداع شعراء المهجر أو المشرق في مصر وبلاد الشام، وكان لهم تأثيرٌ من بعدُ على الحركة الشعريّة في بلادٍ عربيّةٍ أخرى ولكن بطريق غير مباشر، وقل مثل هذا في سواها.

إن النقد المواكب للحركة الإبداعيّة يمثّل من جهةٍ تفاعلَ المعاصرين مع النصّ المبدَع، ويسهم من جهةٍ أخرى



في خَلْق وعيٍ بـه سـالبًا كان أم موجبًا. أمّا إذا عزَّ هذا النقــــد المواكب فإنّ المجالَ ينفسح أمام كلٍّ مَن اقتدر على القول ليقول ما يشاء كيف يشاء.

ثالثًا: عدم القدرة على تجاوز الموروث من صور النقـد العربـيّ القـديم، وقـد غلبت عليه تلك الطريقة في التقويم والتقييم، وإن تكن بـه إشراقاتٌ فإنها بـعيدةٌ عن أذهان الاتبـاعيّين الذين أولعوا بــاجترار مثل تلك الأحــكام. وهناك أسبــابٌ أخرى أدعها لذهنكم الصافي، ووعيكم العميق لتتبيّنوها.

فلنمض عن هذا لنبحـثَ عن بـديلٍ لهذه الأحكام في شعر ابن شهاب.

ولكي ندرك الأثر الذي أحـدثه ابـن شـهاب في تاريخ الشـعر العربـيّ في حضرموت علينا أن ننظر في أشعار من ذُكِروا في تاريخ هذا الشـــعر في هذا البلد في القرن التاسع عشر الميلاديّ.

إنّ مـا لا خـلاف عليـه أنّ كثيـرًا مـن شـعراء تلك الحقبــة من التّاريخ قـد ارتبط بالقرآن الكريم والحديث النبويّ وما اتصل بــهما من كتب الفقــه والتصـوّف، ولهـذه جميـعًا سَمْتُهـا اللغويّ الســاميّ، ومع ذلك فقـد تقاصرت لغة أشعارهم عن مبارحة حدّ الصفر في الكلام على مستوياتٍ، منها ما يجيء من جهة نظم القـــصيدة وصياغتها وجودة سبـك أبـياتها، فما أكثر ما يتخلخل سبــكُ البــيت فلا يستقيم وزنًا، ويبـهت معناه. ومنها ما يجيء من جهة التجربة الشعريّة، أو قل الإطار النفســيّ والفكريّ الذي ينتظم القصيدة، ويشكّل هواجسها الشعريّة. فقـــد غلب عليهم الوعظ، ومدح شـيوخهم في الطريقـــة، ومدح العلم من حـــيث هو، والحـــثّ على مكارم الأخلاق والتمسك بـها. وداروا في هذا الإطار ولم يبرحـوه حـــتّى طمست التجارب، وجاء القــول مغســولًا من طريفٍ يدهش، أو بــــديع يطرب. والشواهد أكثر من أن تحصى أو يحيط

يتميز ابن شهاب بأنه سعى إلى تحرير الشعر من التجارب الساكنة فربطه بحركة الحياة من حولـه متفاعـلًا معهـا ومنفعـلًا بهـا

بـها العدّ. وانظر في الجزء الرابــع من كتاب (تاريخ الشـعراء الحـضرميّين) للسقـاف، تلقَ فيه ما يزيد على البغية، وينيف على المطلوب.

وهنا يظهر لك تميّز ابن شهابٍ منهم وإنْ ضمّه بــهم عصرٌ واحــدٌ، فهو من شـعراء القـرن نفســه لكنّه سـعى إلى تحرير الشعر من تلك التجارب الساكنة فربطه بحركة الحياة من حـوله متفاعلًا معها ومنفعلًا بـها، فجاءت أشـعاره في الأغلب الأعـمّ نتـاجَ هـذا الصراع الـذي كابده حالًا ومرتحلًا، بين أهله وذويه أو في بلاد غربةٍ وهجرة. قال:

هل في القضيّة أن أقيم ببلدة
يخشى الكرامُ بها أذى أوغادها
في الأرض متّسعٌ لحرٍّ نفسُه
عصماءُ يأمن مستحيلَ كسادِها
فلتثكلِ الغنّا حلوليَ دورَها
وعليَّ فلتلبسْ ثيابَ حدادها
فسنامُ أيّ الأرض أذهب منزلي
ولي الندامى الغرُّ من أمجادها

رفضٌ للموجود ما دام قـــد مسّ من كرامته شيئًا، وإباءٌ يتمرّد على المهانة والذلّ في سبكٍ متماسكٍ لا خلخلةَ في نظمه، ولا اضطرابَ في تركيبـه. وكأنّه (الشنفرى) يتحدّى بني أمّه فيخاطبـهم بـأنْ يقيموا صدور مطيّهم ما دام إلى قوم سواهم مائلًا:

فقد زُمّت الحاجاتُ والليلُ مقمرٌ
وشُدّت لطيّات مطايا وأرحلُ

وفيها:

وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى
وفيها لمن خاف القلى متعزّلُ

قـريبٌ من هذا ما تجده في ديوانه من شعر الحنين إلى (حيّ الأحبّة والسفح)، والشوق إلى (وادي البشامات والطلح). فقـــد خبـــر لذع جمره، ووعى لواعج الأشواق في صدره حين طال به الطواف في بلادٍ أدناها في اليمن وأقـصاها في تركيا شمالًا وفي الهند شرقًا.

سيقول قـائلٌ: إنّ مثل هذه التجارب أو الإطارات النفسيّة هي مما عرفه الشعر العربيّ وليس فيها جديد. وهذا حـقٌّ، ولكنّ قياســه بـــما عُرفَ من تجاربَ ساكنةٍ محدودةٍ في شعر شعراء عصره يدلّك على الانحراف أو قل العدول الذي أحدثه ابن شـهاب في طبـيعة التجربـة التي جاءت متصلة بحـــياته، وذات أثر في نفسه.

لقـد أخرج ابــن شــهاب الشـــعر من الزوايا التي تهلهل نسيجُه في عتمتها الداكنة وجوّها الرطب إلى فضاء الحياة المتجدّد هواؤه وأضواؤه فالتحـم بــها في حدود ما عرف وخبر من تجارب.

يا أيّها الراكب الغادي إلى بلد
جرعاؤه خصبة المرعى وأبرقه
ناشدتُك اللهَ والودَّ القديمَ إذا
ما بانَ من بان ذاك السفحِ مورقه
وشاهدتْ عينُك الغنّاءَ غادرها
مخضلّةً بالحيا الوسميّ مغدقه
أن تستهلّ صريخًا بالتحيّة عن
باك من البعد كاد الدمع يغرقه
يثير أشجانَه فوحُ الصَّبا سحرًا
وساجعُ الوُرْق بالذكرى يؤرّقه
له فؤادٌ نزوعٌ لا يفارقه
حرُّ الغرامِ وجفنٌ ليس يطبقه

بالهند ناء أخي وجد يحنّ إلى

أوطانه وسهامُ البين ترشقه...

فبمثل هذا التفاعل يحيا الشعر وتشعر الحياة.

وهنا نقع على سؤالٍ ما الذي أحدثه ابن شهابٍ في بناء القصيدة ولغتها، وتميّز به من سواه ما دامت تجاربه النفسية والفكريّة قد خالفت ما عرفوا من تجارب؟

وإنّها لجملةٌ. لنقف هنا على بعضٍ منها، وخذوا على ذلك مثلًا ما عرف في البلاغة العربية ببراعة الاستهلال، وهم يقصدون به مفتتح القصيدة وأوّل ما يطالعنا منها. ولشعراء العربيّة الأوّل فيها بدائعُ، ولنقّادهم عنها حديثٌ طويلٌ ينظر في مظانّه، فليس ذاك ما يشغلنا، وإنّما همّنا النّظر في صنيع ابن شهاب في هذا المقام. والحقّ أنّه لم يقصّر عن شعراء العربيّة الأوائل فقارب من دنا شعره من نفسه، وحاول أن يصوغ الأبيات متحرّرًا من منوال غيره، وإن زكا من شعره في أنوف القارئين شميمٌ من عرار أولئك الشعراء. ففي مفتتح قصائد تتشكّل الطبيعة على غير ما ألف من حالها، فغاب المرجع واستقامت الشعريّة، بما أومأت اللغة وأشارت الدوال، كما في قوله:

ضحكت أزاهير الحدائق والربا

وسرت بريّاها النعامى والصّبا

والطّير في عذباتها تهدي إلى

أسماعنا السجع الرخيم المطربا

ودنت أوابد كلّ واد.. فالمها

والعصم ترتع في المحاجر والظّبا

والحور ترقص في الخدور مسرّةً

حتّى حسبنا كلّ خدر ملعبا

وفي مفتتح قصائد أخرى يقف ابن شهابٍ على الربوع كما وقف قبله شعراء العربية في الأوّلين، فقال:

حيّ الربوع وقف بها مستخبرا

وزر التي فتنت محاسنها الورى

والثم ثرى تلك الخدور.. فأنت في

حيٍّ تحيّةُ غيده لثم الثرى

فلك الهنا ما عشت إن شاهدتَ من

سلمى محيّاها البديع المسفرا

خودٌ محجّبةٌ كريمةُ منبت

لم تَدْعُ كسرى جدّها أو قيصرا

مهما تخيّلها الفؤاد تسلّيًا

شبَّ الخيالُ به الجوى فتسعّرا

لم أنس إذ يمّمتُها ومصاحبي

فرسي لأظفرَ.. أو أموتَ فأعذرا

وقصدت منزلها وما غرضي سوى

في أن أبادلها الحديث وأنظرا

فتنكّرت ويجوز في شرع الهوى

صونًا لذي التعريف أن يتنكّرا

واستفهمت مع علمها بحقيقتي

أترابها من ذا بساحتنا عرا

فأجبن لكن بعد غمز حواجب

ضيفٌ ألمّ بدارنا يرجو القرا

فسمرتُ أطيبَ ليلة وألذّها

وعفافُ نفسي غير منفصم العرا

وطفقت أسمع مزهرًا.. وأرى هلالاً نيرًا..

وأشمّ مسكًا أذفرا

وهنا ملحظان.

أوّلهما: يتعلّق بالفارق بين وقوف ابن شهاب على الربوع وبين وقوف من سبقوه من الشعراء. فقد وقف على ربوع عامرة، ووقفوا على أطلالٍ داثرة، مما ينبئ أنّه اهتمّ (بالتكنيك) وطرائق الأداء ولم يهتمّ بمحتواها. وفي مثل هذا الصنيع يجيئك الشاعر بما يعيد إلى ذاكرتك صورًا عرفتها القصيدةُ العربية ولكنّ فيها انزياحًا عنها، ففي قوله من القصيدة عينها يصف رحلته إلى ديار ممدوحه:

وركبتُ سابحةً كأنّ دخانها

سحبٌ ولمع شرارها برقٌ سرى

تفري أديم البحر ساخرة به

وتدوس هامته إذا ما زمجرا

تجري بأمر الله والريح التي

سرّ الإله بناره فيها سرى

تهوي هُويَّ الأجدل المنقضّ لا

ترعى الجنوب ولا الدبور الأزورا

حتّى أتت حرم الأمان فكلُّ من

حملت أهلّ ملبّيًا ومكبّرًا

ونزلتُ سوحَ مَن النزيل بسوحه

في ذمّة من جوده لن تخفرا

ثمّ يشرع في مدحه كما جرى العرف الشعريّ عند أمثاله من الشعراء من الأولين والآخرين.

هنا تتماثل (السفينة) بـ(الناقة)، ويجري الشاعر على مركوبه، وهي السفينة، ما أجراه الشاعر القديم على الناقة، وهي مركوبه، لولا أنّه تحرّج عن ذبحها مثلما كان يصنع الشعراء في قديم الزمان إذا وصلوا إلى ممدوحيهم، أما هو فادخرها لحاجةٍ في نفسه. لكم أن تقولوا في ابن شهاب هنا ما يمكن قوله في الإحيائيّين من نظرائه من أن للمقروء من أشعار الشعراء العرب الأول هيمنةً على أشعارهم هيمنةً عطّلت قدراتهم على خلق عوالم من التخييل مبتكرة، فإن ذلك لكم. أترونه لهذا غدت الطائرة عند الجواهريّ (مهرًا بلا رسن) حين قال:

من موطن الثلج زحّافًا إلى عدنِ

خبّت بي الريح في مهر بلا رسنِ

وقد كانت عند شوقي من قبلٍ كائنًا (نصفه طيرٌ ونصفٌ بشرٌ) حين قال:

مركبٌ لو سلف الدهر به

كان إحدى معجزات القدماء

نصفه طيرٌ ونصفٌ بشرٌ

يا لها إحدى أعاجيب القضاء!

هذا أمر يجوز.

لكنّ هذا الحديث الطويل منحصرٌ في الملحظ الأول فما الثاني؟ الثاني هو أن في شعر ابن شهاب تعالقًا مع شعر ابن أبي ربيعة يدلّك عليه هذا الغمز




بالحواجب وما أشبهه، ناهيك بكثرة الأوانس في شعره، وتعدّد صورهنّ وما يدور بينهم من حوار وحديث. فإذا قال:

فلا ترهبي إن يفصل الدهر بيننا

فمهما تدانينا استحال تنائينا

أنبأنا بقولها:

فقالت: نعم شخصان والروح واحدٌ

وزوجان في الآفاق طارت معالينا

فإنّ جمالي ليس في الكون مثله

ففتش جنان الخلد أو حورها العينا

وأنت قريع العلم والأدب الذي

به تسحر الألباب حسنًا وتبيينا

كلانا فريد سيّدٌ في مقامه...

براعة الاستهلال إذًا خصيصةٌ في قصيدة ابن شهاب لا تجدها في قصائد من سبقوه من شعراء عصره في حضرموت. ولن أحدّثك عن (حسن التّخلّص) وهو ممتدحٌ عند النقّاد الذين أخذوا بالبلاغة العربيّة القديمة، وله حضوره في شعر ابن شهاب، ولكن سأحدّثك عمّا قال به النقّاد المحدثون، وتجلّى في شعره، كحديثهم عن الوحدة العضويّة في القصيدة. فلقد أنكر كثيرٌ من النقّاد –وما يزال فيهم من ينكر– وجودها في أشعار الأقدمين ومن نظم على منوالهم من أهل العصور المتأخرة، وما حديثُ العقّاد عن شعر شوقي وما مسّ بناءه من خلخلةٍ واضطرابٍ بمنسيٍّ.

فماذا نجد في شعر ابن شهاب؟

دعونا ننظر في قصيدتين من قصائده التي أسماها بـ(الأرتقيّات) - وليست كذلك، وإنّ الأوْلى أن نسمّيها بـ(المحبوكات)، لعلّةٍ يأتيك نبأها لاحقًا- إحداهما "تائيّة" وثانيتهما "رائيّة". أمّا في التائيّة فقد تماسكت الأبيات، وتسلسلت في القصيدة، كلُّ بيتٍ يقبض عنق ما تلاه غير منفصل عنه، فعزّ تقديمٌ أو تأخيرٌ فيها:

تعلّلنا بذكرهم الحداةُ

وتهدينا النسائمُ أين باتوا؟

تؤمّ بنا الركائب حيَّ عرب

لهم في كلّ نائبة ثباتُ

تجارتهم به سلب الأعادي

وبالألباب تتجر البناتُ

تهيّأ للسلام على المغاني

فقد بدت العلائم والسماتُ

تحيّة حيِّهم تقبيل ترب

به الغيد الخراعب راتعاتُ

ترابُ ربوعه كالمسك نفحًا

تعطّره الذيول الساحباتُ

تجد في ذلك الوادي وجوهًا

تخرّ لها البدور المشرقاتُ...

أمّا في الرائيّة فقد اضطرب نظمها، فاستقلّ كلّ بيتٍ على أنّه وحدة منفردة، فسهل تقديمٌ وتأخيرٌ فيها.

١ - روّق الخمرة صرفًا وأدرْ

واسقنيها في الظلام المعتكرْ

٢ - روّح الأرواح بالراح فما

ذاق طيب العيش إلا من سكرْ

٣- رقيةُ الحزن يرى شاربها

نفسه مثل مليكٍ مقتدرْ

٤ - رقّ مرآها ومرأى جامها

فهي والجامُ ضميرٌ مستترْ

٥ - رائد الأعين عن إدراكها

قاصرٌ لولا اللهيب المستعرْ

٦ - رقصت في جبهة الكأس الذي

صبّها حور الحباب المعتورْ

٧- راحُ أنسٍ إن بدت في مجلس

يعبق النادي بريّاها العطرْ

فلقد يمكن أن تُقرأ على هذا النحو:

١) روّق الخمرة صرفًا وأدر

واسقنيها في الظلام المعتكر

٣) رقية الحزن يرى شاربها

نفسه مثل مليكٍ مقتدر

٦) رقصت في جبهة الكأس الذي

صبّها حور الحباب المعتور

٤) رقّ مرآها ومرأى جامها

فهي والجام ضمير مستتر

٧) راح أنسٍ إن بدت في مجلس

يعبق النادي بريّاها العطر

أو على هذا النحو:

١) روّق الخمرة صرفًا وأدر

واسقنيها في الظلام المعتكر

٢) روّح الأرواح بالراح فما

ذاق طيبَ العيش إلا من سكر

٧) راح أنسٍ إن بدت في مجلس

يعبق النادي بريّاها العطر

٦) رقصت في جبهة الكأس الذي

صبّها حور الحباب المعتور

٣) رقية الحزن يرى شاربها

نفسه مثل مليك مقتدر

فعلى أيّ نحو قرأت الأبيات لن تضطرب دلالةٌ أو يهتزّ معنى. والعلّة في هذا ذاتُ صلة بتمثّل الشاعر للتجربة. ففي التائيّة امتلأ حسّه بها، وانفعل وجدانه فانبثقت لغة الشعر من ثناياها. وفي الرائيّة غلب المقروء على المحسوس الملموس من التجربة فترصد المعاني لينظمها أبياتًا في سلك قصيدةٍ.

وإنّ اللافت أسلوبيًا في لغة ابن شهاب نزوعها نحو التشكيل الاستعاريّ، وكأنّ المفردات خيوطٌ ملوّنةٌ يشكّل منها النسّاج ما يشاء من أقمشةٍ، فيضمّ واحدًا إلى آخر في تنوّع لونيٍّ ظاهرِ انسجامه. وكذلك تتقارب الدوالّ في هذا التشكيل اللغويّ فينسج منها الشاعر على تباعدٍ في حقولها الدلاليّة وحدةً دلاليّة ظاهرة:

عندليبُ الحبور بالبشر نمنمْ

وهزارُ السرورِ بالسرّ ترجمْ

وجرى سجسج النسيم عليلا

شافيًا للفؤاد من زعزع الهمْ




والأغاني على بساط التهاني

والمثاني رخيمها يترنمْ

وعلى ذكر من نحبّ شربنا

ما براح الأفراح يا صاح مأثمْ...

هنا تتداخل الحقول الدلاليّة التي انبثقت منها الدوالّ، فمن طبيعةٍ حيّةٍ (عندليب/ هزار)، وجامدةٍ (سجسج النسيم/ زعزع). ومن حالاتٍ نفسيّةٍ معنويّةٍ (الحبور/ السرور/ الهمّ/ الذِّكْر/ الأفراح...). إلى دوالّ من عالم الأصوات والغناء (الأغاني/ المثاني/ الرخيم/ يترنّم...).

وهو يشكّل من ذلك كلّه عوالم لا جلاء لها بهيئتها تلك إلا في القصيدة، ومن هنا جاء الحديث عن الشعريّة، لا من جهة غياب المرجع فقط ولكن من جهة الصّهر الاستعاريّ الذي تشكّلت منه التراكيب كذلك.

خصيصةٌ أخرى تكثر في شعره، وتتنوّع طرائق استخدامه إيّاها، وهي (بنية التجريد) خبرًا وإنشاءً في مطالع قصائده. والتجريد -كما لعلّكم تعلمون- إخلاصُ الخطاب للآخر عددًا، وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق. قال في صيغة الخبر:

بهند كدتَ عشقًا أن تذوبا

أتحسب كلَّ كاسيةٍ عروبا

ومثله:

ذهبتَ من الغريب بكلِّ مذهبْ

وملتَ عن النسيب وكان أنسبْ

ركبتَ من الحماسة كلَّ صعبٍ

ولم تجنحْ إلى كنسٍ وربربْ

ومن واديهما قوله في صيغة الإنشاء:

ودِّعْ سعادَ وألقِ حبل ودادها

واصدر على ظمأ لدى ميرادها

واربأ بنفسك أن تغازلها وإن

منحتك حبًّا من صميم فؤادها

ومثله:

هو الحيّ إن بلغته فاقصد الحانا

وحيِّ الألى تلقاهم فيه سكانا

ومرِّغ خدود الذّلّ في مسك تربه

وحصبائه وانثر على الدرّ مرجانا

وهنا تغيب الذاتُ المتكلّمة في النصّ والمقصودُ به المتكلِّم. وهو من مكوّنات (اللسان) التي انتظمت في (الكلام) فزيّنت ديباجته، ورقّقت حواشيه. ولشعراء العربيّة طرائقهم في استخدامهم إيّاه تدلّ على حساسيّة مرهفة بالمعطيات الأسلوبيّة وسننها اللغويّة. وبشيءٍ من المرور العابر على قصائد الديوان يتّضح إقبال الشاعر على هذا المكوّن الأسلوبيّ في كثير من قصائده، وهاك أمثلةً تدلّ على المظهر ولا تحيط به وتحضر في آن. تغيب على مستوى الملفوظ، وتحضر على مستوى الدلالة من حيث إنّ المخاطب -متحدّثًا عنه أو مأمورًا بأداء فعل- إنّما هو الذات المتكلمة أصلًا، وإنّما غيّبها الإبداع ليزيد من شوق المتلقي إلى معرفة هُويّة المخاطب، وتكون المفاجأة حين يتكشّف له عن صورة المتكلّم في هيئة المخاطب ممّا يحدث في الوجدان هزة مبعثها الإحساس بخيبة التوقّع، وانكشاف أفق الانتظار عن غير المتوقّع.

وصف قصائد ابن شهاب المعارضة لقصائد (درر النحور في مدح الملك المنصور) لصفيّ الدين الحلي بـ(الأُرْتُقيّات) خطأ من جامع الديوان؛ لأنها (المحبوكات)، وإنّما سُمّيت بذلك لأن البيت في كل قصيدة منها حبك بين صوتين متماثلين.

وفي شعر ابن شهاب ما يمكن تسميته بالتناص الإيقاعيّ -بلغة الدكتور علوي الهاشميّ- تمثّله قصائده التي وصفها بـ(الأُرْتُقيّات)، وهي معارضاتٌ لقصائد (درر النحور في مدح الملك المنصور) لصفيّ الدين الحلّيّ. ووصفها بـ(الأُرْتُقيّات) في ديوان ابن شهاب خطأ من جامع الديوان؛ لأنها (المحبوكات)، وإنّما سُمّيت بذلك لأن البيت في كل قصيدة منها حبك بين صوتين متماثلين، وذلك حين ينسخ حرف الرويّ فيبتدئ به البيت، وكأنّ آخره تكرار لأوله من جهة الصوت.

ولقد اخترع هذا النمط من الصياغة صفي الدين الحلي وتابعه فيها ابن شهاب، لكنه لم يعارضه في أوزانه، وإنما اقتنص منه تكنيك الصنعة، ثم انزاح عنه ليصوغ قصيدته على النحو الذي يراه.

والمحبوكات منظومةٌ في ديوان صفيّ الدين الحلّيّ على عدد حروف الهجاء العربيّة، تبدأ بالهمزة وتنتهي بالياء. أمّا في ديوان ابن شهاب فعددها ستّ عشرة قصيدةً، تبدأ بحرف الهمزة وتنتهي بحرف الطاء. ولا يعلم أحدٌ إن كانت ثمّة أخريات بعدد ما تبقّى من حروف الهجاء، أو أنّه اكتفى بما صنع. وهل سبب توقّفه عن النظم على منوالها يأسه من الوصول إلى عتبات الخديوي توفيق الذي خصّه بتلك القصائد المحبوكات؟ أو أنّ مغادرته مصر إلى غير رجعة كانت هي السبب؟ ولماذا وقد مدح غير الخديوي توفيق لم يعمد إلى النظم على منوالها في مدحه أولئك الملوك والسلاطين مستخدمًا ما تبقّى من حروف الهجاء؟ لكنّ الثابت أنّ ابن شهاب حاول ترسّم خطى صفيّ الدين في نظم هذه القصائد فالتزم -مثله تمامًا- بعدد أبيات القصيدة، وهو عندهما معًا تسعةٌ وعشرون بيتًا لكلّ قصيدةٍ، وافتتاحها بمقدمةٍ غزليّةٍ أو خمريّةٍ.





ولقد يعجب المرء من ابن شهابٍ (الحضرمي) أن يرد دالّ الخمرة في شعره كثيرًا. ولكنّ النظر في محبوكات صفيّ الدين وما تفرّق من أبواب ديوانه يفضي إلى إدراك العلّة، ويدرك الناظر أنّ شأنه فيها لا يزيد على حدّ ترسّم خطى سلفه. وكأنّه إذ أكمل نظمها، واستوى لديه كيانها، هزّ عطفيه، وتمثّل الأمثال.

على أنّ ابن شهاب وإن اجترّ صنيع صفيّ الدين في هذه القصائد فقد اجتهد في إحكام صنعتها الشعريّة، ولم يُخْلِها من نفحات الإبداع ما استطاع إلى ذلك سبيلًا. هذا وديوانه لم يخلُ من قصائد شايع فيها شعراء العصور الوسطى في تاريخ الشعريّة العربيّة، وهي ما عرفت بعصور الانحدار، أو قل عصور الدول والإمارات، وفيها أكثر الشعراءُ من العبث بالشعر فاستخدموه للألغاز، أو شكّلوا منه دوائر ومربّعات ومثلّثات ورسومًا شتّى، فمزجوا بين الكلمة وخطوط الرسم، ومنهم من عمد إلى (التشريع) و(التشعيب) فكتبوا قصيدةً يُستخرج منها عددٌ من القصائد مكتملة الوزن والقافية ومستقيمة المعنى، وصنعوا من الشعر تاريخًا للوقائع فدوّنوا به أعوام حدوثها في ما عُرفَ بحساب الجمّل. وفي شعره نصوصٌ من ذلك، ولعلّه كان يلجأ إليها تفكّهًا ولكنّ جامع الديوان لم يفرّق بين صالح شعره وفاسده، فقشّه كلّه كما وصل إليه ولم يتحرّ أن يغربله وينخله فيبقي منه ما ينفع الشعر والشاعر، وأمّا الزبد منه فيلقي به إلى حيث ينبغي لمثله أن يُلقى.

والحقّ أنّ ديوانه لم يلقَ عنايةً عند طبعه للمرّة الأولى، ولم يحظَ بها عند طبعه طبعةً ثانيةً. ولكنّ الأمل معقودٌ في أن تعاد طباعته ثالثةً طبعةً محقّقةً منقّحةً يشرف على إنجازها ثلّةٌ من ذوي الاختصاص في الشعر واللغة، فيضبطون نصّه، ويشرحون ما أشكل على القارئ من مفرداته، وما استغلق من معانيه، ويسدّدون قراءته ليستقيم المعنى، فما أكثر ما يخطئ قارئوه في قراءة بعض أبيات شعره، ومن ذلك مثلًا قوله:

واقرعْ على البُخت باب الحان عن أدب
لعلّ يفتح عند القرع مغلقهُ

فهم يقرؤون (البَخْت) بفتح الباء، وهو بمعنى الحظّ، وجمعه (بخوت)، وليس هذا ما قصد إليه ابن شهاب، ولا يستقيم معنى البيت على هذا النحو من قراءة المفردة وتفسير معناها. ولعلّ صوابها (البُخْت) بضمّ الباء، وهي الإبل الخراسانيّة، وهي معرّبة، ومفردها (بُختي)، و(البُخّات) مقتني تلك الإبل والمتّجر فيها والعامل عليها.

ولا بدّ عند إعادة طباعة الديوان طبعةً ثالثةً منقّحةً من تنقيته من القصائد ذات النكهة المذهبيّة؛ لأنّها لا تضيف إلى روعة شعر ابن شهاب شيئًا، بل لعلّها تكسف من بهاء شمسه، وتخسف من ألق بدره. ناهيك بمقطّعاتٍ لا تمثّل بعدًا فكريًا ولا تبرز صورةً شعريّةً سوى أنّها نوعٌ من التمرين اللغويّ الذي شغف به شعراء العصور الوسطى من تاريخ الشعر العربيّ.

أمّا تبويب الديوان على حسب حروف المعجم فصنيعٌ لم يعد لائقًا. وخيرٌ منه وضع القصائد على حسب تاريخ كتابتها، وقد دوّنها في أعلى بعض قصائده. ولا ضير من وضع عنوان لكل قصيدة، فصناعة الديوان وتشكيله كتابًا تقتضي شيئًا من ذلك. أمّا قصائده (المحبوكات) فحبّذا لو أفردت ببابٍ مستقلٍ، فتجمع معًا في محلٍّ واحدٍ ليظهر أثرها، وتكون موضوعًا لدرسٍ مخصوصٍ.

أخلص من هذا إلى خاتمةٍ في ابن شهاب وشعره. ومجمل القول فيه إنّ للرجل موهبةً عظيمةً وطاقةً شعريّةً لا تضاهى لكنّه لم يجد الإطار النفسيّ والفكريّ الذي يشغل ما مار في وجدانه من تيقّظٍ شعريٍّ فشغله بسفسافٍ من التجارب لم يُخلق لها ولم تَلِقْ بموهبته الشعريّة، ولذلك تذهل حين تراه يصعد بك إلى ذرى عالية في عوالم التخييل حين تقرأ له قصائد من أمثال (حيّ الربوع/ هو الحيّ/ بهزّك غصن القد/ بشراك هذا منار الحيّ/ تعللنا بذكرهم الحداة...)، ثمّ يفجؤك حين ينحدر إلى نظم أبياتٍ جميع حروفها مهملٌ، أو جميع حروف أشطارها الأولى مهملٌ، وجميع حروف أشطارها الثانية منقوطٌ، وما أشبه هذا ودنا منه من أبيات الألغاز والتاريخ الشعريّ وما إلى ذلك.

سيقول قائلٌ: ولكنّ الشاعر هو الذي كتب ذلك، فَلِمَ نبعده وقد ذاع عنه ذلك النظم؟

وأقول: وإن فعل الشاعر ذلك فلنعدّه ألهيةً تلهّى بها ثمّ انقضى وقتها ولا يليق به إلا نقيضها، أمّا تلك وأمثالها فلا ضير على الشعر والشاعر إن حذفت من الديوان. وإنّ من المؤكّد أنّ وجود مثل ذلك في ديوان شاعرٍ مبدعٍ كابن شهاب يثلم جمال الصورة التي أظهرها للناس إبداعه الشعريّ وفق شرط العصر ومقتضيات الإبداع فيه. فلماذا إذًا نبقي عليه وهو قبحٌ محضٌ؟ ولماذا لا نخليه منه وشعرُه الحقُّ جمالٌ خالصٌ؟

من هذا يتّضح لنا أنّ ابن شهابٍ بلغ بشعر الاجترار أقصى مداه فلم يستطع كلّ الشعراء الذين ساروا على دربه مجاراته، والنظم على منواله، فكبا منهم من كبا، وتراجع منهم من تراجع، وتوجّب الحالُ حينئذٍ البحثَ عن طرائق أداءٍ غير التي عرفها هؤلاء من الشعراء، وهو ما تجلّى ظاهرًا من بعدُ في شعر الحامد وأضرابه من الشعراء، ولهؤلاء ولشعرهم حديثٌ آخر في مقام غير هذا المقام.





العدد (12)
إبريل
يونيو
2019م

ملامح فن السيرة الذاتية في كتاب:
(سفينة البضائع وضمينة الضوائع)
للحبيب علي بن حسن العطاس ٢ - ٢



أ.د. مسعود سعيد عمشوش

ثانيًا: خطية السرد في سيرة الحبيب علي بن حسن العطاس الذاتية:

أ- سرد الولادة وعلامات النبوغ المبكر:

تُعد (سفينة البضائع وضمينة الضوائع) آخر الكتب التي ألّفها الحبيب علي بن حسن العطاس، وبما أنه سبق له أن مارس السرد بشكل واسع في كتبه السابقة لا سيما في (القرطاس في مناقب الحبيب عمر بن عبدالرحمن العطاس) و(المقصد إلى شواهد المشهد). فطريقة السرد التي وظفها في كتابة سيرته الذاتية تفصح عن قدرته الفائقة في استخدام مختلف تقنيات السرد التي نجدها في السير الذاتية الحديثة، بما فيها تلك التي تهدف إلى إثارة فضول القارئ. وبشكل عام نلاحظ أن مؤلف (سفينة البضائع وضمينة الضوائع) يُخْضِع السرد في نصه لمنطق التسلسل الزمني، بدءًا من يوم الولادة، في سنة ١١٢١هـ، ثم مرحلتي الطفولة والصبا، ثم الرشد حتى المدة التي سبقت وفاته عام ١١٧٢هـ. لكنه في كل مرحلة لا يسرد كل الأحداث التي عاشها، بل يختار تلك الأحداث التي يرى أنها تشكل المحطات الرئيسة في حياته، والتي يحاول من خلالها أن يفسر نجاحه، وما سبَّب له هذا النجاح من جذب للحساد والخصوم، وهجرات متواصلة. وفي الجزء الأخير من النص قام المؤلف بتكريس فصلٍ لسردِ عددٍ من الأحداث التي تبرز الأذى الذي تعرض له من خصومه وحساده وأضداده، وذلك ليدافع عن نفسه من التهم التي وجهوها له. وخصص فصلًا آخر للحديث عن حكايته المثيرة مع الكتب. واختتم كتابه بسرد بعض الأحداث التي تتجلى فيها علاقته المتميزة بكل من والدته، والحبيب أحمد بن زين الحبشي.

من المعلوم أن معظم نصوص السيرة الذاتية العربية القديمة تعطي اهتمامًا كبيرًا بالنسب، وعادة يستطرد مؤلفوها في الحديث عن أنسابهم، ويضمنون نصوصهم تراجم طويلة لآبائهم وأجدادهم وشيوخهم، وأصبح هذا التقليد مُتَّبعًا في معظم السير الذاتية للمتصوفين. لكن بالنسبة للحبيب علي العطاس فهو يكتفي، في (سفينة البضائع وضمينة الضوائع) بإيراد شجرة النسب التي تصله بالرسول صلى الله عليه وسلم، كما أنه لا يتوسع كثيرًا في نص سيرته في الحديث عن مناقب أبيه وأقاربه، ربما لأنه قد كرس كتابًا سابقًا لذلك الغرض، ويحيلنا مرات عدة إليه؛ فهو يكتب في ص ٤٠: «وقد حررت ذلك كله في صدر كتابي المسمى (القرطاس في مناقب العطاس) فليراجعها من أراد الوقوف عليها، ولا سيما في السلسلة في مناقب العطاس المنظومة المصونة، والخزانة المختومة المخزونة، التي أودعتها آخر فصل في لباس الخرقة، وهو منقولة من الديوان المسمى (قلائد الحسان في فرائد اللسان)». أما والدته فقد كرس لسرد علاقته بها صفحات طويلة من نص سيرته الذاتية.

سفينة البضائع وضميمة الضوائع

تأليف

الحبيب علي بن حسن العطاس
نفعنا الله به وبعلومه
في الدارين
آمين

الجزء الأول

هذه سفينة تجلب البضائع — فيها بعلم الله من صنائع
وتحمل الجوهر لكل طائع — تحفظ لأهل الفضل كل ضائع

إعتنى به حفيده
احمد بن عمر بن طالب العطاس

إضافة إلى ذلك لا يخفي الحبيب علي بن حسن العطاس تحفظه على المبالغة في الحديث عن الأنساب، إذ يكتب: «يُذم ذكر الأنساب المتفاخر بها إلا لمعرفة ما توجه إليها من الحديث «تعلموا من أنسابكم ما تصلوا به أرحامكم»، وأما من قصد بذلك امتثال قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ فلا أرى بذلك من بأس بل له فيه ممن سبقه الأساس»، ص٣.

وبعد الإشارة الموجزة إلى نسبه يسرد المؤلف بالتفصيل اللحظات الأولى من حياته، ولا يكتفي بذكر يوم ولادته، ليلة الجمعة في شهر ربيع الآخر عام ١١٢١هـ، بمدينة حريضة، بل يضيف: «وقالت لي الوالدة رحمها الله: إنك وجدت وقت أذان العشاء، فكان سقوط رأسك مع أول التكبير من الأذان»، ص٩،




ونلاحظ أنه عندما يواصل الحديث عن الأيام الأولى من ولادته يربطها بعدد من العلامات المبكرة لنبوغه، وأولها عدم قبوله الرضاعة خلال السبعة الأيام الأولى من ولادته، فيقول: «فأخْبر بذلك جدي الوالد الحسين بن عمر، فقال: إن لهذا لشأن، وإن هذا الولد إما أن يموت صغيرًا عاجلًا، وإما أن يسلم ويكون من الأولياء». وقالت له والدته رحمها الله: «ولما أردنا أن نحلق رأسك أول مرة كان ذلك يوم غير يوم الربوع من أيام الأسبوع، فقال جدك عبدالله بن حسين: خلوا حلاقته اليوم، واحلقوا له بالربوع، لعل الله أن يجعله من العلماء، قالت ففعلنا ذلك ولازمنا الحلاقة لرأسك بالربوع». وقالت له الوالدة أيضًا: «ووقعت المراجعة بيننا وبين جدك عبدالله المذكور حين أردنا تسميتك، فقال: نسميه عليًا، فقلت بل نسمِّيه فلانًا، وذكرت اسمًا آخر، وربما ذكرت له شيئًا من كلام النساء، كقولهن: (سمِّي علي واصبري)، فقال: علي ويحمل صميلين، فاتفق بعون الله حصول الصميلين المذكورين وهما: رعيدان والمصهر». والصميل هو العصا التي يحملها الرجل لتدل على الوقار والعلم. وسنأتي على بعض الكرامات التي حصلت للمؤلف بفضل (رعيدان) عند حديثنا عن الأحلام والكرامات في (سفينة البضائع وضمينة الضوائع).

ونلاحظ أن الحبيب علي بن حسن يركز على علامات النبوغ المبكر كذلك عند سرده لأحداث مرحلة الطفولة؛ مثلًا، يحكي لنا أنه عندما كان في نحو السادسة من عمره حضر حفل المولد في هينن، ويكتب: «فجلسنا في طرف المجلس عند الأولاد الصغار، وكان حضر ذلك المولد رجل معروف بالولاية، ظاهر النسك والعبادة، يقال له عوض بن عبدالله حيسي، من آل زبيد أهل هينن الذين يقال لهم آل علي بن سالم، فلما قاموا في المقام الذي يقومونه في أثناء المولد، جعل الرجل يتواجد ويدور في الحلقة، ثم خرج من بين الحاضرين وأقبل عليَّ من بين هؤلاء الصغار الحاضرين واحتملني على عاتقه ودخل بي وسط الحلقة، وجعل يدور بي على رأسه والطيب يفوح منه، وقد سقطت خودتي، ثم إنه سقط فتلقاني بعض الناس. وكان قبل ذلك لا يعرفني لصغر السن، فلما كان من الغد سأله بعض المحبين للسادة أهل البيت؛ وقال له: أتعرف من ذلك الولد الصغير الذي حملته ودرت به في المقام؟ فقال: لا أعرفه إلا أنني رأيته قطعة نور تتلألأ في ظلمة الليل من بين أولئك الصغار. فقال له السائل: ذاك علي بن حسن بن عبدالله بن حسين بن عمر العطاس. فقال: إن طال بك العمر فسترى له شأنًا عظيمًا ومقامًا فخيمًا، وسيبلغ مقام جده عمر بن عبدالرحمن العطاس. فلله الحمد والنعمة، ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾، ﴿ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ ﴾»، ص١٣.

ومن علامة النبوغ المبكر التي يذكرها المؤلف (حمرة عينه) التي لاحظتْها جدَّته وهو في الثالثة من العمر وربطتها بوفاة أبيه، ويروي ذلك نقلًا عن أمه، قائلًا: «وأخبرتني الوالدة فاطمة بنت أبي بكر... فلمَّا رأتْ جدتك عائشة ما فيك من حمرة العين، الدالة على الفحولة عند كل ذي قلب وعين، مدَّتْ يدها إليك كالباكية على ابنها والدك الحسن، بأنها كوشفت بأنه سوف يمرض ويموت وتعيش أنت يتيمًا، وهي تقول عين اليتيم حمراء»، ويضيف المؤلف «فائدة: الحمرة في العينين من علامات النجابة في الرجل، على قدر ما أقيم فيه من العمل الصالح، وهي أشهر علامات نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم»، ص١٤-١٥.

وتُوُفِّي والده فعلًا سنة ١١٢٤هـ، وهو لم يتجاوز الثالثة من العمر، وقد سرد لحظة احتضاره بألم وإيجاز على النحو الآتي: «ثم إن الوالد الحسن بن عبدالله بن حسين توفي وأنا صغير جدًا، قبل سن التمييز والتدبير، بحيث إني ما عرفته المعرفة الحقيقية، ولا أتقن من حياته إلا يوم وفاته، فإنه لما حصلت عليه تعبة الموت [الاحتضار] كرهت ذلك وحزنت عليه جدًا، بحيث إني أجد ألم ذلك إلى الآن. وكنت مشفقًا من ذلك غاية الإشفاق حتى توفي رحمه الله، فلما توفي حصل اللطف من ذي اللطف الخفي، وزال ذلك الشاغل وكفي، وذلك في شهر رمضان المعظم وأظنه سنة ١١٢٤»، ص١٠-١١.

ومن علامة النبوغ المبكر التي أولاها الحبيب علي بن حسن اهتمامًا خاصًا في (سفينة البضائع وضمينة الضوائع) الذاكرة القوية، أي القدرة الفائقة على الحفظ التي تميَّز بها منذ الصغر، والتي يسميها هو: ملكة الحفظ. وتذكرنا تقنية تراسل الحواس التي تعمل بها ذاكرته، تلك الطريقة التي تحدث عنها الروائي الفرنسي مارسيل بروست، في روايته (البحث عن الزمن المفقود)، التي ألفها في مطلع القرن العشرين.

فمثل مارسيل بروست الذي يربط استعادته لذكريات الطفولة بطعم الكعكة المبللة في الشاي، التي كانت تقدمها له جدته عندما كان صغيرًا، يؤكد الحبيب علي بن حسن أنه، هو أيضًا، كان يربط بين ذكرياته والطعم والصوت الرائحة، إذ يقول: «وكلما سمعت قصيدة حفظتها، أو صوتًا كذلك أو مأخذًا أو سماعًا أو مولدًا أو أي صوت كان. وكنت أحفظ والحمد لله بالصوت وبالريح [الرائحة] وبالطعم، مثال ذلك إذا جرت قصة أو قُرئ كتاب أو غير ذلك مع صوت أو رائحة معروفة أو طعم، ثم أعيد ذلك الصوت أو تلك الرائحة أو ذلك الطعم مثلًا بعد عشر سنين، أتذكر ما قيل فيه وما قرئ معه»، ص٢٣.

ولا شك في أن تلك الذاكرة الخارقة قد ساعدته على تضمين نص سيرته الذاتية كثيرًا من ذكريات الطفولة بأدق تفاصيلها، ولن نبالغ إن نحن قلنا إن ملكة الحفظ تلك كانت حقًا: (ضمينة الضوائع). وحامدًا لله على تلك النعمة كتب المؤلف: «من نعم الله عليَّ أن آتاني ملكة الحفظ من فيض فضل المفضل المفيض، فكنت أحفظ بحمد الله ما لا أقدر على وصفه ولا وصف



نصفه ولا نصف النصف، وأذكر كل ما حفظته وزمن الحفظ ذكرًا واضحًا لا شك فيه، وكلما نظرته عقلته وعلمته ثم حفظته وإلى الآن، فسبحان خالق الإفهام والحوافظ والأذهان. وحين دخلت العلمة [الكتّاب] وأخذت في قراءة القرآن العظيم، فكل من رأيت عليه أثر النجابة في القراءة تمنيت بلوغ مرتبته، وقلت متى أكون مثل هذا».

وقد وظّف الحبيب علي بن حسن، الذي كان كثير القراءة وواسع الاطلاع، ملكة الحفظ تلك في اكتشاف بعض السرقات في المصنفات الأدبية أو الفقهية التي كان يقرأها، فهو مثلًا يكتب: «ومنها أني كنت بحمد الله إذا قرأت الكتاب يبقى ما فيه في بالي ولو بعد مدة، نثرًا كان أو نظمًا، وإذا قرأ القاري عليَّ مثلًا في كتاب، وفصل القراءة مدة عشر سنين ثم جاء يقرأ ثانيًا، قلت له وقفت في الفصل الفلاني والسطر الفلاني، وآخر قراءة لك في منزل كذا وبحضور فلان وفي ساعة كذا، وكنت إذا طبقت الكتاب وأردت نكشه [تصفحه] ثانيًا أقول للذي يفتح الكتاب، إن الكلام المطلوب في صفحة نمور الفلاني. وكنت إذا قرأت في الكتاب الرفيع [دقيق الخط] تتكون في نظري حروف كتابته كأنها العيدان الجليلة، بحيث إني أراها من بعد، وكنت إذا قرأت مثلًا كتابًا ثم قرأت كتابًا آخر قد نقل صاحبه، أعلم من أين نقل وأدري بما عزاه، وما لم يعز ما نقله منه إلى مصنفه، وأرى بعضهم والعياذ بالله قد ينقل بابًا أو فصلًا أو مسألة مثلًا بجوابها من بعض المصنفات ولا يعزوها إلى مصنفها، وهذه هي السرقة، ورأيت الكثير من ذلك في مصنفات الشيخ دعسين الأموي لا سيما شرح الملحة له، وشرح القصيدة التي للبوصيري التي يقول في أولها :إلى متى أنت باللذات مشغول وأنت عن على كل ما قدمت مسئول. فإنه نقل في الكتابين من (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)، للشيخ الحبر الإمام عبدالله بن يوسف بن عبدالله الأنصاري، بغير عزو [فصولًا كاملة] شرحها يطول، حتى سمعت أن مولانا الحبيب عبدالله بن علوي الحداد، لما قرئ عنده كتاب (الزواجر عن اقتراف الكبائر)، وسمعه ينقل مثل هذا بغير عزو لأهله قال: «شف شف شف»، بنهر وإنكار لقلة العزو، وكنت إذا سمعت بذكر الحفاظ من السلف، وعلمت ما منّ الله به عليهم، أقول الحمد لله الذي قال: ﴿ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلا الظَّالِمُونَ ﴾ »، ص١٥٧.

كما يتحدث الحبيب علي بن حسن العطاس عن قدرته الفائقة على حفظ الشعر وهو ما يزال صبيًا، وحتى قبل أن يكمل حفظ القرآن، ويروي أن جده حينما اكتشف ذلك قال له: «احفظ القرآن والعلم واترك الشعر في هذا الوقت، وعائدته لك [أي بإمكانك العودة للشعر]»، ص٣٠، ويضيف: «وقبل ذلك، كنت إذا سمعت القصيدة مرة أو مرتين حفظتها في الغالب، فحفظت من ذلك جملة لابن علي المذكور وغيره مما كنت أسمعه عنده من المسمعين والحداة والناشدين، رجالًا ونساءً. وكان بأي آلة كان، ومن أي من يحضر عنده، أكان من الرجال أو من النساء أو الولدان»، ص٣٠.

ويعكف الحبيب علي بن حسن على حفظ القرآن ويكمله بسرعة، يكتب: «ويسّر الله الكريم لي حفظ القرآن العظيم مع تفاسيره الحديث والقديم. فلما حفظت القرآن أتاني وعد شيخي بالشعر، فكان نظمه عندي أهون من شرب الماء البارد في الهجور»، ص٣٢.

وعلى الرغم من امتلاكه لتلك الذاكرة القوية، فإننا نلاحظ من خلال قراءتنا لسيرة الحبيب علي بن حسن، أنه حينما بات يمتلك مشروعًا واضحًا في التأليف شعرًا ونثرًا، حرص على أن يكون معه في مقامه وترحاله شخص يقوم بتدوين ما يمليه عليه وكمية من الورق. نتبين ذلك خلال زيارته، سنة ١١٥٠هـ، للشيخ عيدروس بن سالم بن عمر الحامد في عينات، الذي قام ليجلب ورقًا وناسخًا لتدوين إحدى قصائد الحبيب علي بن حسن، الذي قال له: «الناسخ معنا وهو كاتبنا الولد أحمد بن سعيد بادكوك، والبياض معنا»، ص٣٣.

ب- سرد التكوين العلمي:

وبعد عرض علامات النبوغ، يشرع الحبيب علي بن حسن العطاس في سرد بعض الأحداث المهمة التي وقعت له عندما انتقل إلى بيت جده عبد الله هو وأمه وإخوانه وأخواته بعد وفاة أبيه. وقد استطرد بشكل خاص في الحديث عن ارتياده بعض الكتاتيب (العُلَم) في حريضة عند الشيخ سالم بن علي باعنتر، وفي هينن عند الشيخ عمر باحوّاقه. وعلى الرغم من الذاكرة القوية التي




يمتلكها فقد تحدث عن المصاعب التي واجهته حينما أراد حفظ القرآن في تلك الكتاتيب، وأكد أنه لم يتمكن من القراءة بيسر في المصحف الشريف إلا في بيت جده عبد الله بن حسين. وتذكرنا الطريقة التي يصف بها صعوبة حفظه للقرآن في (العَلَم) الطريقة التي استخدمها طه حسين، في كتابه (الأيام) حينما وصف ما لقيه من صعاب مشابهة عندما كان أبوه يرسله لحفظ القرآن في الكتاتيب.

وقد تحدث الحبيب علي بن حسن عن تجربته الأولى مع المعلمين قائلًا: «كنا نجد الأمر منهم لنا غاية الاشتغال، ونفرح بغياب المعلم وعدم وجوده وغفلة الأهل، وربما تعمدنا التخلف واستسهلنا أمر الضرب لخفتهن وثقل المجيء والمراح من عُلمة إلى عُلمة، وذلك من غير أن نحصّل شيئًا مدة، ثم جاء الفتح في ذلك؛ فبينما أنا جالس في دار سيدي الوالد عبد الله رحمه الله أنظر في مصحف من غير معرفة للاستخراج للكتاب [قراءة الكتاب] فإذا أنا أعرف وأقرأ الكتاب، فقرأت فيه تلك السورة وهي ﴿بسم الله الرحمن الرحيم. وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾»، ص١٢.

ويذكر الحبيب علي بن حسن أنه خلال مدة إقامته في بيت جده عبد الله كان عليه أن يبدأ يومه بممارسة بعض الأعمال العضلية في المراعي والحقول، ويؤكد أن أعمال الزراعة والرعي مرنته على الرياضة والعزيمة والصبر على شظف العيش، والقدرة على تحمل متاعب الأسفار والتنقل في طرق جبلية وعرة، وفي ظل ظروف معيشية صعبة، ووسائل مواصلات بدائية، وقد سرد ذلك قائلًا: «وحين قدرت على الخدمة عند الوالد عبد الله بن حسين بن عمر، استخدمني في الخلا [الحقول] والرعي أول النهار، وإذا طلعت البلد خرجت مع الأخدام إلى البئر ننزح الماء للبيت وللمواشي، وهي بئر شطون [عميقة] تقارب الخمس والخمسين أو الستين قامة، وكل واحد من أهل البلد معه زانة [حبال رفع المياه من البئر] وذلك لأنه لا يمكن تحسيب الآبار، وهذا من شدة الوقت وطول السنين والقحط الشديد. فكنت أكابد هذه الرياضة طول النهار مع العري الذي لا يكاد يحصل لي معه إلا الثوب الواحد الذي هو الإزار، وإذا أردت حضور الدرس بعد صلاة العصر عند الوالد حسين استعرت مسدرة [قميص] من بعض الصغار حتى أخرج. ثم بعد المدرس نخرج إلى الخلا بالغنم وللفخطة [تلقيح النخل] وللحطب».

ثم يعود الحبيب علي بن حسن العطاس إلى استكمال سرد تكوينه العلمي، وتحديدًا الجانبين الفقهي والصوفي، وذلك برعاية جده وشيخه [جد أبيه] حسين بن عمر العطاس، الذي شجعه على قراءة أمهات كتب الفقه والتصوف المتداولة في تلك الفترة، على الرغم من أنه لم يبلغ حينها الرابعة عشرة من العمر. ويؤكد الحبيب علي أن ذلك قد سبب بروز عددٍ من الحُسَّاد الذين حاولوا ثني جده من الاستمرار في تدريسه مبادئ التصوف، وقد شرح ذلك قائلًا: «وقد كنت لما ختمت القرآن العظيم على المعالمة المذكورين رحمهم الله تعالى، كما تقدم قريبًا، أمرني الوالد حسين بالقراءة في العلم الشريف، والحمد لله الحمد لله الحمد لله، قرأت عليه (بداية الهداية)، للإمام حجة الإسلام الغزالي، و(الأذكار) للشيخ محيي الدين النووي، وكتاب (الفصول المهمة)، لابن الصباغ المالكي، وحصلت لنا بحمد الله بشارات جميلة، وإشارات جليلة، ونفحات جزيلة، من سيدنا وشيخنا الوالد الحسين المذكور، نفع الله به، وذلك أنه لما أمرني بالقراءة في شيء من الكتب المذكورة، حصل من بعض الدَّرَسة الملازمين إنكار في ذلك، وقالوا إن علياً صبيٌّ صغير، ولا قده حله [حينما يأتي الأوان] يقرأ في الكتاب المذكور، وقالوا من تصوّف ولم يتفقه فقد تزندق، ظانين أن من قرأ في كتاب من كتب الصوفية فقد صار من جملة الصوفية، أو من قرأ في كتاب من كتب الفقه فقد صار من الفقهاء، وهيهات، إنما الصوفي من صفا باطنه من الغش والحقد والحسد وسيئ القول والعمل والنية والمعتقد، وإنما الفقيه العالم بأحكام الشرع، هو الذي يخشى الله ويتقيه، ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾، ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾. واستمر منهم الإنكار ثلاثة أيام، وخشيت أنا أن يصدقهم شيخنا، فلما كان اليوم الرابع غضب عليهم غضبًا شديدًا، وقال لهم: هه هه هه، بماذا عرفتم أن عليًا ما هو حله يقرأ في تلك الكتب، وتكلم بكلام فيه من الثناء على المملوك ما لا يمكن ذكره، فلله الحمد والثناء، وقد كرهت كلام أولئك المنكرين أولًا لما ابتدأوا يتكلمون، ولكن لما حصل بسببه ما حصل من الثناء من شيخنا، حمدتهم، فجزاهم الله خيرًا من حساد، لقد كانوا سببًا في حصول هذا الخير الجسيم، من هذا الإمام العظيم، وقد قال الله تعالى: ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾»، ص٢٧.

ويروي المؤلف أن الصبي علي بن حسن لم يكتف بدراسة كتب الفقه والتصوف عند جده وشيخه حسين، الذي ربطته به علاقة روحية مميزة، بل إنه لم يتردد في أن يطلب منه تلبيسه (الخرقة الصوفية) وهو في نحو الثالثة عشرة من العمر. وقد ضمن مؤلف (سفينة البضائع وضمينة الضوائع) وصفًا حيًا لطقوس تلبيس الخرقة الصوفية في تلك الحقبة في حضرموت، وقد سردها على النحو الآتي: «ثم بحمد الله حصلت الإشارة من شيخنا الحسين المذكور على لسان بعض المحبين له ولنا، المنسوبين إليه، إن طلبت تلقين التوحيد وتمكين عصبة الحبل المتين السديد الشديد، فقال لي ذلك الإنسان جزاه الله خير الجزاء من الإحسان: اطلب من حبيبك حسين تلقين الذكر ولباس الخرقة الصوفية، ففرحت بكلام ذلك الإنسان توفيقًا ولطفًا من قديم الإحسان وعظيم الامتنان، وقلت لشيخنا: أريد منك تلقين

الذكر ولباس الخرقة أو كما قلت، فقال أتقدر أن تصوم ثلاثة أيام؟ فقلت: نعم. فأمرني بصيام ثلاثة أيام فصمتها وذلك في أيام الصِبا وسنّي ثلاث عشرة سنة أو أربع عشرة سنة، وهي أيام زمان عنيد وقحط شديد في بلد حريضة خاصة، وكان فطوري من عنده تمرًا من تمر (حَجرا)، لأن التمر لا يوجد في تلك السنة المُجدِبة، فكنتُ إذا كان آخر العشية آتي إلى عنده فأجده قد خبأ لي الفطور تحت مُصلّاه [...] فلما عبرت تلك الثلاثة الأيام وجئت إليه بأمره في اليوم الرابع وقت صلاة الضحى قبل أن يصليها، أمرني أن أغتسل وأنوي به غسل التوبة، وقال صلِّ بعده ركعتين وانوها ركعتي التوبة. ففعلت ما أمر به في مصلى البيت الشرقي من بيوت داره بحريضة، ثم جئته وهو في بيته النجدي، فوجدته حين فرغ من صلاة الضحى، وجلس متربعًا ووجهه إليّ وأنا مستقبل القبلة، وتحته الجودري [الفراش] المذكور أولًا، فوضع يده على رأسي ولقنني كلمة الإخلاص: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، وعلمني النفي والإثبات، وقال لي قلبك ها هنا في شقكَ الأيسر فإذا نفيت بلا إله فالتفت إلى شقك الأيمن وإذا أثبتَّ بالله فالتفت إلى شقكَ الأيسر الذي فيه قلبك، ووضع إصبعه الشاهدة على قلبي، فالحمد لله والشكر لربي وأبي، ﴿ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ ﴾، ﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾. وألبسني طاقيته ثم أخذ مني الطاقية التي على رأسي فوضعها على رأسه، وقال أنت منّا وإلينا أو قال منّا وفينا وهذا إلا زيادة، فلله الحمد الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتديَ لولا أن هدانا الله، وهذا مع صُغر السن منّي إنما هو بجاذب العناية السابقة من الله تعالى على يد كبير أهلي»، ص٣٧- ٣٩.

ج- سرد الدفاع عن النفس:



لقد أشار الحبيب علي بن حسن العطاس إلى أن علاقته المتميزة بجده وشيخه حسين بن عمر العطاس كانت سببًا في تكالب الحساد عليه، لا سيما من بين أقاربه وزملاء الدراسة. لذلك لن نستغرب أن يضطر، بعد وفاة جده إلى مغادرة مسقط رأسه حريضة إلى الهجرين، ومنها إلى بضة ثم إلى الغيوار. وسبق أن ذكرنا أن من أهم الأسباب التي دفعت الحبيب علي بن حسن العطاس إلى كتابة سيرته الذاتية الرغبة في الدفاع عن نفسه من كيد الحساد والأضداد الذين حاولوا تشويه سمعته وأجبروه على ترك مسقط رأسه: حريضة. ولا ضير أن نكرر هنا ما صرّح به في بداية نصه، حينما كتب: «وسأذكر في هذه الترجمة بعضًا مما حصل لنا من الأذى والعنا ليتأسى ويتعزى من وقع له شيء من ذلك [الذي وقع] لنا، كما تعزينا وتأسينا بالسلف الصالح من أهلنا قبلنا مما وقع لهم من أضدادهم، وقلنا: [لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ]، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. وحسبنا الله ونعم الوكيل، وقد قال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ ﴾»، ص٤٢.

ومن اللافت حقًا أن الحبيب علي بن حسن العطاس، حينما يدافع عن نفسه، لا يشعر بأي حرج في وصف معاناته والأفعال السيئة التي مارسها ضده كثير من الناس، بمن فيهم أقرباؤه وتلاميذه ومريدوه، بل إنه قد كرّس، لهذا الغرض، فصلًا كاملًا من سيرته الذاتية، يقول في مفتتحه: «فصل فيه تعزية وتسلية وتولية وتقوية لمن ابتلي بعقوق أصحابه وأولاده وجحدان الحقوق من أضداده وحساده ونسيان الجميل وإظهار القبيح من جيرانه وأهل بلاده. اللهم يا من أظهر الجميل وستر القبيح، إنا نعوذ بك ممن يستر الجميل ويظهر القبيح». وبالفعل، يأخذ دفاع الحبيب علي بن حسن العطاس عن نفسه، في أحد أهم أبعاده، شكل فَضْح سلوك أعدائه من خلال عرضه بالتفصيل، وذلك بغرض إقناع القارئ بسوء تصرفهم وتبيان ظلمهم له، وتبرير رد فعله تجاههم.

ومن الواضح أن الحبيب علي بن حسن قد ركّز فعلًا على فضح المنافقين والمتلونين من حساده، لكننا نسارع ونؤكد أن ردود فعله تجاه سلوك أضداده لم تكن أبدًا عنيفة أو متهورة، بل إنها كانت دائمًا هادئة ومهذبة ومتسامحة. فهو يمتنع عادة عن الإساءة الفعلية لمن ارتكب جرمًا في حقه. وفي الغالب ينحصر رد فعله تجاه من يُسيء إليه في فضح تلك الإساءة وسردها في ثنايا سيرته الذاتية. كما أنه حرص على عدم ذكر مرتكب تلك الإساءة إلا فيما ندر.

فهو يذكر، مثلًا، أن هناك عددًا كبيرًا من أعدائه من سكان حريضة والهجرين





وغيرهم كانوا قد أخذوا عنه القراءة في كثير من الكتب ثم انقلبوا عليه. «منهم رجل خطيب في مسجد الجامع متوسم ظاهره بالخير والعبادة، وقد قرأ عندنا كتاب (بداية الهداية) وغيره. و[مع] انتسابه إلى النبي صلى الله عليه وسلم وتظاهره بأعمال الخير وإمامة الجامع والخطبة صار من أكثر الحاسدين وأنكر الجاحدين وأكبر المعاندين لنا على أمور الدنيا والدين؛ فابتدأ أولًا بالمهاجرة والمناكرة والمقاطعة والمدابرة، حتى إنه يومًا، لمّا أبصر بعض أصحابي قد وضع كراسة في طبق جلد دويل وجده خلي من الأوراق لا يُحتاج إليه إنما هو منبوذ في المسجد، وكان يقرأ فيه عندنا في المسجد أيضًا، فلما رآه قال على سبيل التنقيص والمناكرة والمجادلة بالباطل: ما لكم أخذتم أطباق المسجد وهي موقوفة؟ لا يصح لكم أخذها. فهممت بجوابه لقوله: إنما هي موقوفة على المسجد ونحن نقرأ فيه. ثم بدا لي ترك جوابه فتركته حتى قام بغير جواب مني»، ص١١٥.

وتتجلى طريقة الحبيب علي بن حسن المتسامحة تجاه الحساد والحاقدين في تعامله مع جارة له اتهمته بالشعوذة حينما كان يقيم في الهجرين، وقد سرد الحادثة على النحو الآتي: «وكذلك كانت لنا جارة من أهل الهجرين، وكانت تكثر الأذى لنا، وربما رأت كثرة الناس إلينا من كل محل فتقول: إنما سبب هذا لأن السيد صاحب أسماء وطلاسم وعطوف وصروف، فلما بلغنا قولها السوء قلنا: لو كنا نجيب على مثل هذا القول لقلنا لها: لو كنا نتعاطى شيئًا مما ذكرتيه من هذه الأشياء لفعلناها لك ولأمثالك من أعدائنا الساعين في دائنا وإيذائنا، وإنك جار الدار ونحن أحوج أن نفعله لإطفاء ما فيك من تلك النار وإبراد حرِّك وشر كلماتك التي هي أشر من الشرار، لو كنا نفعله لكنا نفعله لك مكافأة لشرِّك لأنك من جيران السوء الموعود بهم كل مؤمن في حديث: «ما كان مؤمن ولا يكون إلى يوم القيامة إلا وله جار يؤذيه»»، ص١١٨.

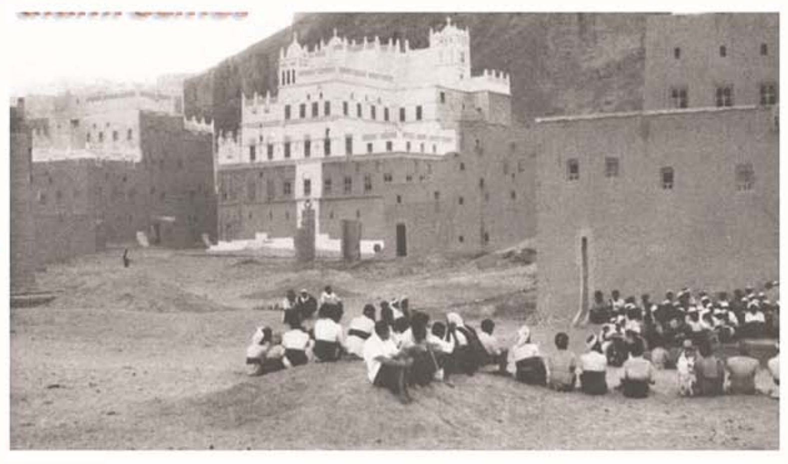
ويستطرد الحبيب علي بن حسن كذلك في الحديث عن أحد جيرانه الحساد الحاقدين المنافقين من بلدة الهجرين، قائلًا عنه: «ومن جملة ما منّ الله عليّ في بلد الهجرين أنه جعل أهل البيوت المحيطة ببيتي من أشد الناس عداوة لي، حتى أن بعضهم كان في الظاهر - والله المطلع على السرائر- كان من المنسوبين إلى الخير، حتى إنك إذا رأيته قلت هذا من الذين سيماهم في وجوههم من أثر السجود ومن حملة القرآن ومن قوّام المساجد، ومن الذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع، ومن ضعفاء المسلمين العميان المنورين، ومن المعلمين الذين هم أخيار العالمين، ولكنه لما كان من جيراني كنت أرى منه غاية القبض والحقد الذي هو منع الود الذي هو الدليل على البغض»، ص١٢٢.

وبعد أن يروي الحبيب علي كيف أن هذا الرجل الحاقد قد غضب عندما رآه يُبعد حجرًا من وسط الطريق، وأرسل إليه كتابًا يتهمه فيه «بالتصرف في بعض ألفاظ خطب المسجد»، يذكر أنه قد اضطر، هذه المرة، إلى الاستنجاد بأجداده للدفاع عن نفسه والانتقام من ذلك الرجل، ويقول: «ولما كانت الليلة الثانية من وصول كتابه إلينا رأيت [في المنام] كأن مسجد الجامع مليء من سلفنا آل باعلوي وفيهم شيخنا الوالد الحسين والوالد محسن بن حسين، وكأني بينهما أقول لهما: هذه نسخة الخطبة فانظروا فإن وجدتم فيها شيئًا مما ذكروه فاللوم عندي، وإلا فخذوا لي بثأري منه. فاتفق بعد ذلك أن هذ الرجل الجافي سار إلى حضرموت [ما يزال كثير من أبناء وادي دوعن والساحل يخصصون اسم حضرموت على وادي حضرموت] في نزاع بينه وبين قرابته، فلما بلغ بلد سيئون اصطاب [أصيب] مركوبه وذبحه، ثم قالوا لنا بعد ذلك إنه بعد ذلك سار إلى تريم للزيارة، فقلنا حاش الله إنه يحصل له قبول وهو يؤذينا ويتجرأ علينا، فلما رجع أصابته غدة كغدة البكر ومات، وسار واحد من الذين كلفوه أن يكتب لنا ذلك الكتاب إلى مكة -وهو قد قرأ علينا في كتاب (منهاج الطالبين للنووي)- واستخلف من الكل واستحل من الكل إلا نحن، فلما توسط البحر غرقت السفينة التي هو فيها، فغرق مع من غرق من أهلها. لا حول ولا قوة إلا بالله»، ص١٢٣.

ويبيّن لنا الحبيب علي بن حسن العطاس، من خلال سرده لتفاصيل علاقته بأخيه من الرضاعة أحمد عوض بن سلمة، كيف أن أعداءه يسعون إلى الإساءة له، أحيانًا بطريقة مباشرة، وفي بعض الأحيان من خلال إيذاء من حوله من مريدين وتابعين، فهو يكتب: «بعد مسير [السيد ياسين] بيوم أو بيومين إذ بأحمد بن سلمه قد أقبل إلينا وقال: إني أريد التوبة والانقطاع إلى الله عندكم، وأريد ان أحلق الوفرة. وكانت عليه وفرة وشفرة، وكان قبل ذلك يقرأ القرآن، ويأتي إلى عندنا في بعض الأحيان، لأنه قد حصل له رضاع من والدتنا في حال كونها ترضعني، فلما كبر بقي ذلك الاتصال حاصل معه، فكان آخر ذلك لو دام، ولا حول وقوة إلا بالله، فأمرته عند ذلك أن يحلق الوفرة وألبسته كوفية، ولازم مجلسنا من ذلك الوقت، ولم يفارقنا إلا لضرورة. فلما رآه والده أقبل علينا وانقطع إلينا وقع منه ما يقع من مثله من البشر الجاهل، وحصل منه كراهية لذلك، وساعده علينا بعض الشناة لنا، وقالوا: ما يصنع ابنك عند هذا السيد؟ يقطعه من حوائجه، ثم لا ينفعه بعد ذلك آخر الوقت ولا يغني عنه شيئًا، فكبروا عنده ذلك، فكبر علينا منه الأذى، فقلنا له: ما معنا عون عليك ولا على الذين تكلموا علينا إلا حسين بن عمر، فعند ذلك حصل له مثل الأدب، وسكون. ثم إنه لازمنا في أول الأمر ملازمة حسنة، بصدق ومحبة صافية أكيدة لله وفي الله، بحيث إنا لا نشك في إنا لو قلنا له نريد نبيعك في السوق لم يراجع. وكان أول أمره من أهل الفضل والصلاح والأوصاف الجميلة الملاح، يواسينا بنفسه وماله،

وله جد واجتهاد في العبادة، واستخلفناه في إمامة المسجد الجامع لمّا هاجرنا من بلدنا حريضة إلى بلد الهجرين الآتي ذكر هجرتنا إليها، فقام أول مرة أتم القيام مع تعليم القرآن للصغار من السادة وغيرهم لله تعالى من غير مكافأة منهم، بل وصل الأذى إليه من آبائهم، ثم إنه آخر الوقت لمّا أشرقت أنواره وذاعت بالخير أخباره تزامروا عليه وأخرجوه من إمامة المسجد حسدًا لنا وبغيًا علينا، وعدوانًا وظلمًا من غير موجب، وما ذاك في الحقيقة إلا [أذى] لنا وليس له، ولقد كابد أسلافنا من مثل هؤلاء أعظم مما كابدناه نحن من بن سلمه ومن غيره، فلنا بهم أسوة وفيهم قدوة، إنها سنة الله التي خلت في عباده. ولن تجد لسنة الله تبديلًا. ثم إنه والعياذ بالله في آخر أمره ظهر منه الارتداد، وترك الامتثال وخلع ربقة الوداد، ودخل في زمرة الحساد، وغمرة أهل العناد، وذلك مكتوب في سابق علم الله المقدر ما يشاء على عباده من إشقاء وإسعاد، أو تقرب وإبعاد، فأدبر عنا وترك الإقبال علينا. ثم إنهم بعد ذلك أحبوه وأرجعوه إلى وظيفة المسجد لما تحققوا من تركه لنا وتركنا له. ثم كان آخر أمرهم معه أن أخرجوه وزوّلوه [نفوه]. والعياذ بالله من أهل تالي الزمان، الذين لا خير فيهم ولا أمير لمن يستكفيهم الله. وهو السميع العليم»، ص٥٦-٥٨.

ويتحدث الحبيب علي بن حسن في سيرته الذاتية عما تعرض له من استهزاء وسخرية وجحود وتشكيك في أثناء إقامته في حريضة، وذلك من قبل حساده وأعدائه الذين زعموا أن المطر انقطعت عنهم بسبب إقامته بينهم، وربطوا بين نزولها ورحيله منها إلى دوعن للاستسقاء عام ١١٥٢هـ، فقال: «بلغني أن بعض الحساد قال وأنا بدوعن في تلك الزيارة قبل أن أرجع إليها [إلى الهجرين]: كرامة يوم راح السيد [يقصدون الحبيب علي بن حسن] من البلاد وقعت الرحمة لنا. كما قال فرعون لموسى [اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ]. فانظر رحمك الله إلى هذا الجفاء العظيم،



واللؤم والعقوق، من هذا الأثم اللئيم، نحن في خبب وجهد واجتهاد بالدعاء والتوسل وترتيب قراءة الفاتحة للأنبياء والأولياء في جميع النواحي، صلوات الله عليهم، على الجمع والتعديد حتى من الله الكريم بالإجابة، وهؤلاء يقولون ما قالوا. قال تعالى: ﴿ فَلاَ يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾. وقال عز من قائل كريم: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ ﴾، وقال تعالى: ﴿ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ. إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴾، وقال تعالى: ﴿ وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلاً. وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلاً ﴾»، ص١٤٣ و١٤٤.

ومن اللافت للانتباه أن الحبيب علي بن حسن يلجأ كثيرًا للشعر ليعبّر عن باطنه وآلامه ومعاناته، وكذلك ليدافع عن نفسه من حساده وأعدائه بطريقة هادئة. وقد اعترف هو بنفسه بذلك في نصه، وذلك في تقديمه لإحدى قصائده الشعبية التي ضمنها سيرته الذاتية، حيث كتب: «اعلم أن من جملة ما نقوّي به جاش النفس ونسلّيها ونعزّيها به إذا ورد علينا الأذى، الذي هو من المضرات والقذى، ننظم الأبيات والحِكَم المُسلّيات، حتى إن الحبيب عمر البار لما سمع قولي المار في أول هذا المضمار، حيث أقول من الأشعار:

وخرجت من بلدي فرارًا منهم

فوجدتهم خُلِقوا بكل بلاد

قال قولك هذا ينسِّم عليك، وقد صدق، فمن جملة ذلك قولي حين رأيت إدبار وانفضاض بعض من حولي مع الدين واللين المأمور به أفاضل النبيين....

بني مغراه قلبي وُحل يا أهل المعاني

وصبري من شغوبي كمل والجسم ضاني

وفكري حار في وقتنا وقت الشواني

من صاحبته وبالغت في وده جفاني

ومن شنفت له كاس حلوا صرف هاني

جنا لي في الجزاء من حدج خس المجاني

ومن شيّدت حصنه بيدي واللسان

هدم ما قد تقدم برجله من مباني

زمان العق فيه انبذل البر فاني

ولا تسهن كفى خير من رجل أو غواني

ولو عديت ذي باعدوا بعد التداني

وعادوا بعد ما دارسوني في المثاني

وطلبوا عندي العلم واستسقوا دناني

حسبت آلاف رجعوا لحُسّادي عواني

ولكن حسبي الله وتدبيره كفاني

إليه أرجع ومنه الفزع والكل فاني»

ص١١٩- ١٢٠.

وفي قصيدة أخرى تحدث عن علاقته بأقربائه وقال فيها:

« إن شاهدوا حسنه أرخوا دونها الأستار

وأن شاهدوا سيئة أبدوها على الحضار

وان شاهدوا نعمة أذكوا من حسدهم نار

دائم وحذف البلاء منهم إلى مثواي

ولا تجينا المصائب غير من قربأي».





د- سرد حكايته المثيرة مع الكتب: (إنما هي عَشَقة وهوى ومحبة):

دأب معظم مؤلفي السير الذاتية في التراث العربي على تضمين نصوصهم عرضًا طويلًا لنتاجهم العلمي، أي الكتب التي ألفوها، وأسباب تأليفها والتقريظات التي كُتِبت فيها. والحبيب علي بن حسن كرس فصلًا كاملًا من (سفينة البضائع وضمينة الضوائع) للكتب، لكنه لم يتحدث كثيرًا فيه عن الكتب التي ألفها، بل سرد فيه حكايته المثيرة مع الكتب منذ نعومة أظافره، لعبًا وقراءةً وعشقًا واستلافًا. فبعد أن ذكر أسماء الكتب التي ألفها، شرع في الحديث عن تعلقه منذ الطفولة بالكتب، وأولها القرآن الكريم، وكيف إنه كان يجعل لعبه على هيئة كتب، وكيف ينفق مصروفه اليومي لشراء بعض أوراق الكتب، وخاطب القارئ قائلًا: «اعلم أني كنت والحمد لله من أول النشوء مولعًا ذا نشوة بقراءة القرآن، وما والاه من المصاحف والكتب والمساجد والزوايا والختوم والحضرات والموالد وجميع محامد الخيرات، فكنت بتوفيق الله تعالى ولطفه من حين ميّزت وعرفت أخب [أجري] دائمًا، لقصدها أدُبُّ، وعن أهلها أذب، وذلك لفرط الولاية، وشرط الحب، حتى أني ربما خرجت إلى الخلاء وأنا في سن نحو الخمس السنين فأخرج ورق العِشَر الأصفر [العشر، بكسر العين وفتح الشين، نوع من النبات ينتشر في جنوب الجزيرة العربية، وله أوراق كبيرة وعصارة بيضاء تشبه اللبن لكنها مُرَّة وحارَّة وحارقة وتستخدم في دباغة الجلود]، وأشكّه [أرصه] في خيطين على هيئة تكعيب أوراق المصاحف والكتب حتى أني جمعت منه مثل غلظ المجلد الكبير الضخم وربما تصفحته متلذذًا بذلك على هيئة القارئ، وربما جعلته في إبطي مثل ما يفعل حملة المصاحف والكتب، وربما رآني بعض الناس وقد جعلته في إبطي ولبن العِشَر يقطر من الورق فيصيب باطن بطني، فنهاني عن حمله ويقول إنه ربما جرح بدنك إذا فعلت ذلك»، ص ١٦٠.

ويروي المؤلف كيف أن تعلق الطفل علي بن حسن الشديد بالكتب جعله يفضل إنفاق مصروفه اليومي في شراء بعض أوراق الكتب التي كان رفاقه يسرقونها من كتب أهلهم، وذلك على النحو الآتي: «وكنت ربما إذا كان بيدي شيء من القوت [المصروف] جاءني بعض الصبيان بأوراق، وربما كان يسرقها ذلك الصبي من بعض مصاحف أهله فأشتريها منه بذلك القوت الذي معي، وربما أهله علموا وأتوا إلى أهلي يطلبونها فيجدونها وقد غيرتها بكل عطف ورقة أو ورقتين»، ص ١٦١.

وحينما كبر الحبيب علي بن حسن زاد تعلقه بالكتب، ولفت انتباه كل من حوله، ولم يتردد بعض الناس عن الإفصاح له عن استغرابه بسلوكه ذلك، وسرد الحادثة قائلًا: «فلما حصل بحمد الله تعالى لي الفتح في الطلب، واستقوى داعي الرغبة، كنت لا أشبع من مطالعة الكتب، ولا من المذاكرة في العلم، ولا من زيارة أهل الخير والتردد إليهم في أي مكان كانوا، وذلك مع شدة الاعتقاد وحسن الظن، حتى قال لي بعض الناس -وكان لا يأتي إلا ويجدني في قراءة أو مطالعة أو مراجعة أو تأليف أو مقابلة-: ما أصبرك على هذه الكتب! فقلت له: يا فلان ما هو صبر إنما هي عشقة وهوى ومحبة ونهم ومقه، ربما قلت: وفي الحديث منهومان لا يشبعان، طالب العلم، وطالب الدنيا»، ص ١٦١.

ويؤكد الحبيب علي بن حسن أنه لفرط تعلقه بالكتب وقراءتها، كان لا يسافر إلا ومعه كمية كبيرة منها يخصص لها جملا أو جملين من رواحله، وكتب: «وكنت إذا سافرت إلى مكان، أي مكان، أستصحب معي منها [أي من الكتب] التي لا بدَّ لي منها، إما الحمل وإما الحملين، دون ما أستغني عنه مما أتركه في البيت، حتى قالت لي الوالدة فاطمة بنت الشيخ أبي بكر بن شيبان رحمها الله تعالى: يا علي إذا جئت إلى عندنا، إلى بلد هينن، ومعك هذه الحمول من الكتب فأحسن أن تجعلها ظاهرة في أواعي رؤوسها مفتحة، لأن أهل البلد إذا شاهدوك وقد أقبلت بالحمول ربما ظنوا أنها من متاع الدنيا الذي لهم الرغبة فيه. فنضحك من ذلك، فكانت الوالدة تقول ذلك على سبيل المزح والمباسطة»، ص ١٦١.

ومن الواضح أن الحبيب علي بن حسن كان قارئًا استثنائيًا للكتب في عصره. وقد وصف اتساع قراءاته قائلًا: «وقد طالعت والحمد لله جملة من الكتب المصنفة، في فنون العلوم المؤلفة، مما لا يحصى ولا يستقصى. ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾. ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾. ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾. ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ ربي زدني علمًا. ولا تظن أني عددت شيئًا مما يعد، ولا حددت بعض البعض مما يحد، من نعم الله السوابغ الجزيلة علينا وعلى الناس ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ على عاجل منها ولا آجل، ولكني اختصرت واقتصرت في هذه الترجمة، على ما نظرت وسطرت من الفضائل والفواضل، ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾»، ص١٥٣.

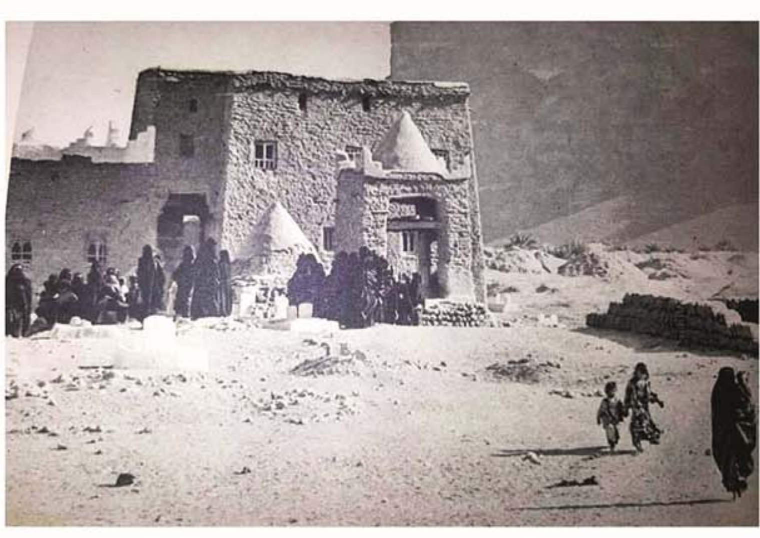
وعلى الرغم من شهرة حضرموت بخزائن كتبها (مكتباتها) الكثيرة منذ تلك الحقبة، فإنها لم تستطع أن تلبي احتياجات هذا القارئ النهم الذي لم يخف معاناته وتذمره من شح الكتب في مدينته حريضة بشكل خاص. لهذا كان عليه أن يسعى لاستلافها أو مقايضتها من مختلف قرى حضرموت ومدنها، ساحلها وواديها. وقد كرس أكثر من عشرين صفحة من سيرته الذاتية (١٣٦- ١٥٤) لسرد المصاعب الجمّة التي لقيها عند سعيه للحصول على بعض المراجع الأدبية واللغوية والفقهية. ويؤكد أن الحسد وعدم تعاون أصحاب المكتبات، لا سيما في

مدينة تريم المشهورة بعلمها ومكتباتها، لم يسهّلا حصوله على الكثير من الكتب. وبدأ حديثه عن تلك المعاناة قائلًا: «إني لما طلبت العلم حسبما حققته فيما تقدم، وكانت الجهة الكسرية والحضرمية والدوعنية، خصوصًا بلد حريضة ونواحيها قليلة وجود الكتب التي يحتاج الإنسان إليها في فنون العلم، وإن وجدت مع آحاد فغالبهم من الحساد الذين يضنون ويمنعون الماعون، وخصوصًا أهل حضرموت [أهل الوادي]، وخصوصًا أهل تريم، ومن والاهم ومن جالسهم ومن والاهم من جهة أهل الكسر ودوعن»، ص١٣٦.

ويسرد لنا الحبيب علي بن حسن كيف إنه اضطر في بعض الأحيان إلى البحث عن كتابٍ بعينه في مختلف قرى حضرموت ومدنها، ولم يعثر عليه إلا بالصدفة وبعد جهود مضنية. هذا ما حدث له مثلًا حينما حاول الحصول على نسخة من كتاب (طبقات الصوفية الكبرى) للشعراني، وقد حكى ذلك على النحو الآتي: «ومنها أني طلبت من بعض أهل العلم من أهل حضرموت المناصب، كتاب (طبقات الصوفية الكبرى) للشعراني، وهي عنده في جلدين، فأنعم بها لي وتعلل بواحد من أجزائها [قائلًا إنها] عند إنسان، أعاره إياه، وأوعد بإرساله إلينا عند وصول الجزء المذكور، ثم ذاكرته بكتاب من حريضة إلى حضرموت [وادي حضرموت]، فأجاب بأنا قد نوينا إرساله إليكم وتراه يصلكم، فأرسلت له رسول معنّى، لأني به معنّى، فاعتذر عنا، فلم نلبث إلا أيامًا قليلة وتوفي صاحب الكتاب فجأة، فذكّرت وارثه، وأرسلت له كتابًا ونبهته على قوله في كتابه: قد نوينا إرساله إليكم، وقلت له: من حقك إن ترسل إلينا الكتاب لتمام ما نواه والدك، فاعتذر علينا من إعارة الكتاب، فلما سرنا إلى الشحر في سنة ١١٦٣هـ، اتفقنا بالحبيب الحسين بن علوي بن جعفر مدهر... وسألناه عن (طبقات الشعراني الكبرى) المذكورة، فقال هي عندي في جلدين، وهاكم إياها، فحين وقفنا عليها إذا هي طبقات المناوي، وهي أيضًا طلبنا وضالتنا الضاوي، فعبرنا فيها، وهي أجمع وأوسع من طبقات الشعراني، بسبب أنه متأخر بعده، وهو في العلم له مساوي، وترجمه فيها بأحسن التراجم والفتاوى. فلما كان بعد مدة سرنا إلى وادي عمد فاتفقنا بالحبيب علوي بن عبدالله الكاف باعلوي، فسألناه عن (طبقات الشعراني) المذكورة، فقال هي عندي وهاكم إياها، فهي إلى الآن عندي في سنة ١١٦٩هـ منذ سنة، فتقبل الله من أهل الفضل، وسامح أهل البخل، بمنه وكرمه، فإنه أهل التقوى وأهل المغفرة، ومعطي خيري الدنيا والآخرة، إن أعطى فلا مانع، وإن منع فلا معطي»، ص١٤٤.

ويضمّن الحبيب علي بن حسن الفصل المخصص بالكتب من سيرته وصفًا دقيقًا لطريقة تعامل الحضارم مع الكتب في القرن الثاني عشر للهجرة (الثامن عشر للميلاد). ويبيّن لنا أنهم عادة ما يحتفظون بها في صناديق يطلقون عليها (الخزائن)، وحينما يتوفّى العالم الذي قام بجمعها يعينون لها ناظرًا ويوقفونها في الغالب للقراءة العامة. وهناك استثناءات كثيرة يقدم الحبيب علي بن حسن إحداها على النحو الآتي: «ومنها أني جئت إلى بعض الخزائن أستعير من أصحابها بعض الكتب، وهي أربع خزائن، وقد مات العلماء من أهلها وما بقي إلا أهل جهلها. ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا * إِلَّا مَنْ تَابَ ﴾ فقلت لهم هاتوا كتاب الفلاني وكتاب الفلاني، إلى تسعة كتب، وهاكم تسعة مجلدات قباضة لكم حتى أرجع حقكم، فقالوا: قد منعنا فلان وفلان من أكابر السادة وأنت تكون كماهم، فقلت لهم: أما أنا فلا بأس، ولكن مثل هؤلاء الذين ذكرتم أنكم منعتم منهم ماعون الكتب المذكورة ما لقيتم خيرًا في أنفسكم بمنعهم، وقد كنت في أول الطلب [طلب العلم] جئت إلى هذا المكان وعلى هذه الخزانة رجل قائم من الصالحين، وذلك في زمان جدي وشيخي ووالدي الحسين بن عمر، وكان هذا الرجل من أهل الخير وسلامة الصدور، وقد كان جدي عبدالله -بن حسين بن عمر العطاس- وصاني أن آتي له بكتاب (مشكاة المصباح في شرح العدة والسلاح في أحكام النكاح)، مع صغر سني، قال لي: يا ولدي ما لك حاجة بالنكاح، وعادك ما شبرمت [لم تصل سن البلوغ]، فقلت له إنه للوالد عبدالله، وعجبت من غاية غفلته مع كبر سنه ومنصبه، فأعطاني الكتاب»، ص١٤٧.

ومن الواضح أيضًا أن الحبيب علي بن حسن قد دخل، في مرحلة تكوينه العلمي في حريضة، في منافسة للحصول على بعض المراجع المهمة مع أحد هواة الكتب الذي عُيّن ناظرًا على إحدى مكتبات المدينة، والذي اكتفى بتسميته بالبخيل. وقد سرد معاملته مع ذلك البخيل على النحو الآتي: «ومنها أني جئت كذلك إلى بعض الخزائن الموقوفة بنظر بعض البخلاء المانعين







الماعون، المصلين وهم لاهون، ﴿الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾، فأعطاني الجزء الأول من كتاب (شرح صحيح مسلم) الذي فيه المقدمة العظيمة التي على كل علم من علوم الحديث مترجمة، فأخذت في قراءته حتى أتممته، وطلبت الثاني منه فامتنع من إعارته، ثم جئته مرة ثانية وطلبت الجزء الأول من كتاب (القاموس المحيط في ما ذهب من كلام العرب الشماميط)، فأعطاني الجزء الأول منه وهو أربعة أجزاء بخط حسين مليح، وسرت من بلده إلى أخرى، فإذا به قد وصل خلفي وقال: هات الكتاب الذي أعرتك إياه، فإنه مما لا تسمح نفسي بمفارقته، فقلت له: إنه وقف آل فلان وأنا أعرفهم، إنهم غير ذلك الإنسان، فقال: لكنه بيدي وأنا أحق به من أهله ومن غيرهم، وكانت عنده جملة من الخزائن لأهل هذا الكتاب المذكور، ولغير أهله، هي وخزائن أخرى بنظره بحيث أن هناك عدد عدة شيء لا يحصى من الكتب الموقوفة والمملوكة لهم ولغيرهم، وأخذ الكتاب مني عدوانًا وظلمًا وحسدًا وبغيًا وشحًا وبخلًا بما لا يملكه وإنما هو مهلكه، فحينئذ قلت: اللهم سلط عليه من يأخذها منه كما أخذ هذا الكتاب هو مني، فقام عليه في الآن رجل صالح من أولاد أهل الخزائن، وأخذها خزا منه وهو غير زائن، فلم أدري إلا وهذا الرجل الصالح من الذين أخذوها منه قبل أن أعلم بذلك، يكتب لي أن أطلب ما شئت من هذه الكتب، وربما سمى لي بعضها مما لا أعلم باسمه. ومنها أني جئت إلى بعض الخزائن أطلب شيئًا من الكتب فلم أجدها؛ لأنها قد أخذها هذا الرجل البخيل المتقدم ذكره فلم يبق إلا جلد واحد وهو الذي عليه البار، وهوي كتاب (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)، المشار إليه في خطبته بقول مؤلفه: فهاك كتاب تشد الرحال فيما دونه، وتقف عنده فحول الرجال ولا يعدونه، فأخذته فإذا هو طلبتي، وفيه قضاء حاجتي، وهو عندي بحمد الله إلى الآن»، ص١٤٤-١٤٥.

هـ- عناصر التشويق في سرد (سفينة البضائع):

ومن اللافت حقًا في سيرة الحبيب علي بن حسن العطاس أنها تحتوي على سرد مفصل لحوادث كان المؤلف شاهد عيان لها أو مشاركًا فيها، وذلك في مراحل مختلفة من عمره، ويبدو أن الهدف الرئيس من ذلك السرد ليس إبراز مناقب المشاركين في تلك الحوادث فقط، بل السعي الواضح إلى إضفاء شيء من التشويق على نص السيرة الذاتية، وشد انتباه القارئ وتشجيعه على مواصلة القراءة، وذلك بأسلوب لا يخلو من الحركة والحوار الحي، بل من الظرافة والفكاهة. فهو مثلًا يكتب:

«رجعنا إلى ذكر شيء من أحوال الوالدة والأخوال. مرة أخرى وأنا صغير في سن التمييز بحريضة، مررت في بعض الأزقة برجل شيبه وهو جالس وبه من الجوع ما لا يطيق على القيام معه، فقال لي: سلم على الوالدة وقل لها يقول فلان إن الناقة خبطته، إشارة إلى شدة الجوع، وهذه مقالة عند أهل الجهة الحضرمية يتداولونها كناية عن شدة الزمان، فلما طلعت إلى عند الوالدة وبلغتها كلامه قامت وملأت عتوة من التمر المليح وقالت: قم إلى عند الرجل وأعطه إياه، وقل له تقول لك الوالدة: اطرد الناقة بهذا. فخرجت في الحال، فوجدته لم يقم من مكانه، وأعطيته التمر ففرح به. وكان صنونها الشيخ سهل بن أبي بكر - وهو خالي- من الصلحاء الفضلاء العلماء الحلماء النبلاء الكملاء، صاحب معروف ومعرفة وطاعة وحسنات ومكارم أخلاق حسنات، فمن جملة ذلك أنه يواسي الضعفاء والمساكين، ويواصل المضطرين والمحتاجين، حتى إنه كان رجل يقال له عبدالله بن لهيج من أهل بلد هينن، قد كبر سنه ووهن عظمه فانطرح في سقيفة الجامع كالملقي الناجع، فكان الخال سهل المذكور ربما أرسلني إليه بالتمر، أنا والصنو صالح وهو أكبر سنًا مني، فوجدناه مرمي على ظهره، فقال: واحد منكم يرفدني وواحد يلقمني، فتعاونا حتى أقعدناه، وكنت أنا الذي أرفده وأمسك ظهره مع شدة الثقل منّه عليّ، وصالح يلقمه التمر المفحوس، فكان صالح ربما يصغّر الصيم، فأسمع الشيبة يقول: كبّر كبّر، يعني الصيم، فنطعم المذكور حتى أكله جميعه، ثم تعاونا على اضطجاعه كحالته الأولى. ومرة كنت ألعب مع الصبيان تحت بيت والدي وشيخي الوالد حسين بن عمر في بلد حريضة في ذلك السن، فجاءت عجوز يقال لها فاطمة وهّاسة، وكان شيخنا في ذلك اليوم قد ذبح ثورًا وقسمه على الضعفاء، فقالت لي العجوز: خذ المحملة واطلع بها إلى عند أبيك الحسين، وقل له: تقول لك وهّاسة: هات قسمها من اللحم، وقل له إن العمر طال، وإني ضجرت من الحياة وأريد الموت، فادع لي به، وكانت من طول عمرها قد طلعت لها لحية، فكأني أنظر إليها، وهو لحية لطيفة وشايبة، فطلعت إليه وبلغته كلامها، فضحك منه، وأمرهم أن يعطوني لها اللحم، فخرجت به إليها. فرحم الله الجميع، ونفعنا ببركات أعمالهم الصالحة، ونياتهم الحسنة الناصحة»، ص٨.

وفي سياق حديثه عن الكتب وتحديدًا عن كتاب (الأزرق في الطب)، يسرد المؤلف بشيء من الجرأة حادثة يقصد منها الفكاهة، وذلك حينما يكتب: «ومنها أنه بينما أقرأ في كتاب الأزرق المذكور إذ دخل علينا الشيخ الصوفي أحمد بن الشيخ علي باراس وقال: ما أرى لهذه الكتب المصنفة في الطب ونحوه شيئًا من الفائدة، والنفع والضر من الله. هذا معنى كلامه، ثم وصلنا بعد قوله هذا إلى دواء البحة في الصوت في الأزرق، وكانت به، فقال: انقل هذا لي، فنقلته له، وكذلك أنكر علينا في ذلك محمد بن أحمد بن حسين العطاس، وكان كبير الحال من الصوفية المجاذيب، فعارضني [التقى بي صدفة] مرة خارج من عند الوالد أحمد فقال كالمستخف: ما قرأتم اليوم في الأزرق؟ فأردت أن أكيله بصاعه، فقلت له: قرأنا

أدوية ما يقوي الذكر الضعيف للجماع. فقال: وتحفظ منها شيئًا الآن؟ فقلت: نعم. فقال: اكتبه لي فإني في طلب ذلك. فكتبته له، وقرأت عليه ما لا يحصيه إلا الله، وذلك في مدة نحو ثلاثة عشرة سنة صباحًا ومساء، وما بين ذلك»، ص١٥٥.

ثالثًا: واقعية السيرة الذاتية ودور الأحلام والكرامات في (سفينة البضائع):

من المعلوم أن السيرة الذاتية، مثل الرواية، تعتمد النثر والسرد الاستذكاري. ويكمن أهم اختلاف بين الرواية والسيرة الذاتية في أن الأولى تروي أحداثًا تظل ذات طبيعة خيالية مهما كانت درجة شبهها بالواقع، أما السيرة الذاتية فهي في الأصل، تروي حياة المؤلف كما عاشها في الواقع، وهذا يعني أنها تروي أحداثًا واقعية. وقد أكد فيليب لوجون في تعريفه للسيرة الذاتية على أنها «سرد نثري استذكاري يحكيه شخصٌ واقعيٌ عن وجوده الخاص، عندما يركز على حياته الفردية وخصوصًا على تاريخ شخصيته». ومع تسليمنا المطلق بأن (سفينة البضائع وضمينة الضوائع) تعد نصًا يحتوي على جميع المعايير اللازمة لتصنيفه ضمن مدونة السيرة الذاتية العربية القديمة، علينا أن نسارع ونؤكد أن هذه السيرة الذاتية تتضمن سردًا لحشدٍ كبيرٍ من الأحلام والكرامات التي قد تتجاوز بطبيعتها الواقع من وجهة نظر بعض النقاد. وفي رأينا أن (سفينة البضائع) تقترب، في بعض الأحيان، من السير الذاتية لبعض أعلام التصوف الإسلامي، مثل الحكيم الترمذي، وأبي شامة المقدسي، وجلال الدين السيوطي، الذين أعطوا دورًا كبيرًا للأحلام والكرامات في نصوصهم، إلى درجة أنه قد يصعب في بعض الأحيان رسم الحد الفاصل بين الواقعي وغير الواقعي في تلك النصوص السير - ذاتية.

ومن المعلوم أن الحبيب علي بن حسن العطاس قد حرص على لبس الخرقة الصوفية وهو في الرابعة عشرة من عمره، وذلك على الرغم من أنه لم يكن



صورة للسيد منصب المشهد بقرية المشهد أسفل وادي دوعن مع ثلاثة أشخاص عام ١٩٤٦. حيث يقام سنويًا الاحتفال وعرض البضائع ويسمى زيارة المشهد. ويظهر في الصورة "الابس العقال" أحد أفراد قبيلة "بن هلابي الجعيدي" مسؤول أمن السوق، حيث أن حماية السوق مسؤولية الجعيدي فقط

مطلقًا يميل إلى العزلة، بل كان رجل عمل، ولا يؤمن إلا بالعمل والعلم المرتبط بالعمل، وقد أكد ذلك في مطلع الفصل الذي كرسه للكتب، إذ قال: «علّمك الله وإيّانا ما جهلناه، ووفقك وإيانا للعمل بما علمناه، ورزقنا وإياك للإخلاص فيما تعبدناه، ومنَّ عليك وعلينا بالرضا والقبول فيما أخلصناه. إنّ الدنيا كلها هباء إلا العلم، والعلم كله هباء إلا ما عملت به، والعمل كله هباء إلا الخالص لوجه الله تعالى، والخالص كله هباء إلا ما تقبله الله ورضيه». ص١٥٩.

أ- الأحلام:

لا شك أن الحبيب علي بن حسن العطاس، الذي كان عاشقًا متميزًا للكتب والقراءة، ومهتمًا بالكتب الطبية المنتشرة في عصره، قد قرأ شيئًا عن الأحلام وتفسيرها. ويحتوي نص سيرته الذاتية سردًا مسهبًا لأنواع مختلفة من الأحلام. فهناك مثلًا الأحلام (التنبؤية) التي يقدمها بوصفها إنذارات أو إرهاصات لما حصل بعد وقوعها، ويمكن أن تعكس نوعًا من قوة الحدس والصفاء الروحي عند المؤلف، منها تلك الأحلام المرتبطة بخسوف القمر أو سقوط الكواكب قبيل وعند وفاة الأولياء والصالحين الذين يحظون بمكانة عالية عند المؤلف.

مثلًا بمناسبة وفاة العلامة أحمد بن زين الحبشي ليلة الجمعة السادس عشر من شهر شعبان عام ١١٤٤هـ، كتب علي بن حسن في سيرته الذاتية: «ولما كان الليلة التي توفي بها سيدي الإمام غلام الساعتين الحبيب أحمد بن زين الحبشي، وهي ليلة الجمعة سادس عشر شعبان المعظم عام ١١٤٤ هجرية، وذلك فجأة بعد صلاة الجمعة، رأيت في النوم وأنا ببلد هينن كأني أنظر إلى القمر في وسط السماء وهو في غاية التمام، وكأنه خرَّ إلى مثناة [وسط] حضرموت حتى توارى في الأرض، فلما أصبحت كنت كالمستشعر بخبر يأتي بوفاة حبر مشهور، فإني جربت هذه الرؤيا وهي رؤيا سقوط القمر إلى الأرض وانكسافه في الأرض، بموت عالم شريف جامع بين العلم والولاية، وإذا رأيت في النوم سقوط بعض النجوم، مات من هو دون ذلك العالم الولي في المقام. جربت ذلك تجريبًا محققًا، ونفذت من هينن صبح ذلك اليوم إلى حريضة، فلم يرعني إلا خبر انتقاله، ونزله حيث نواله، وإنزاله مع محمد وآله، في حضرة القدس». ص١٧٧.

وحينما توفي العلامة عمر بن عبدالقادر العمودي، ليلة الأحد، العاشر من شهر رجب عام ١١٤٧هـ، رأى الحبيب علي بن حسن، الذي كان في زيارة أخرى لوالدته في هينن، حلمًا تنبؤيًا مشابهًا سرده على النحو الآتي: «فلما كان في بعض الليالي رأيت [في المنام] الناس يغفّلون ويقولون: لا إله إلا الله يا غافلين، على عادتهم إذا خسف القمر أو كسفت الشمس، وكان القمر مشرقًا، فكأني أقول الناس يغفّلون والقمر سالم ما فيه خسوف، ثم نظرت فإذا القمر مقارب الجبال البحرية التي





إلى جهة دوعن وإذا هو ينزل إلى الأرض، فقلت صدق الناس ما أرى القمر إلا يريد أن يقع على الأرض، فلما انتبهت علمت إنما هذا الشيخ عمر سيموت، وكنت إذا رأيت القمر انخسف علمت أنه سيموت كبير من الأولياء أو قربت وفاته، وإن كان دون ذلك المقام رأيت كأنَّ كوكبًا سقط على الأرض». ص٦٥- ٦٦.

وإذا كان ولي الله الترمذي قد حكى في سيرته الذاتية بعضًا من أحلام زوجته فالحبيب علي بن حسن يروي في نصه أحلامًا لأخيه أبي بكر ووالدته. ويبدو أنه قد أراد أن يسرد حلم أخيه أبي بكر ليفسر من خلاله سلوكه لطريق العلم والدعوة، وكثرة حساده وأعدائه؛ لذلك فهو قد حرص على معرفة تفسيره عند عمه حسين بن عمر العطاس، وقد سرد ذلك على النحو الآتي:

«إن الصنو العلامة الصوفي فخر الدين أبا بكر بن الوالد حسن رحمه الله تعالى، رأى في بعض المنامات كأن الوالد عمر بن عبدالرحمن العطاس يمشي على سبيل مستقيم وكأني أنا عن يمينه، والوالد عمر ممسكني بيده، وممسك الصنو أبي بكر بيده الأخرى وهو عن شماله، وكأن جماعة من الناس يرجمون إليه وإلينا بحجر، ولا يصيبنا منه شيء، فقلت للصنو أبي بكر المذكور ونحن ببلد حريضة: اذهب إلى الوالد الحسين وقص عليه هذه الرؤيا، فقال: كيف أرجع اليوم لأجل قص الرؤيا وأنا بالأمس فقط قد وصلت من حضرته؟ فقلت: لا بد لك أن ترجع لأن هذه الرؤيا عليها عمدة، فامتثل الأخ المذكور ورجع، فلما وصل إليه وهو ببلد نفحون، قال له بعد أن قص عليه الرؤيا: أنت وصنوك علي تسلكون طريقة الوالد عمر إن شاء الله تعالى، ولم يفسر له بقية الرؤيا، فلما كان بعد مدة من وفاة شيخنا الحسين المذكور، ظهرت علامة صدق الرؤيا، وذلك أنه حصل علينا الأذى من الجماعة الذين رآهم الصنو أبوبكر يرجمون بالأحجار إلى الوالد عمر وإلينا، فبدت فيهم العداوة والبغضاء والجفاء والقطيعة ومساعدة من يعادينا ومقاطعة من يوالينا، وذلك من غير سبب ظاهر منا، ولا دعوى ولا طلب حق لهم، وإنما هم مبطلون علينا بطلًا ظاهرًا حتى آل الأمر إلى أن هجرنا البلد بالكلية، فلم يكفهم ذلك، حتى وصلنا آذاهم بعد الهجرة من البلد، وقد أشرت بقولي شعرًا: وفررت من بلدي فرارًا منهم فوجدتهم خلقوا بكل بلادي». ص ٤١.

أما حلم الوالدة فالهدف منه إبراز مناقبها وقدرتها على نظم الشعر، فقد كتب: «حكت لي الوالدة رحمها الله قالت: كنت ليلة في دارنا ببلد هينن، وهي ليلة سبع وعشرين في شهر رمضان، فرأيت وأنا بين النوم واليقظة، كأن خالي عبدالله بن سهل رحمه الله، قائم، وهو يقول: أصحاب كانوا نيام* بين القطف والخيام* والليلة أمسوا قيام* ردوا عليكم سلام. قالت ثم غاب عني، وانتبهت لما يكون في تلك الليلة من ثواب القراءة والتهاليل التي يوهبها الناس لأمواتهم ليلة سبع وعشرين في رمضان، ولها نفع الله بها كلام مليح يفهمه العامة في التعريف بالخير والدلالة عليه، وتأتي به بسهولة من غير تكلف، ولها أشعار تذكر فيها أشياء قبل وقوعها، فتقع كما تذكرها، خصوصًا في أولادها، ولما ولد الصنو أحمد وكان سمينًا، فدخل يومًا على جماعة من السادة وهم في البيت، منهم الوالد أحمد ابن شيخنا الحسين نفع الله بهما، فقال ما لهذا مثل قعر المعصرة، على سبيل المزح، فلما سمعته الوالدة قالت فيه أبياتًا تذكر فيها إن أحمد هذا سوف يسافر إلى أرض الهند وأنت بحريضة، فاتفق أن الصنو أحمد حفظه الله، وأعاد النظر فيه، سافر بعد وفاة والده، إلى مكة وحج، ثم خرج إلى الأرض [أي إلى حضرموت] بسبب شيء أزعجه، وكدر خاطره، فلم تطب نفسه بالجلوس في الحرم الشريف وهو مكدر الخاطر، احترامًا لتلك البقعة الشريفة، وفرارًا بدينه، حيث إن الأمر الذي أكلفه على الخروج هو مزاحمة على شيء من أمور دينه، ففر منه فراره من الأسد، وكان ذلك بإشارة بعض المجاورين بها من أهل العلم والفضل لما استشاره الصنو أحمد في ذلك، ثم جاء إلى الأرض وأخذ مدة قريبة، بحيث إنه لم يتفق بغالب المحبين، ثم بعد ذلك سافر إلى أرض الهند، وله هناك نحو ستة عشرة سنة، أو يزيد من حال التاريخ للترجمة، وهو حفظه الله حيٌّ الآن، متعه الله بطول حياته، وقد توفيت الوالدة والصنو أحمد بالأرض المذكورة».

ومن الأحلام التنبؤية التي لم تتحقق: سرد الحبيب علي بن حسن هذا الحلم: «وقلت مرة لشيخي الوالد حسين المذكور، أني رأيت في المنام كأني على منارة الجامع وكأني أذنت للصلاة، فقال: تحج إن شاء الله إلى بيت الله الحرام، وكأنه أخذ هذا التأويل من قوله تعالى: [وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ] الآية». ص ٤٠.

وفي الحقيقة، عزم الحبيب علي بن حسن على أداء فريضة الحج، وبدأ الرحلة فعلًا لكنه حصل له طارئ اضطره للعودة من رؤوس وادي عمد، ولم يتمكن من الحج. ص١٤٧.

ومن اللافت للانتباه في السيرة الذاتية للحبيب علي بن حسن العطاس الربط بين الأحلام والإبداع الشعري، فهو يؤكد، في أكثر من مناسبة، أنه قد ألف أبياتًا أو قصيدة كاملة وهو في حالة المنام، كما كتب هنا: «كنت مرة نائمًا في بيتي بالمشهد فرأيت في النوم كأني في جامع بلد حريضة، وفيه جمع كثير وجم غفير من السادات وأهل الفضل وجماعة من المنسوبين إليَّ وكأني أعرض عليهم قصيدة لي من جملتها البيتين اللذين جعلتهما أول هذه الأبيات ولم أحفظ منها بعد الانتباه إلا هما. ثم انتبهت في الحال وأمليتها بتمامها وذلك في الثلث [الأخير من] ليلة الخميس خامس صفر سنة ١١٦٧ هجري. وهي هذه:

قسماً لأنهى عن منامي مقلتي
حتى تُوسَّدَ في التراب عظامي

وأقوم في نفع البرية دائماً
لله والإسلام أيُ مقامِ
بالسعي فيما يستحق أمامهم
من خوفهم والسُّقي والإطعامِ
متطلعًا أبدًا إلى الرُّتب العُلا
قدمًا بأقدام إلى إقدامِ
بالمال والحال المكين وبالدعاء
لا انثني عن شأوها لملامِ
بخميسها وخميسها فخميسها
كم في الملأ من ضيغمٍ ضرغام».

السيرة الذاتية للسيّد علي بن حسن العطاس نص يتوق إلى الارتقاء إلى مستوى أدبي رفيع وفق التقاليد الأدبية السارية في الحقبة الزمنية التي أُلِّف فيها وهي القرن الثامن عشر الميلادي (الثاني عشر الهجري).

ب- الكرامات:

إذا كان بالإمكان تأصيل الأحلام، بشكل أو بآخر، في الواقع المعيش وفقًا لمقولات فرويد وغيره من علماء النفس، لن يكون من السهل إيجاد موضع قدم للكرامات في أرض الواقع إذا نحن لم نسلِّم بدور الأولياء في منظومة المعتقدات الإسلامية، وهو ما قد يتحفظ عليه بعض المسلمين. وحسب علمنا يربط معظم رجال الدين المسلمين بين الكرامات والأولياء مثلما يربطون بين المعجزات والأنبياء. وتحتوي سيرة الحبيب علي بن حسن العطاس سردًا لعدد لا بأس به من الأحداث التي تدخل في إطار الكرامات، وسنركِّز هنا على تلك الكرامات المرتبطة بالمطر.

سبق أن ذكرنا، عند تناولنا لعلاقة الحبيب علي بن حسن العطاس مع الكتب، إنه حينما يترك مكان إقامته يحرص على أخذ كمية كبيرة من الكتب -حمولة جمل- معه للمطالعة. ويؤكد أن الله قد سهل له الحفاظ على كتبه وحمايتها من البلل في موسم الأمطار. وقد سرد ذلك في سيرته الذاتية على النحو الآتي: «وكنت والحمد لله إذا عزمت [على السفر] ومعي شيء من الكتب في أيام الغيث [المطر] اعتدت من ذي العوائد الجميلة، بحرمة صاحب الوسيلة والفضيلة، أن تلك المخيلة [السحب الماطرة] لا تصيب بالمطر البليلة ما معي من تلك الحميلة [الحمولة]، بحيث إني إذا خرجت وهي تمطر كفّت المطر حتى نصل المكان المستقر، وأن تباعد السفر فحينئذ تعود المطر بحمد الله تعالى ولطفه الخفي الذي إذا لطف به لأحد من عباده كفى وشفى، جربنا ذلك مرارًا عديدة. وربما مطرت حوالينا ووقع الفرق علينا، فلا يصيبنا من تلك السحب الماطرة إلا الظلال إذا سرنا في الهاجرة. فوالله ثم والله إنا إذا كنا في الهجور الحارة نشاهد نحن ومن معنا السحاب تظللنا وتسير في الطريق بعدنا وقبلنا وفوقنا وعن أيماننا وعن شمائلنا بحيث نشاهد ما بعدنا من جنبات الوادي، وقد شرقت فيه الشمس والظل عندنا مع تقارب جنبات الوادي. فالحمد لله والشكر لله». ص ١٦١-١٦٢.

وفي الحقيقة، الأمطار في حضرموت نادرة وغير منتظمة بشكل عام، ومعدل سقوطها أكثر قليلًا في وديان دوعن وعمد والقرى الواقعة في غرب وادي حضرموت. وفي القرن الثامن عشر الميلادي كان سكان تلك المناطق يعتمدون اعتمادًا كليًا على مياه الأمطار للشرب والزراعة، وقد يضطرون للمغادرة إذا طالت فترات انقطاعها. وفي مثل هذه الحالات يدعون المولى عز وجل أن يغيثهم، مستخدمين في ذلك صلاة الاستسقاء ومختلف الوسائل التي يعتقدون في فعاليتها. ويؤكد الحبيب علي بن حسن العطاس أن كثيرًا من قصائده حازت على إعجاب معاصريه، وأصبحت وسيلة للحصول على قضاء بعض الحاجيات، لا سيما المطر، فهو يكتب: «لما سار سيدي الوالد عبدالله بن أحمد بن حسين بن عمر العطاس إلى مكة -شرفها الله-، استصحب معه القصيدة التي مطلعها:

يا ذا الجلال والإكرام	يا ذا الجلال والإكرام
يا ذا الجلال والإكرام	يا ذا الجلال والإكرام
يا ذا الجلال والإكرام	يا من بالأسرار علاّم
يا من علم بأمرنا تام	والنقض بيده والإبرام

فلما سمع بها الشريف الوالي بمكة وهو مسعود بن سعيد، وذلك في أيام جدب وضرورة في مكة وغلاء في الأسعار، فأرسل الشريف مسعود إلى الوالد عبدالله المذكور يقول له: اجمع كل من بمكة من السادة آل باعلوي والفقراء والمساكين وجميع أهل الحرم، واجتمعوا في مقام إبراهيم، وتوسلوا إلى الله في نزول الرحمة بهذه الوسيلة الجامعة التي أنشأها صاحبكم علي بن حسن العطاس، فاجتمعوا وشلوا بها أول يوم وثاني يوم وثالث يوم، وفي اليوم الرابع انفتح الباب وثار السحاب، ونزلت الرحمة والحمد لله الذي أجاب. ولما حصلت علينا الضائقة العامة والحاجة الطامة بجهة حضرموت والكسور والوديان في سنة ١١٦٤، زرنا مشايخ الكسور من حورة إلى هينن إلى عندل، إلى حريضة إلى الشيخ سعيد عمود الدين إلى الشيخ أحمد بالوعار، ومشايخ دوعن الجميع، ووصلنا إلى حريضة منتصف رجب، وحين دخلنا البلد أنشأنا القصيدة التي مطلعها:

ضيفنا يا المحضار	الله وضيفانك
عسى تجي الأمطار	وتسقي أوطانك





فبينما نحن في بيت الوالد عبدالله بن سالم بن رضوان بحريضة إذ دخل علينا الوالد عبدالله بن أحمد بن حسين المذكور بعد صلاة الظهر، ونحن نستسقي على العادة بعد كل صلاة بآيات الاستغفار، ونستغفر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، ونتوسل إلى الله به في نزول الرحمة، ونأتي بجملة من قصائد الأولياء التي فيها الدعاء، مثل المنفرجة، وقصيد سيدي الشيخ أبي بكر بن عبدالله العيدروس التي مطلعها: (بسم الله مولانا ابتدينا). على ما أخذ:

إلهي يا كريم بحق ستة

بحق أهل الكسا انظر إلينا

وغير ذلك، فقال الوالد عبدالله بن أحمد: لمَ لا تتوسلون بالوسيلة التي لكم والتي مطلعها: (يا ذا الجلال والإكرام) المذكورة، وقال إنها مما لا يستكفى عنها بشيء، وأخبرنا بالقصة التي وقعت له مع الشريف مسعود، وقال: شلوا بها الآن المأخذ، وتوسلوا بها، وكنّا إذا أردنا الشل بها نجعل مأخذها أربع مرات: يا ذا الجلال والإكرام. ودمنا عليها مع الوسائل المتقدمة للسلف والزيارات لقبور الأولياء والصالحين الأحياء، والاستسقاء بأهل كل بلد نأتيها، فوالله ما لبثنا أياماً حتى فتح الله أبواب رحمته وأكرم طلابه، ومَنَّ بالرضى والقبول والإجابة، ودام الغيث سبعة أسابيع، وحصل الموسم الشبيع، حتى كان الناس بعد ذلك في الكسور والوديان يسمونها حميمة علي بن حسن، ولها طعام من الطعام المشهور بين الطعام، والحمد لله الفتاح العليم الوهاب الكريم. ولما سار صاحبنا النشّاد عبدالله عوض بابقي إلى الجهة الحجرية [نسبة إلى وادي حجر - غرب المكلا]، في أيام الخريف، أنشد بها ونزل المطر الكثير الذي يتغير منه التمر تغييراً كثيراً، جاءه جماعة من آل بادغار وقالوا له لا تنشد بهذه القصيدة في أرضنا في مثل هذه الأيام، فإنها تأتي بالمطر ويجيب الله الداعي الذي ينشد بها، فإذا وصلت إلى أرضك فأنشد بها». ص٣٣-٣٥.

ويورد الحبيب علي بن حسن بعض الكرامات التي حصلت له بفضل عصاه (رعيدان) الذي قام بتزيينه ببعض الأبيات الشعرية، نقشت بماء الفضة، قائلاً ص ١٠: «أما رعيدان فلوصوله إلينا قصة عجيبة ونصة غريبة، قد حققنا شيئاً منها في قصائد من الديوان (قلائد الحسان وفرائد اللسان)، وأعجب ما شاهدناه منه أنه فر من بين رقعتين وفقع رأس إنسان وهو يجادلنا في بعض الأحوال حتى فاض الدم من قرنه هتان، وكم أشياء أخرى لا يحصيها الحسبان، ورسمنا بعض القصائد بتحلية فضة حلينا بها رعيدان المذكور ومطلعها:

يا رعيدان يا مبرك مسيرك على الناس

فيك شيء من عصا موسى وذا النون وإلياس

ذي سببها غرق فرعون في البحر واهتاس

أو هراوة محمد ذي جلبت كل حنداس

كسرت رأس باجهل الشقي قد بالفاس».

ص ١٨٠.

وفي خاتمة الحديث عن الكرامات والأحلام نكرر قولنا إن الكرامات تقع في إطار الاعتقاد بالأولياء. ومن المعلوم أن مصادر الفكر الصوفي تؤكد أن الكرامات تُعد معياراً لمعرفة الولي. ومع ذلك نؤكد أن معظم الأولياء لا يحبذون الإفصاح عن كراماتهم أو الحديث عنها؛ لأن ذلك يمكن أن يثير ردود فعل مختلفة. ويمكن أنْ نذكر أنّ الحكيم الترمذي حينما تحدّث عن أحلامه ورؤيته للنبي اتُّهِم بالزندقة وسُجن. ونقل الطوسي عن الجنيد، أحد مشايخ الصوفية قوله: من يتكلم في الكرامات ولا يكون له من ذلك شيء مثله مثل من يمضغ التبن.

وفي الحقيقة لم نقرأ أي رد فعل سلبي لما جاء من كرامات في كتاب (سفينة البضائع وضمينة الضوائع)، الذي لم يُنشر إلا قبل شهور، ولم نستطع أن نعود للنسخة المطبوعة عند قيامنا بهذه القراءة. وقد استبق مصطفى عبدالرحمن العطاس أي نقد محتمل لما جاء من كرامات في (سفينة البضائع)، وضمن كتابه (العبقري المجدد الحبيب الإمام علي بن حسن العطاس) هذا الرد: «ولا نشك في أن الكثير من أدعياء العلم، سوف يلوون رؤوسهم إعراضاً وصداً واستنكاراً واستكباراً من تحدث صاحب الترجمة رضي الله عنه بنعمة ربه، وقوله إن الله بعوائده الجميلة، وببركة صاحب الوسيلة والفضيلة، مدينة العلم ومصدره سيدنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، عوّده على حفظ كتبه التي يحملها معه في رحلاته المتصلة للدعوة إلى الله ونشر العلم وإصلاح ذات البين من أن تمسها مياه الأمطار والغيوث التي يتصادف هطولها في أماكن عبوره أو إن الله يأمر واكفها بأن تكف حتى يبلغ صاحب الترجمة مأمنه ومكان وجهته، ناسين قول إمام العلم والعلماء وخاتم الرسل والأنبياء سيد الأولين والآخرين حبيبنا محمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه في الحديث الصحيح (إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاء بما يطلب). وإذا كانت الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم فما الذي يحول دون الغيوث أن تكف صيبها وهاطلها للعالِم بقدرة خالق الملائكة وأجنحتها والغيوث وصيبها والعلماء وما يعلمون ويعملون. قال من عز من قائل كريم: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾. وقال جل ذكره وتقدست أسماءه: [فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ]. حفظنا الله من عمى القلوب، ورزقنا حسن الظن وسلامة العقيدة في كل عالم عامل محب لله».

رابعاً: الأبعاد اللغوية والفنية في (سفينة البضائع وضمينة الضوائع):

أ- اللهجة العامية الحضرمية في (سفينة البضائع وضمينة الضوائع):

(سفينة البضائع وضمينة الضوائع) نصٌ يتوق إلى الارتقاء إلى مستوى أدبي رفيع وفق التقاليد الأدبية السارية في

الحقبة التي ألّف فيها. والحبيب علي بن حسن العطاس عاش في القرن الثامن عشر الميلادي (الثاني عشر الهجري)، أي في نهاية العصور المتأخرة، التي تُسمَّى أحيانًا عصور الانحطاط، والتي اتّسم خلالها الأدب العربي، في الغالب، باستخدام واسع لأسلوب السجع، والمحسنات البديعية، والأحاجي اللغوية، والمفردات العامية والأعجمية أو المولدة. فنص (كتاب الاعتبار) لأسامة بن منقذ مثلًا مليء بالكلمات العامية الشامية، والكلمات الأجنبية.

لهذا من الطبيعي ألا يتجنب مؤلف (سفينة البضائع وضمينة الضوائع) كثيرًا من المفردات والتراكيب اللغوية الخاصة باللهجة الحضرمية. وهي سمة ملازمة لمعظم النصوص الأدبية والدينية والتاريخية التي كتبت في حضرموت قبل مطلع القرن العشرين. ومن المؤكد أن الحبيب علي بن حسن، الذي توفي عام ١١٧٢هـ، قد ألّف (سفينة البضائع) في السنوات الأربع الأخيرة من عمره؛ فهو يشير فيها إلى أحداث عام ١١٦٩هـ. وكان حينها لا يكتب بيده بل يملي ما يؤلفه. وربما كان أسلوب التأليف بالإملاء الشفاهي من أسباب ارتفاع عدد المفردات والتراكيب العامية في (سفينة البضائع وضمينة الضوائع).

ومن المعلوم أن اللهجة العامية تتجسد في الغالب في انزياحات معنوية أو شكلية/ صوتية (أو كلاهما معًا) عن اللغة الفصحى. ومن الواضح أن الحبيب علي بن حسن قد استخدم في نصه، الذي يتضمن حشدًا كبيرًا من الكلمات والتراكيب العامية، مختلف مظاهر انزياحات اللهجة العامية الحضرمية عن اللغة العربية الفصحى، وذلك على المستويين الشكلي (أو الصوتي) والمعنوي. وقبل أن نورد بعض الأمثلة على ذلك نؤكد أن علينا، عند دراسة العلاقة بين العامية واللغة الفصحى، لا سيما في القرون المنصرمة، أن نتحلى بكثير من الحذر والحيطة؛ إذ تبيّن لنا أن هناك مفردات ضمنها المؤلف نصه، واعتقدنا أن ذلك كان من قبيل

ضمّن الحبيب علي بن حسن سيرته الذاتية بعضًا من شعره لأنه رمى من خلاله للتعبير عن باطنه وآلامه ومعاناته وانفعالاته، وكذلك ليدافع عن نفسه من حساده وأعدائه بطريقة هادئة.

الاستخدام العامي، لكننا فوجئنا أنها كلمات فصحى واستخدمت في معناها المعجمي الفصيح. ففي صفحة ٢٦ مثلًا، استخدم المؤلف الفعل (زحف) بمعنى (تَعِب، أو أُنهِك)، وهو معناه الأول في لهجة حضرموت، ومن خلال الرجوع إلى المعاجم تبيّن لنا أن معناه المعجمي ليس التقدم إلى الأمام بدون أرجل أو بأرجل بل تعب أو أصابه التعب. والأمر نفسه ينطبق على كلمة (المثار) التي استخدمت في صفحة ٢٤ بمعنى النهوض أو الاستيقاظ، وكلمة (السترة) التي استخدمت بمعنى الجدار في صفحة ٤٣، وكلمة (عارضته) بمعنى قابلته في صفحة ٤٧، و(عبرت) بمعنى مضت أو مرّت في صفحة ٣٨، و(الخلاء) بمعنى المكان الواسع الخالي من العمران في صفحة ٢١. ولا شك أن ارتفاع عدد هذا النوع من الكلمات يبيّن أن عامية حضرموت (ربما مثل غيرها من اللهجات العربية العامية) قد احتفظت بثروة هائلة من الكلمات الفصيحة التي اختفت كليًا أو جزئيًا اليوم من الاستخدام الفصيح أو الكتابي.

وفي (سفينة البضائع) يرتبط الانزياح العامي المعنوي لبعض الكلمات الفصحى بالموقع الجغرافي لوادي حضرموت ووادي دوعن تحديدًا، مثال على ذلك استخدام كلمة (نجدي) بمعنى شمالي، أي باتجاه نجد، وكلمة (بحري) بمعنى جنوبي أي باتجاه البحر، و(علوَى) بمعنى أعلى وادي حضرموت و(حدرَى) أسفله.

ومن ناحية أخرى، في أثناء قراءتنا لنص (سفينة البضائع)، تبيّن لنا أن المؤلف قد استخدم الصيغة الشكلية/ الصوتية العامية الحضرمية لكثير من مفردات اللغة العربية الفصحى دون إدخال أي إضافة أو تعديل في معناها المعجمي. فهو استخدم، مثلًا في صفحة ٢٢ (ضيفان) في مكان الفصحى ضيوف، وفي صفحة ٢٥ (المتهوم) في مكان المتهم، وفي صفحة ٣١ (جفاوة) في مكان جفاء، وفي صفحة ٤٤ (نجوَب) في مكان نجيب، وفي صفحة ١٢٣ (اصطاب) في مكان أصيب.

وهناك بعض الكلمات التي استخدمها الحبيب علي بن حسن مع انزياح عامي في المستويين الشكلي/ الصوتي والمعنوي؛ مثل (زوّلوه) في مكان أزالوه، بمعنى: نفوه أو أبعدوه من بلاده، وذلك في صفحة ٥٧، وكلمة (لهينا) في مكان لهونا وبمعنى وجدنا متسعًا من الوقت، وذلك حينما كتب في صفحة ٣١ «فقلت في نفسي ما لهينا نأكله مخبوز مفتوت فكيف نخرج إلى الخلاء نصربه؟». ولن يكون من السهولة بمكان الجزم بأن استخدام كلمة (ريح) بمعنى رائحة مجرد انزياح معنوي لكلمة (ريح) نفسها، أو أنها انزياح صوتي لكلمة (رائحة).

ومن المؤكد أن (سفينة البضائع) تتضمن عددًا كبيرًا من الكلمات الخاصة باللهجة العامية الحضرمية (وربما بعض اللهجات المجاورة لها)، التي سيصعب تحديد أصلها بسبب غياب المعجم العربي التاريخي. من تلك الكلمات: في صفحة ٨ (الصيم) بمعنى التمر المهروس الذي نُزع منه النوى، وفي صفحة ٢١ (الفخطة) وهي مسحوق لقاح



النخل، وفي صفحة ٦٤ (الجابية) بمعنى بركة الماء، وفي صفحة ٣٧ (العُطُب) بمعنى القطن، و(المسدرة) بمعنى القميص أو الشميز.

وفي أحيان نادرة جداً، وبسبب غياب الحقل الدلالي والقرينة الصوتية اللتين يمكن أن يرشدا المتلقي غير الحضرمي إلى معنى بعض الكلمات العامية حبّذ المؤلف شرح معنى بعض تلك الكلمات في النص مباشرة. مثال على ذلك كلمة (الضيقة) التي وردت في قوله: «إني بنيت داراً على عادة الصبيان، وجعلتها بسقيفتها، أي الضيقة التي يقال لها الدهليز، وأوضعتها [مستودعاتها]، ورقادها [درجها]، فلما أتممت مبناها وأخذت في محضها [تلبيسها بالطين]..». ص٢٣.

وعلى الرغم من أن هجرة الحضارم إلى الهند وجزر الأرخبيل الهندي وسواحل شرق إفريقيا قد بدأت قبل القرن الثاني عشر للهجرة (الثامن عشر للميلاد) [ذكر المؤلف أن أخاه أحمد قد هاجر إلى الهند]، فلا يبدو أن تلك الهجرة قد أفرزت منذ ذلك الحين دخول عدد كبير من الكلمات المولدة، الهندية والجاوية أو الملايوية، إلى عامية حضرموت كما هو الحال اليوم. لهذا ظلت الكلمات الأعجمية أو المولدة في نص (سفينة البضائع) نادرة جداً. وقد حرص الحبيب علي بن حسن على شرح بعضها في نصه، مثلًا عندما يتحدث عن المعدات الموسيقية المستخدمة في تلك الحقبة يورد كلمة (القنبوس) مع مرادفها في السياق الآتي: «وكنت ربما أحضر عند الوالد الحسين إذا كان عنده بعض المُسمِّعين من الرجال أو النساء، على القصبة والطبول أو على العود الذي يقال له القنبوس، والمزهر». ص٢٢.

وحاول المؤلف أن يفسر أيضًا استخدام كلمة (الجودري)، لتسمية الفراش القطني الرفيع، التي كانت [وربما ما تزال] تستخدم في بعض لهجات الجزيرة العربية الأخرى لا سيما في الحجاز، والأرجح أن أصلها تركستاني، على النحو الآتي: «وأجده قد خبأ لي الفطور تحت مصلاه؛ وهو طنفس من البز الأبيض البلدي، محشو من العطب، وهو الجودري بلغة أهل حضرموت، لكن الجودري هو الذي يُرنَّق بأحمر وأسود وأخضر وأصفر، وأصله أبيض، فأشتق له الاسم، أظن أنه يماثل وجه صاحب الجدري الذي تبقى آثاره في وجهه.. ». ص٣٨.

واستخدم المؤلف في الفقرة الأولى من نص (سفينة البضائع وضمينة الضوائع) كلمة (كوامخ)، وهي صيغة عامية لكلمة كوامخ، جمع كامخ، التي دخلت العربية من اللغة الفارسية بمعنى إدَامٌ، وَيُخَصُّ بِهِ أَنْوَاعُ مُخَلَّلَاتِ الطَّعَامِ ومُشَهِّيَاتِهِ.

ب: أسلوب السجع ومزج النثر بالشعر:

أ- أسلوب السجع:

ظل استخدام السجع والمحسنات البديعية سمة ملازمة للنثر العربي حتى نهاية القرن التاسع عشر الميلادي، وحتى نهاية العصر العباسي كان يأتي في الغالب عفوياً وغير متكلف، وبعد ذلك شرع بعض الكُتّاب في المبالغة في استخدامه وتعقيده، وقرنوه باستخدام أنواع مركبة من المحسنات اللفظية والمعنوية، والألغاز اللغوية، وليتمكنوا من تنميقه اضطروا إلى استعمال كثير من الكلمات الجزلة والغريبة.

ومن المعلوم أن أسلوب السجع الذي ارتبط أساساً بفنَّي الخطابة والوعظ اللذين يجعلان من إيقاع الكلام وسيلة للإقناع. وفي اعتقادنا أن الطبيعة السردية لفن السيرة الذاتية قد فرضت على الحبيب علي بن حسن استخدام أسلوب النثر المرسل في معظم أجزاء نصه المكرس لسرد أحداث حياته، وسبق أن لمسنا من خلال الاقتباسات الكثيرة التي أوردناها في هذه الدراسة من متن (سفينة البضائع وضمينة الضوائع) أن المؤلف لم يستخدم أسلوب السجع إلا في فقرات محدودة وبشكل عفوي. كما أن السجع في نص (سفينة البضائع وضمينة الضوائع) لم يرتبط باللجوء إلى الغريب أو الموحش من الكلمات، ويمكننا أن نلمس ذلك في المثال الآتي: «ثم إنهم آخر الوقت، لمّا أشرقت أنواره، وذاعت بالخير أخباره، تزامروا عليه وأخرجوه من إمامة المسجد حسداً لنا وبغياً علينا، وعدواناً وظلماً من غير موجب، وما ذاك في الحقيقة إلا [أذى] لنا وليس له، ولقد كابد أسلافنا من مثل هؤلاء أعظم مما كابدناه نحن من بن سلمة ومن غيره، فلنا بهم أسوة وفيهم قدوة، إنها سنة الله التي خلت في عباده. ولن تجد لسنة الله تبديلًا. ثم إنه والعياذ بالله في آخر أمره ظهر منه الارتداد، وترك الامتثال وخلع ربقة الوداد، ودخل في زمرة الحساد، وغمرة أهل العناد، وذلك مكتوب في سابق علم الله المقدر ما يشاء على عباده من إشقاء وإسعاد، أو تقرب وإبعاد، فأدبر عنا وترك الإقبال علينا. ثم إنهم بعد ذلك أحبوه وأرجعوه إلى وظيفة المسجد لما تحققوا من تركه لنا وتركنا له. ثم كان آخر أمرهم معه أن أخرجوه وزوّلوه [نفوه]. والعياذ بالله من أهل تالي الزمان، الذين لا خير فيهم، ولا أمير لمن يستكفيهم الله. وهو السميع العليم». ص٥٦-٥٨.

وتماشياً مع عادات الكتابة في القرون المتأخرة استخدم الحبيب علي بن حسن السجع والمحسنات البديعية في العنوان الذي اختاره لنص سيرته الذاتية (سفينة البضائع وضمينة الضوائع)، وكذلك في عناوين جميع مؤلفاته الأخرى، مثل: (القرطاس في مناقب الحبيب عمر العطاس)، و(المقصد إلى شواهد المشهد)، و(مزاج التسنيم في حكم لقمان الحكيم)، و(قلائد الحسان وفرائد اللسان).

ب- مزج النثر بالشعر:

لقد أكد فيليب لوجون، في نصه المرجعي (L'autobiographie)، أن السيرة الذاتية سردٌ نثري استعادي، ونحن هنا نسلم مع فيليب لوجون أن معظم نصوص السيرة الذاتية، القديمة والحديثة، تعتمد السرد والنثر. ومع ذلك هناك عددٌ من السير الذاتية كُتِبت شعراً، منها سيرة الشاعر الفرنسي الكبير

فيكتور هوجو الذي يقدم ديوانه الرئيس (التأملات) على أنه سيرتُه الذاتية. وفي الأدب العربي كتب محمود درويش ملامح من سيرته الذاتية في أربعة من مؤلفاته، هي: (يوميات الحزن العادي)، و(ذاكرة للنسيان)، و(في حضرة الغياب)، و(أثر الفراشة)، وقد مزج في بعضها الشعر بالنثر. ونعثر على الظاهرة نفسها عند الشاعر اليمني عبدالعزيز المقالح، الذي منذ بداية هذه الألفية شرع في نشر سلسلة من النصوص تحمل كلها في عنوانها كلمة كتاب، منها: (كتاب القرية)، و(كتاب الأصدقاء)، و(كتاب صنعاء)، وتمزج جميعها بين الشعر والنثر، ويعترف المقالح أنه تناول فيها سيرته الذاتية. وفعل ذلك قبلهم كلهم الحبيب علي بن حسن العطاس، الذي - كما رأينا- ولع بالشعر منذ نعومة أظافره وحفظه قبل أن يحفظ القرآن، في سيرته الذاتية التي ضمنها عدداً من أبياته وقصائده.

والسؤال الذي يهمنا هنا هو: لماذا ضمّن الحبيب علي بن حسن سيرته الذاتية بعضًا من شعره؟

ونعتقد أن الحبيب علي بن حسن لم يلجأ للشعر سعيًا لاستعراض قدرته على النظم أو لتزيين نصه، بل نرى أنه كان يرمي من خلاله للتعبير عن باطنه وآلامه ومعاناته وانفعالاته، وكذلك ليدافع عن نفسه من حساده وأعدائه بطريقة هادئة. فمن المعلوم أن الشعر أنسب من النثر للإفصاح عن مختلف الانفعالات الشعورية العميقة بما فيها: الغضب والحب والكراهية. ويبدو لنا أن مؤلف (سفينة البضائع وضمينة الضوائع)، رغم ما يتميز به من جرأة، قد عبّر في شعره عن بعض المواقف التي لم يكن ليستطيع تناولها نثرًا. وقد رأى دويت راينولدز أن الشعر في نصوص السيرة الذاتية العربية القديمة «كان يعمل كشفرة مقبولة للتعبير عن أشياء قد لا تقبل ثقافيًا إذا تم التعبير عنها بلغة أو أفعال واضحة. وإذ إنه من غير المناسب أن يفقد الإنسان السيطرة على انفعالاته، فقد كان التعبير عن المشاعر المهتاجة نفسها في النظم يقدم بديلًا مقنعًا من الناحية الاجتماعية»، (ترجمة النفس: السيرة الذاتية في الأدب العربي القديم، ص ١٤٢).

وقد اعترف الحبيب علي بن حسن نفسه بذلك في نصه، وذلك في تقديمه لإحدى قصائده الشعبية التي ضمنها سيرته الذاتية، حيث كتب: «اعلم أن من جملة ما نقوّي به جاش النفس ونسلّيها ونعزّيها به إذا ورد علينا الأذى، الذي هو من المضرات والقذى، نظم الأبيات والحِكَم المُسلّيات، حتى أن الحبيب عمر البار لما سمع قولي المار في أول هذا المضمار، حيث أقول من الأشعار:

وفررت من بلدي فراراً منهمُ
فوجدتهم خُلقوا بكل بلاد

قال قولك هذا ينسِّم عليك، وقد صدق، فمن جملة ذلك قولي حين رأيت إدبار وانفضاض بعض من حولي مع الدين واللين المأمور به أفاضل النبيين:

بني مغراه قلبي وُحل يا أهل المعاني
وصبري من شغوبي كمل والجسم ضاني
وفكري حار في وقتنا وقت الشواني
من صاحبته وبالغت في وده جفاني
ومن شنفت له كاس حلوا صرف هاني
جنا لي في الجزاء من حدج خس المجاني».

وتحدث الحبيب علي بن حسن كذلك عن علاقته المتوترة بأقربائه في قصيدة أخرى له قال فيها:

إن شاهدوا حسنة أرخوا دونها الأستار
وإن شاهدوا سيئة أبدوها على الحضار
وإن شاهدوا نعمة أذكوا من حسدهم نار
دائم وحذف البلاء منهم إلى مثواي
ولا تجينا المصائب غير من قرباي

وفي قصيدة أخرى طويلة ينفعل ويفضح سلوك أقربائه ويسرد هجرته إلى الهجرين قائلًا:

قل للمغني جوابك من علي بن حسن
يا مرحبا بالذي هو للقوافي لحن
أبيات حلوات والسامع لها ما فطن
يذكر حريضة وعنده من قداها شجن

ويقول في قصيدة أخرى طويلة:

ولو كان يقدر قريب النسب
يوالي قريبه رضي واستكان
ولكن إذا الله عليهم غلب
غدوا يطعنونك بحد السنان
يودون من غيظهم والغضاب
عدمك أو مسيرك إلى أقصى مكان

ص١٠٩.

وينفس الحبيب علي بن حسن عن الهموم التي سببها له تقلب أصدقائه وانقلابهم ضده في قصيدة طويلة، يقول فيها:

تعجبت يا ناس حد العجب
من الكون ذي بالعجائب ملان
كثير المكاره قليل الطرب
كثير المساوي قليل الحسان
إذا ما طلع ذا علي ذا غرب
ومهما بعد ذا ترى ذاك دان
بتقدير من قد علا واحتجب
وقدر ودبر وما شاء كان
وساعات بالعسر تأتي الكرب
وساعات باليسر يأتي الأمان
جعل فتنة البعض من بعض صب
ليعلم بها صبرنا يا فلان
وكم من صديق عدو انقلب
وكم من عدو قسا ثم لان
فجل في تصاريف حال العرب
وفند وسلم تهون الحزان
ولا تجعل إن حد لنفسه وهب
ولافادها من قضى الله كنان
وما رأته عينك من الله وجب
من الزين والشين في كل شان
خلق لك شواني وفيهم كلب
يريدون ضرك على كل آن
يودون لو كنت وسط اللهب
ويرضون لو تندرج في الدمان

74
العدد (12)
إبريل
يونيو
2019م

ملامح الدرامية في القصة اليمنية القصيرة



الدراما مصطلح مراوغ متجدد المفهوم يتشكل وفقًا لمنابعه، وهو في إطلاقه يمثل فعل محاكاة السلوك البشري وعرضه، في حين يرى بعض الدارسين أنه يمثل الصراع في أي شكل من أشكاله، والصراع يستجلب معه الحركة الدرامية سواء أكانت ذهنية أم جسدية، وأهم مظهر يتشكل منه هذا الصراع هو اللغة، ومدار كل ذلك هو الإنسان بكل ما تحمله الكلمة من معنى، والغريب أن هذا المصطلح أول ما يُذكر تنصرف الأذهان بشأنه إلى المسرح بشكل أساس -وقد توسع فيما بعد ليشمل الدراما الإذاعية ثم التلفزيونية- ولا ريب أن المسرح فن يختلف عن باقي الفنون؛ بوصفه نصًا مزدوج المعايير والتقنيات. فهو من ناحية نص مكتوب؛ بيد أنه في الغالب الأعم يُكتب ليُعرض. وهنا تكمن خصوصيته من حيث المعالجة الدرامية. لكننا لو تأملنا هذه الخصوصية سنجد أنها نابعة من معالجة الكتابة المسرحية للصراع الدائر في داخل الإنسان أو من حوله متخذًا لغة الحوار الرشيقة قنطرةً للتعبير عنه. وهو في هذا قد يلتقي مع فنون كثيرة منها الرواية والقصة القصيرة والشعر أحيانًا. والذي يهمنا ها هنا هو الخط الذي تلتقي فيه القصة القصيرة مع الدراما، فليس كل قصة قصيرة صالحة لأن تكون أنموذجًا دراميًا. فهناك ملامح تبرز هذه الدرامية في القصة اليمنية القصيرة.



د. طه حسين الحضرمي*

ونعني بالحدث الدرامي هنا بنية الحدث السردي الذي يشد القصة القصيرة ويحيط بها من كل جانب، مثيرًا التوتر الذي يتشكل من خلال بناء القاص لشخصياته بناء دراميًا متصلًا بمأساويتها أو بكوميديتها، من خلال الإيقاع الزمني والمفارقة المتصلة بالصراع الدائر بين الشخصيات بوساطة الحوار الدرامي وهو أمر له صلة بالحركة الداخلية للأحداث المتمثلة في الحدث الدرامي إجمالًا، لهذا سنتناول أبرز هذه الملامح وكيفية تجليها في القصة اليمنية القصيرة:

أولًا: بنية الشخصية الدرامية:

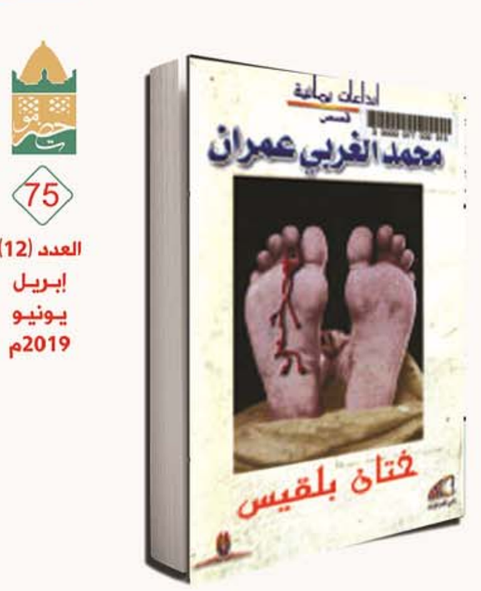
فرق أرسطو بين البطل المأساوي والبطل الكوميدي، فرأى أن البطل المأساوي رجل أكبر حجمًا من الحياة، في حين أن البطل الكوميدي أقل شأنًا من الرجل العادي. والحق أن هذا التقسيم لا يهمنا من قريب أو من بعيد، ولكني جعلته مقدمة للحديث عن بنية الشخصية السردية التي تطورت تقنياتها في العصر الحديث منذ أن كتب غوغول معطفه بإتقان؛ ليجعله رداءً يتدثر به كتاب القصة القصيرة من بعده، متجاوزًا ببطله مفهوم أرسطو للبطل الكوميدي والمأساوي؛ ليأتي بعد ذلك تشيكوف فيزيد من وهج بناء الشخصية المهمشة ليتجلى البناء الدرامي من خلالها، فسار كتاب القصة القصيرة العربية على هذه السبيل مضيفين إليها أبنية متنوعة حسب تنوع تجاربهم، ولكتاب القصة القصيرة في اليمن عدة سبل في بناء الشخصية القصصية. ولكن الذي يعنينا ها هنا هي الشخصية الدرامية التي تتخلق من ظروف معينة ذات طبيعة مأساوية تنبثق من أزمة نفسية أو اجتماعية، يشكلها الكاتب كيفما شاء. فقد تكون هذه الشخصية من قاع المدينة -على حد

تعبير يوسف أدريس- تعيش على هامش الحياة، مثل بطل قصة (الوجه المكسور)(١) لمحمد الغربي عمران، فهو « يفضل أن يكون وحيداً، يتجنب الابتسامة.. أو النظر إلى عيون من يصادفونه، يتحاشى الأماكن المزدحمة، يحمل ما تبقى من قلبه وعجزه أينما ذهب، دائم البحث عن سر للبكاء! يردد مقولة (الإنسان دمعة) يبدو ثملًا على الدوام دونما شراب»(٢) . ثم يتحول الراوي إلى متلصص يخدش خصوصية هذا المهمّش، فيصرخ المهمّش قائلًا: «لماذا تستبيحون وحدتي، حريتي، وتعتدون على خصوصياتي... والآن أتركوني، ماذا تريدون مني؟ هيا تفضلوا ولا تسافروا عبر ظلي مرة أخرى»(٣) ، وبناء هذه الشخصية قريب من بناء شخصية (الجمل) في قصة (تقرير قديم عن حادثة اعتقال)(٤) لعلي باذيب، فشخصية (الجمل) عُرفت بالانطواء كما عُرفت بالبخل، بيد أن الراوي المشاهد ينفي عن صديقه الصفة الأولى ويتحفظ على الثانية، ولعلَّ لتسميةِ شخصيةِ هذه القصة بـ(الجمل) نصيبًا في إبراز دراميتها. فالجمل مشهور عنه الصبر، ولكنه قد ينفجر في لحظة من لحظات التوتر، وكذلك فعل (الجمل = الشخصية) الذي كان يرى في مشاهدة الأفلام السينمائية متعة لا تضاهيها متعة أخرى. فعندما ماتت زوجة السلطان مُنعت الأفراح وكل ما يمت إليها بصلة لمدة ثلاثة أيام. ومشاهدة السينما شكل من أشكال الأفراح، حينها ينفجر (الجمل) غاضبًا وهو الصبور فانطلقت من فمه احتجاجات على شكل سباب موجه لزوج السلطان وللسلطان نفسه، فاعتقل من فوره. ومثل ذلك شخصية (عنبر) في قصة (في الحوش رقم٧)(٥) لصالح باعامر، فعنبر يعيش في إطار مدركاته الخاصة فلا يجد الراحة إلا بجوار الريحانة «الشجرة التي أحبها، يحدق فيها، يناجيها، يداعب وريقاتها ويتشمم رائحتها الممتزجة برائحة المكان»(٦) ، وهذا شكل من أشكال الدفاع الذي تلجأ إليه الشخصية المهمّشة، ومثل ذلك شخصية (محمود توتة) في قصة (مجنون الزقاق المظلم)(٧) لمحمد الزرقة.

وقد تتشكل الشخصية الدرامية من خلال الأنموذج الملحمي، أي الشخصية المحورية التي تتمحور الأحداث والشخصيات حوله، فهي على النقيض من الشخصية المهمّشة، مثل شخصية (دهوم المشقاصي)(٨) لصالح باعامر، فهو شخصية -في ظاهرها- ملحمية تخوض المغامرات البحرية. وهو سبّاق إلى ركوب المخاطر. فقاربه أول قارب يعانق البحر في رحلته إلى المجهول. بيد أنه هشّ من الداخل فهو يخاف الجنّ، حينما يكون بمفرده. وقد تتولد الشخصية المحورية من شخصية عادية لكنها تحمل مؤهلات خاصة مثل شخصية (سلمى) في قصة (الأرض يا سلمى) التي تعيش صراعًا بين الانتماء والتمرد. بيد أن الانتماء ينتصر في داخلها «وفتح باب الغرفة، دخل ابنها الصغير وارتمى في أحضانها وسلمى تهتف بداخلها، سأعلمه كيف الأرض، بينما كانت المياه تغوص في أعماق الأرض»(٩).

ثانيًا: الإيقاع الزمني:

من الأمور التي يتميز بها الحدث الدرامي الإيقاع الزمني الذي يميز بين زمنين هما: زمن الحكاية كما تجري عادة في الواقع وزمن الخطاب الذي يتجلى في الكيفية التي



تستغرقه في النص. وقد اهتدى نقاد السرد إلى أنموذج لقياس الإيقاع يعتمد على مدى سرعة عملية القص ذاتها، وذلك من خلال المشهد الذي يتكئ على الحوار، بوصفه الأنموذج الذي يتطابق فيه هذان الزمنان؛ زمن القول وزمن الفعل. ثم قاسوا على هذا الأنموذج التباين الواقع بين هذين الزمنين سرعة وبطئًا؛ لينتج من ذلك صور للإيقاع الزمني الذي يزيد من توتر الحدث الدرامي على النحو الآتي:

١- **الوقفة**: وهي تشير إلى توقف زمني كامل في حين يسير النص دون حركة زمنية، ولا يحدث هذا إلا في مقاطع الوصف، ففي هذه الحال تكون مساحة النص لا نهائية وسرعة الحدث صفرًا.

٢- **المجمل**: وهي تقنية زمنية تعني سرد الحوادث ووقائع يفترض أنها جرت في سنوات أو شهور أو ساعات في صفحة أو فقرة، أو أسطر دون تفاصيل.

٣- **الحذف**: وهي تقنية زمنية تعني القفز على مساحات طويلة أو قصيرة من الزمن السردي دون الإشارة إلى ما وقع فيها من أحداث.



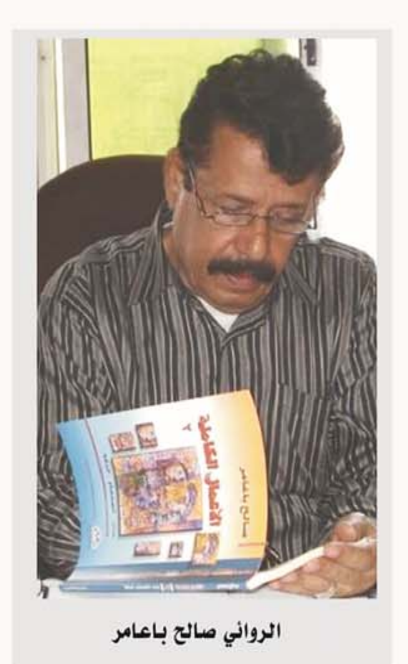




تقل الانحرافات الزمنية في القصة القصيرة بسبب ضيق المساحة فيها، ولكنها تستطيع استيعاب الزمن الدرامي الخاص بها بوساطة تقطيع الزمن على نحو ما صنع وجدي الأهدل في قصة (ولد الكوتشينة)(١٠). تبدأ القصة حينما بلغ الطفل سبعًا وسبعين شهرًا في إشارة إلى احتفاظه بسبعمائة وسبع وسبعين ورقة كوتشينة، ثم يعود الراوي عن طريق الاسترجاع الخارجي إلى الحالة المريبة التي انتابته وهو في سن الرابعة وذلك بتخريبه المتعمد للألعاب باهظة الثمن، وجريه في الشوارع بحثًا عن صناديق الكبريت، ثم يقفز الراوي زمنيًا وذلك باستخدام كلمات من مثل (وما يزالان يذكران، قبل ذلك بكثير جدًا، لم يلاحظا عليه في سنته الأولى، وفي يوم أشرقت فيه الشمس بضوء باهت، وبعد عدة أيام جاءهم زوار، وفي ليلة غرق القمر في محاقه، وفي اليوم التالي نهضا وجلين). هذا التقطيع الزمني يزيد من توتر الحدث في القصة، فيكسبها بعدًا دراميًا مميزًا. وفي قصة (انظر ماذا ترى)(١١) يلجأ أحمد محفوظ عمر إلى تقنية غريبة للدلالة على التقطيع الزمني، فهو يبدأ القصة بالحاضر (حثني الشيخ آمرًا)، ثم يعود إلى سير الأحداث بقوله (قبل أن أبدأ) للدلالة على الاسترجاع، فكررها خمس مرات للدلالة على أزمان سابقة للزمن الحاضر، في تسلسل منطقي يعين على فهم الأحداث.

ثالثًا: الصراع الدرامي:

الصراع الدرامي في أيسر صوره هو صراع بين إرادات إنسانية، تحاول فيه كل إرادة إنسانية مجموعة أو أفرادًا كسر إرادة إنسانية أخرى مجموعة أو أفرادًا. بيد أن هذا الصراع الدرامي في القصة القصيرة يكون في الغالب الأعم

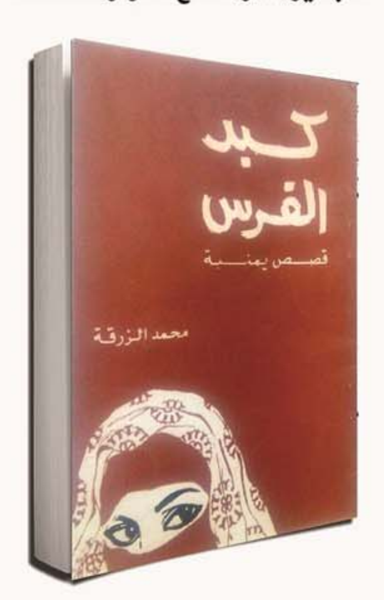


الروائي صالح باعامر

متمثلًا في تناطح الأفكار، معتمدًا بشكل أساس على المفارقة وعلى الحوار:

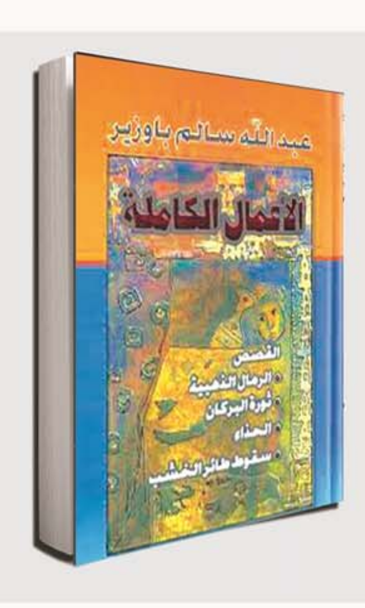
أ) المفارقة:

تعدّ المفارقة أرقى أنواع النشاط العقلي -على حد تعبير سيزا قاسم- وأشدها تعقيدًا، وتستخدم هذه المفارقة للقضاء على المظهر الزائف ولفضح التضخيم الفكري، والآلية التي تمتطيها المفارقة تكمن في الضحك الناتج عن التوتر الحاد، والضغط الذي يولّد الانفجار. وخير مَن يمثل هذه النوعية من المفارقة القاص عبدالله سالم باوزير في غير واحد من قصصه من مثل (الضيف الكبير)(١٢) و(التفاح المرّ) و(حسك



ومسك وزعفران)(١٣) وغيرها كثير بيد أن المفارقة الحادة تتجلّى في قصة (الحذاء)(١٤) التي تفلسف جدلية القوة والضعف مع وضوح هيمنة القوة من خلال العتبة الرئيسة (الحذاء) وما يستتبع هذا العنوان من مظاهر القوة من النعوت والأوصاف (لقد كان لابسًا حذاءً ضخمًا)، (إن الجنود يميلون إلى الصرامة والعنف)، كما تعتمد هذه القصة على المفارقة المقلوبة عندما تعقد مقارنة عجيبة بين النور والظلام، يقول الراوي «ومن بعيد أخذت بعض أعمدة النور تصارع ذلك الظلام لتبدده فلم تفلح إلا أن تضيء لنفسها فقط»، وكما هو معلوم أن لكل من النور والظلام قوته الحسيّة، بيد أن النور يتميّز بقوته المعنوية؛ لأنه يمثّل قوةَ سطوع الحق، في حين أن الظلام يمثّل الانخناس معنويًا، ولكن في هذه القصة نعيش مفارقة بيّنة، فالنور فيها يمثل الضعف في حين أن الظلام يمثل السطوة والهيمنة.

ونجد مثل ذلك في مجموعة (حالة ولادة لمقبرة عتيقة)(١٥) لخالد الأهدل. فالعتبة الرئيسة هنا تحيل على مفارقة عجيبة متمثلة في انبثاق الحياة من أحضان الموت. والقصة التي تتبنى المجموعة عنوانها قائمة على مفارقة دراماتيكية فالغول العنكبوتي الذي كان يفرض سطوته وهيمنته على المدينة بالتهام أعز أبنائهم ينتهي به المقام صريعًا على يد طفل صغير فتتوقف الحركة البليدة في المدينة ليشاهد الناس هذا المنظر العجيب «الغول العنكبوتي صريع على الأرض يتخبط في دمه وقد نام طفل على ظهره، بعد أن صنع من الدم المسفوح غطاءً يقيه رياح الخنوع الباردة».





عبدالله سالم باوزير

ب) الحوار:

يعدّ الحوار المظهر الأبرز للدراما، وقد عدّه أرسطو الفارق الأساسي بين الدراما (الفن المسرحي) وبين الفنون الأخرى. بيد أن القصة القصيرة قد تلجأ إلى هذه التقنية بشكلها الدرامي وذلك حين يسود المشهد الحواري فيها، فلا نسمع إلا صوتين فيختفي الراوي خلف جمل قصيرة أشبه بالإشارات التي ينثّها كاتب المسرحية، فتزيد حدة التوتر الدرامي فيها. وللحوار وظيفة من حيث ارتباطه بشخصية القصة وأحداثها، فهو يعين على تنمية الحدث فيكشف عن الصراع الدائر بين الشخصيات أو الصراع الدائر في داخل الشخصية. كما يقوم الحوار بإبراز المظاهر السلوكية والوجدانية التي تموج في أعماق الشخصيات، وذلك مثل الحوار الذي يدور بين صاحب المكتبة وفتاة الجبل في قصة (وكانت جميلة)(١٦) لمحمد عبدالولي، فإن الحوار فيها يتحول إلى فعل درامي وتتلاحق الأنفاس خلفه لمعرفة ماهية العلاقة بين صاحب المكتبة وبين فتاة الجبل، فصاحب المكتبة يحمل همَّ هذه الفتاة منذ نزولها إلى المدينة، ويعيش خوف ضياعها منه، في حين أن الفتاة لا تنظر إليه إلا من خلال نظرتها إلى واحد من عشاقها، فالحوار يكشف هذا التوتر الدرامي بين هاتين الشخصيتين. وفي قصة (صنعاء)(١٧) لمحمد الغربي عمران، يحتل الحوار جزءًا كبيرًا من القصة، فيتحول الراوي البطل إلى صوت يحاور صوتًا آخر؛ ليسود المشهد الحواري في عموم القصة مما يعطيها بعدًا دراميًا. وفي قصة (تاتانيا) لسالم العبد(١٨) يتوهج الحوار مشتعلًا بتوتر درامي، فيتوارى الراوي في جمل قصيرة تزيد من توهج الحوار. ومثل ذلك فعل صالح باعامر في مستهل قصة (أبو الحيود)(١٩).

فمن خلال الملامح السابقة تكتسب القصة القصيرة دراميتها، فتخرج عن إطار الصوت المنفرد لتحلق في آفاق سيمفونية جماعية منبثقة من تشابك تقنيات الدراما المتصلة بالشخصية والإيقاع الزمني والصراع، وتقنيات القصة القصيرة المتصلة بالتكثيف ووحدة الانطباع واللغة الموحية.

---

* أستاذ الأدب الحديث ونقده المشارك بكلية الآداب/ جامعة حضرموت.

الهوامش:

١) ختان بلقيس، محمد الغربي عمران، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، نادي القصة إلمقه، صنعاء، ط٢، ٢٠٠٢م.

٢) نفسه، ص ٢٠.

٣) نفسه، ص ٢٢- ٢٣.

٤) السفر في الذاكرة، علي عوض باذيب، دار الهمداني للطباعة والنشر، عدن، ١٩٨٤م.

٥) دهوم المشقاصي، صالح سعيد باعامر، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ط١، ١٩٩٢م.

٦) نفسه، ص ٨٦.

٧) كبد الفرس، محمد الزرقة، مطابع روز اليوسف، القاهرة، ١٩٧٦م.

٨) نفسه.

٩) الأرض يا سلمى، محمد عبد الولي، دار الكلمة، صنعاء، دار العودة، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م، ص ٨٨.

١٠) أفق جديد لعالم أجد (نماذج من أدب التسعينيات القصصي)، مؤسسة العفيف الثقافية، نادي القصة إلمقه، صنعاء، ط١، ٢٠٠٠م، قصة (ولد الكوتشينة) وجدي الأهدل، ص٢٢٥- ٢٣٢.

١١) يا أهل هذا الجبل، أحمد محفوظ عمر، دار الفارابي- بيروت، لجنة نشر الكتاب اليمني، عدن، ١٩٧٨م.

١٢) ينظر: الأعمال الكاملة، عبد الله سالم باوزير: مجموعة (الحذاء)، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ٢٠٠٤م.

١٣) نفسه: مجموعة (سقوط طائر الخشب).

١٤) نفسه: مجموعة (الحذاء).

١٥) حالة ولادة لمقبرة عتيقة، خالد يحيى الأهدل، كتاب الحكمة، منشورات اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين، صنعاء، ط١، ٢٠٠٠م.

١٦) ينظر: وكانت جميلة، محمد أحمد عبدالولي، الصفحات (١٩- ٢١، ٢٥، ٢٧، ٢٨) من مجموعة (شيء اسمه الحنين)، دار الكلمة، صنعاء، دار العودة، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

١٧) منارة سوداء، محمد الغربي عمران (المكتبة السردية) اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين، الأمانة العامة، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ط١، ٢٠٠٤م.

١٨) القواقع، سالم العبد، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، نادي القصة إلمقه، صنعاء، ط١، ٢٠٠٢م.

١٩) احتمالات المغايرة، صالح سعيد باعامر، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، نادي القصة إلمقه، صنعاء، ط١، ٢٠٠٢م.





من السطحِ حتّى الباطن

قراءة في تشكّل أنماط القناع، في شعر عائشة الحطّاب(*)

نص (قلبها الضوئي) أنموذجًا

بين يدي القراءة:

لا الشعر يستأذنك ولا السرد الأدبي الجميل حين يلج وجدانك نفاذًا، فتحيا تفاصيل حوارات دراماتيكيته، أو تراجيديته، أو ملهاته، أو مأساته، أو حياة شعريته بكافة أنماطها، بل ينفذ إليك ولا تجدك إلا جزءًا أصيلاً من عالمه من حيث لا تدري، وقد تدري فتمدّك درايتك استرسالاً، وانبعاثًا إلى الحضور العميق لتفاصيل مبادلته التفاعلية من وإلى الآخر، أو من طرف جغرافي إلى آخر غيره، يمكن أن نوجز وصف تلك الحالة، بقولنا: يسرقك النّص إلى عالم يضيف إلى عوالمك الفكرية والروحية على حدٍّ سواء، وقد يصحّح أحيانًا مفاهيم كانت تتمترس لدى قناعاتك بغير ما كان ينبغي عليها أن تكون، حينها يكون الأدب بشكله العام مصححًا، ومقومًا بالإضافة إلى الكم الهائل من حالات الوجد التي يبثها في حنايا الروح وهي تعلو وتحلق بعيدًا، عن واقع ما قبل الولوج، فتتمنّى في كثيرٍ حالاتٍ أن لو يكون كلّ الناس محلقين معك في ذلك الفضاء الرحب، والعالم السامي المنماز عن عالم المادّيات البشرية، التي تنغمس فيها ذواتنا صباح مساء، أتراه لهذا سما الإغريقيون بالشاعر إلى مقامات الألوهية في معتقدات فلسفاتهم؟!.



زهير برك الهويمل

هكذا تبدّت الشعرية في نص (قلبها الضوئي) -الذي قرأته على صفحتي الفيسبوكية- ولم أكن أعلم أنه سيأخذني إلى بعيدٍ، أو سيسرق تتبعي للولوج إلى باطنه كلّ هذا التتبع، لكنه الأدب حين يُحكم قبضته على المتلقي فلا يترك له متنفسًا إلا من حرفه، ولا وجهة إلا وجهة مساره، فإذا بك تتغياه نحو العبور، فكانت بداية التتبع في تعليقٍ على النّص، بطريقة بدهية لا شعورية إلا شعور الأثر المبثوث من النّص إلى المتلقي، يمنح اللهُ مَن أبدع من المبدعين موهبة خاصة ولغة مطواعة منقادة، وعائشة الحطّاب من هؤلاء، فإذا بي وأنا أقرأ تعليقي القديم على النّص -ذات استهلالٍ مفسبَك- أقرأ في الوقت ذاته لبناتٍ لقراءةٍ للنّص تكون أكثر عمقًا، الأمر الذي جعلني، أمنح استقرائي كامل الحرية إبحارًا في نصّ قصير مليء، بعيدة أغواره، بسيطة لغته، نازفة عاطفته في ثنايا تراكيبها اللغوية، لعلي أشفي بعضًا من غليل تعطشي، وأسهم بالقليل في ولوج القارئ معي نحو عمق النّص،





الشاعرة عائشة الحطّاب

وقبل هذا وذاك لعلي أعطي هذه الشاعرة من الإنصاف ما تستحق، وما يكون لها دافعًا لأن يظلّ بلبلُ شعرها مغردًا، إلى آفاق بعيدة محملة بثمارٍ يانعة قطوفها غير دانية، تجبرك أن ترتقي لسموها علوًا حتى تحظى بعطايا ذلك الثمر، لست من ذوي الباع الطويل في النقد، ولكنّها سطوة الأثر الأدبي لا تشعر معها من أنت، ولا مع نتاج مَن مِن الأدباء تتفاعل، فتجدك تستنفر عدة الإبحار، وينفذ تقصيك مع لغة النّص، تعيشه وتحيا تفاصيله، فتعود أنت الإنسان بعد تلك الرحلة تاركًا شقك الناقد، شقك الأديب، شقك الوجداني، مسافرًا مسروقًا مع تفاصيل كون النّص.

(١)

مع النّص:

الطلب (أقلني)، قناع للطلب (أضنني):

تحيا أحداث النّص وتتحرك وجهاتُها معتمدةً ثلاثة أقطاب خطابية، هي (أنا الشعر) والـ(أنتَ) المخاطَب، والـ(هي) صورة الموصوفة الغائبة، فعزّ ظهور الـ(أنا) بصفتها الصريحة، وإن كانت باكورة النّص قد أثرت حضورها البارز وهي تحتلّ مكانةً متنبّئة: (أنا الأولى...)، ولم يكن ذلك التغييب لها بعد هذا المثول الخصب تغييبًا وجوديًا بقدر ما هو إعفاء لتمشهدها الصارخ كما سيتجلّى لاحقًا، لتتقمّص نمطيةً من شأنها أن تُسهم في أداء وظائف تكاملية تخدم المستوى الشعري للنّص فلا تلبث أن تتبدّى وإن من وراء قناع.

أخذت هذه الأقطاب الخطابية تأخذ مكانها من بنية المشهد الشعري للغة التصوير الذي يمثّل فيه المخاطَب مشاهدًا لصورةٍ منعكسة في مرآة تتحرك أحداثها مستلهمة أبعادها من ترسّبات الماضي، واستحضاره، أو من تنبّؤات المستقبل وحدس مثوله، فلم يبتعد هذا التمشهد عن افتتاح النّص، إذ تطالعك أبياتٌ ترسم من الـ(هي) مرآةً خارجية بعيدةً عن الـ(أنا) المتحدثة، تُري هذه المرآةُ المخاطَبَ ذاتَه الحقّة كما لم يَرها من قبل، مستندةً على قرائن تنطقُ بها منافذ الإدراك:

حَبِيبَتُكَ الأخيرَةُ مَحْضُ أُخْرَى

طَرَقْتَ خَيَالَهَا وَأَدَرْتَ ظَهْرَا

أَنَا الأولَى وَبَعْدِي كُلُّ أُنْثَى

مَرَرْتَ بِبَابِهَا سَتَمُوتُ قَهْرَا

عَلَيْكَ ذُنُوبُهَا إِنْ كُنْتَ تَدْرِي

وَمِثْلُكَ بِالْهَوَى المَجْنُونِ أَدْرَى

سَتُبْصِرُ فِي قَمِيصِكَ كُلَّ لَوْنٍ

وَتَنْفُضُ شَعْرَةً وَتَشَمُّ عِطْرَا

وَتُنْكِرُ ظَنَّهَا لأيًا بِلأيٍ

فَمَغْلُوبُ الهَوَى بِالعُذْرِ أَحْرَى

تلك الدلائل تقدّم الإصرار والترصّد لعلاقاتٍ يبصرها المخاطَب في مَشاهد مرآة الـ(هي) التي تحمل (أنا الشعر) كونترول تحكّم عرضها فتغيب (الأنا)، ولو لحين، بعدئذٍ تنطق صدمة الحق لدى المخاطَب مقرّةً بالذي كان منها.

تلك المرآة الصافية النقية بقدر ما تكشف للمخاطَب الحقيقة وتُريه الصورة جليةً، من مكان تجليه لها، وتجليها له، وهي تمرّر صورتَه في نواحي سطحها، تلمس فيه أنثى منفردةً مبثوثةً في أرجاء تكوّنه من السطح تدرّجًا نحو القرب ولوجًا حتى أغوار الباطن، كالآتي:

ستبصرُ في قميصكَ كلَّ أنثى ←

وَتَنْفُضُ شَعْرَةً ← وَتَشَمُّ عِطرًا ←

وتنكرُ ظنّها.

(مرئي) ← (محسوس) ← (مشموم)

← (مُدرك/ قلبي).

أبصرتَ مفاتن ألوان تلك الأنثى في قميصه، ونفضتَ منه شعرةً من وصالٍ أوحد، وشمّت عطرها برائحة منفردة، تمامًا كانفراد (شعرة) و(عطرا) في لغتهما، فحاولت متجاهلةً كلّ تلك الدلائل والقرائن، (تنكر ظنّها)، وهي مرحلة إدراكية قلبية -كآخر ما تتوالى به الحواس ولوجًا نحو الباطن- ذلك الظنّ وإن حمل إيهامًا بالشك في لفظه إلا أنّه في حدّ ذاته يمثّل عين




اليقين بالأخرى الأولى واحدة التعدّد، فلا ذنب لتلك المرآة الـ(هي) سوى البراءة التي بها أخذت تصغر وتتلاشى عن ماديّات الحقائق الملموسة التي مثلت لها وصولًا إلى مكمن الهوى والصدق والنقاء وكل المشاعر النبيلة وباعثها الأول (القلب)، ليضحي قبرًا لها، من ذلك المركز الموحش (قبرا) ينطلق يقين الحقيقة في محور الـ(هي) ليكون العنوان البارز للنص (قلبها الضوئي):

وَضِحْكَتُهَا البَرِيئَةُ سَوْفَ تُمْحَى

وَيَغْدُو قَلْبُهَا الضَوْئِيُّ قَبرًا

هكذا رأى المخاطَب المرآةَ وهكذا رأته حين تقابلا، فمثلما كانت هي مرآة له، كان هو مرآة لها ليتراءيا ويكوّنا دراماتيكية حيّة ثريّة في ذاتها، وأثرى في قراءة لغة التمشهد لدى القارئ، فإن يكن المخاطَب متفرجًا مشاهِدًا، لمشهد العرض، فهو مكوّنٌ وشخص أصيلٌ من شخوص مشهدٍ داخلي، يرى القارئ مجموعَهما، تمامًا كما يرى عملًا دراميًا يظهر شخوصه يتفرّجون على شاشة في مجلسهم تعرض دراما داخلية، بينما هم أصيلون في المشهد العام القريب لدينا نحن المشاهدين (القراء).

لذا كان العنصر الرئيس الـ(أنتَ) المخاطَب هو البطل الذي ذهب النّص يقدّمه ويقرّبه بأسلوب الخطاب زلفى، في ثلاثٍ وثلاثين مرّة (٣٣)، يحضر فيها ضمير المخاطَب (أنتَ)، على مدار النّص، ولم يبتعد بأسلوب الغيبة الـ(هو) ولا مرّة، كالآتي:

المخاطَب: حبيبتكَ/ طرقتَ/ أدرتَ/ مررتَ/ عليكَ/ كنتَ/ تدري/ مثلكَ/ وتنكرُ/ ستُهديها/ ستُسقطُ/ لتُضيفُ/ رافقتكَ/ أسمعتَها/ دموعكَ/ لحلمكَ/ طقوسكَ/ شهيَّ الظلم/ وهبتكَ/ أضئني/ هواكَ/ سيتركَكَ/ تجرجرُ/ وتنساكَ/ كأنّكَ/ ما صنعتَ/ جئتَ/ تسألهنَّ/ تحنُّ/ أشعلتَ/ أقلني/ هواكَ/ وعش.

ولم تظهر الـ(أنا) سوى ثمان مرات (٨):

أنا الأولى/ وبعدي/ أضئني/ لأنّي/ أضاتُ/ أقلني/ فلستُ/ أطيقُ.

بينما تجلت الـ(هي) سبعًا وعشرين مرّة (٢٧):

الأنثى الغائبة (الـ هي): حبيبتُكَ/ خيالها/ ببالها/ ستموتُ/ ذنوبها/ ستبصرُ/ وتنفضُ/ وتشمُ/ ظنها/ ستحملُ/ حزنها/ تمضي/ تقلّبُ/ ضحكتها/ قلبها/ قصيدتها/ سواها/ رافقتكَ/ أسمعتَها/ مسحتْ/ حفرتْ/ أثقلها/ أيعجبها/ لهنَّ/ تسألهنّ/ ضحكن/ صفحن.

التحم المخاطَب الـ(أنتَ) بالغائبة (الـ هي) منفردة ومجموعة في خمسة تراكيب (٥)، تتصدر هي ثلاثة تراكيب -في إيحاءٍ بحرص جانبها على الوصال- وهو يتصدر تركيبين كالآتي: (حبيبتك) (رافقتك) (وهبتكَ)، (أسمعتَها) (تسألهنّ).

بينما كان الالتحام بين المخاطَب الـ(أنتَ) والـ(أنا) في تركيبين حسب (أضئني) و(أقلني)، وكلاهما يمسك بزمام التصرّف والقيادة فيهما بطلُ النّص الأول الـ(أنتَ)، وبقليلٍ من التأمّل في التركيبين الطلبيين (أضئني ـــــ أقلني)، يطالعنا التقابل الدلالي، إلى غاية منتهاه، ففي: (أضئني) منتهى مبتغى القرب، وفي: (أقلني) غاية الاحتمال على البعد، الذي يكون الموت أخفَّ منه وطأةً، في عُرف المحبين، لأنّ الإقالة فيها الترك وأنت تراقب حبيبك يُمارس شتّى أنواع العشق مع سواك، لذا يقودنا ذانك التركيبان لأن نلجَ إلى بنيتيهما في وحدةٍ أوسع (البيت)، وتوسيع الربط بينهما من بنية البيت، في تعالقٍ مجاله النّص كاملًا، مبتدئين بالنهاية الكبرى للنّص بأكمله، والبيت الأخير فيه، الذي حوى القرار الأغرب:

أقلني من هواكَ وعشْ وحيدا

فلستُ أطيقُ بَعدَ اليوم صبرا

خاتمةٌ ارتضى النّص أن يضعَها أمام القارئ، بعد كلّ ذلك الجهاد المضني للظفر بالمحبوب، الأمر الذي يجعلك تنأى عن التسليم بهذه الوجهة كخاتمةٍ من جهةٍ، ولغة التعبير التعليلية، في الشطر الثاني، تقرأ فيها دلالَ الاستجداء، وأنّ القرار المأخوذ، لم يكن إلا نابعًا عن عدم احتمال، وعدم مقدرة، على تحمّل ما لا يُطاق في الحبّ، من جهةٍ أخرى، فقد نفد الصبر، وهذا التبرير في حدّ ذاته -إيحاء عن دافع اتخاذ القرار- يبثُّ من الحبِّ للمحبوب، ما لا تبثّه لغةُ البوح في السياق، وهو أمرٌ تؤكده لغة البيت الآخر الذي حوى التركيب: (أضئني)، محور التقابل في البيت:

أضئني شمعةً في كفِّ ريحٍ

لأنيّ في هواكَ أضأتُ عشرا

هل يمكنُ لـ(أنا) هذا البيت، أن تكونَ (أنا) البيت السابق نفسها بقرارها السابق؟! كيف لمن ارتضت أن تكون شمعةً، في كفّ ريح عاتية، وتكون صامدةً، مقاومةً، لكلّ أهوال الريح المصحوبة بالعذاب في أغلب تجلياتها -لا أقول الرياح- كيف لها أن تكون تلك المستقيلة من الحبّ فقط، لأنّ صبرها قد نفد؟! إنه الغنج، والدلال ليس إلا، وهو ما يتأكدّ في أسبقية الإضاءة منها، بعشرة أضعاف المطلوب منه: لأنّي في هواكَ أضأتُ عشرًا.

لعلّ السياق هنا أخذ يوائم حداثة النّص بنزعة تغييرية، فغاير التقليد القديم من التشبيب، وبكائيات الطّلل

في المقـــــــدمة، الممنهجة في درب الشـعر الرجالي، ليبــرزهما في تذييل النّص، في تجلٍّ حـــــــديثٍ، عن منتجٍ نسـائي، وبــه يكون البــيت الختامي للنّص، أشبه بـدائرة ربـطٍ تعيدنا إلى بـاكورة النّص، حيث تسلسل أحـداثه استمرارًا، بارتباط بـدايته ونهايته، وما هذه النهاية، إلا انطلاق البـداية، حـيث تظل لغة النّص حية وتظل حـياته تدور إلى لا نهاية، فتستمر الحياة:

أقلني من هواكَ وعشْ وحيدا

فلستُ أطيقُ بَعدَ اليومِ صبرا

وإن أسـدل سـتار الختام الأليم، الذي يتبـــــدّى لك من أول وهلة، فما هو إلا سـتار يبـث التشـويق، وقـناعٌ شـعريّ تتلبّســه شـعرية النّص، فيتكشّفُ عنه بَعد ذلك وجهُ ما وراء القـــــــناع، الذي يمثله البيت:

أضئني شمعةً في كفِّ ريحٍ

لأنيّ في هواكَ أضأتُ عشرا

ففي هذين البيتين حسب حضرت (أنا الشـــعر) في النّص تحـــضن الـ(أنتَ) لغويًا، مســـــلّمةً إيّاه دفة القـــــيادة والتصرّف، بطلبين استجدائيين، تكون بـهما منقـادةً راضيةً مرضية بـمطلق الفاعليـة المتعديـة إلـى مفعوليهـا كليهما المرتبطين بـالإضافة: (أضئني ؟ أقـلني)، وإن تقابـلت وجهتاهما إلى أقصى البعيد، فهي بـلا شـكٍّ إلى تلاقٍ، فيكون امتداد البُعد قــــــناعًا يغطّي شعريًا انقبـاض القرب دنوًا، هو الآخر، لأنّها تعلم علم اليقـــين أنّه لن يلبّي الطلبين المتقابـلين كليهما، فإنّ ذلك في عداد المستحيل، فلا يمكن له حتى وهو يمتثل طلبًا من طرفٍ مقــدّس أن يفعل الشـيء ونقـيضه في آنٍ واحـد، الأمر الذي يضعه أمام خيار أوحـد بـلا شك (الأول المضيء).

(٢)

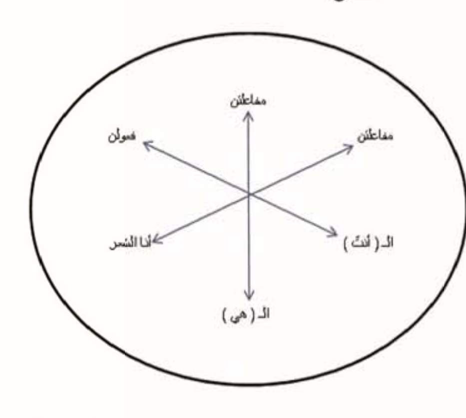
قناع التصوير الإيقاعي، لمجتمع النص:

لم تنحـــــصر وفرة الوافر في النّص بـامتداد نفَسه ووفرة مساحــة بوحــه الإيقـــاعي حســـب، ولم يتأطّر المدّ الشـعري في تموسـق إيقـاع تفعيلاته، بــل تلك ميزاتٌ انماز بـــها في بُعده السطحـي، وتمظهره الشكلي، وإذا ما اتّجهنا بمسار القـراءة إلى نحـو عمودي غائصٍ في عمق تلك الوحدات المؤلفة لشطر البيت الشـعري، تتبـدّى لنا ثلاث تفعيـلات هـي: (مفاعلتـن مفاعلتـن فعولن).

تتنوعّ مفاعلتن بـين مرسـلة النفَس (مفاعلَتن) بأربع وأربـعين مرة (٤٤)، أو مقبـوضة بـالعصْب (مفاعلْتن) بـاثنتين وثلاثين مرة (٣٢) على مـدار الـنّص كامـلًا، فتعدّدَ ظهورها بجسـد واحـد تتشـكل ملامحـه، أو بالأحـرى تظهرُ فيه حـرية التبـدّي تارة وتتقـيّد تلك الحـرية تارات أخرى، بـينما أطلّت (فعولن) في ثمان وثلاثين إطلالة (٣٨)، بـمجموع تفعيلاتٍ يصل إلى مئة وأربـع عشـرة تفعيلة (١١٤) للنّص كاملًا.

إلا أنّ الشـيء الذي يشـدّنا تمظهره هو الانعكاس الإيقـــاعي لمجتمع تلك التفعيـلات، إن علـى نطـاقٍ خـاص (البيت)، أو على نطاقٍ أخص (التفعيلة)، أو علـى نطـاق عـام (الـنّص)، يمكـن أن نقرأ فيه التكوين الاجتماعي لشخوص النّص الحـيوية، التي غابـــت فيها الأسـماء فاسحـةً المجال للضمائر، أن تتفاعل مع بعضها البعض لتبثّ الحياة الشعرية للنّص آخذةً بـزمامه إلى عمق الشعرية، فلا زيد ولا فاطمة ولا عائشة -حـتّى بـوصفها رموزًا شـعرية- بـل: (أنتِ) و(أنتَ) و(أنا)، أنثيان وذكر، تمـامًا كما هو بناء الإيقاع:

مفاعلتـن (أنـتِ) + مفاعلتـن (أنـا) + فعولن (أنتَ)، على اعتبار أنّ (أنا الشعر) أنثى كما ساقت ذلك ضمائرها، تتحرك تلك الضمائر في النّص بمســـــاراتٍ واســـعة، يمدّ مناكبـــها ذلك النفَس الواسع في بحـر الوافر، والعدد الكبـير للتفعيلات البـالغ مئة وأربــع عشــرة تفعيلة (١١٤)، فـي الـنّص فما هـي إلا فضاءات تملأ شخوصُ النّص شـاغرَها، في امتدادٍ لحـــرية ممشـــــاها، ومدّ جغرافية حـركة تفاعلها شـعريًا داخل النّص.



وإذا أولينا جانب الفاعلية تتبـعًا خاصًا من قـرائتنا في تركيب تلك التفعيلات نجدنا أمام طرفين، طرفٌ يبـــــثّ الفاعلية، وآخر تتشـكل طاقـته بـذلك البـث، الطرف البـاثّ: هو اسـم الفاعل (فعولٌ) على تصريف اسـم الفاعل الدال على المبــــــالغة في الحـــــــدث (فعولٌ) كـ(غفور، وشـــكور)(٣)، والطرف الآخر: المبثوث إليه (اسم المفعول) من فوق الثلاثي (مفاعلَةٌ) فإذا كان العنصر الأنثوي في النّص يحيا ويتنامى بحدث الحـبّ والعشـق من الجانب الذكوري، فإنّ تلك الأنثى المحبوبة أو المعشوقـة، ليس لها وجودٌ إن لم يرسـل لها ذلك العنصر الذكري فيض عشقــه ووجده، فتحيا تلك الأنثى العشقـية نديّة غضّة الروح في شعرية النّص، بـما بـثه اسم





الفاعل (فعولُ)، فتتعدّد أنماطُ هيئاتها الشـــكلية، لكنّ جوهرها يظلّ جوهرًا فريدًا ينمو في قلبه، فيقولبُ في رسمه عديـدًا مــن التصويــرات، والماهيــات المتآلفــة أو المختلفــة، تمــامًا كمــا تشــكّلت وتنوعت ماهيات الأنثى عند امرئ القــــيس في: عنيزة، و فاطمة، وبسباسة، و.... فأثرت الشـعر وأثراها النقد بعديد جِهاته نحـو قـراءتها، لكن أنّى له أن يقيّد أوابـدَ كُنهِها، وإن تلذّذ بتشعّب فلوات طِرادها.

ثمّة تساؤل يضع استفهامه في نمطية البـث الحـضوري الأنثوي سابـق الذكر في نصّنا:

هـل يمكـن لهـذا العنصر الذكـري أن يجد لنفســه قــوامًا وبقــاء من عشــق ووجد، إذا غُيّب الطـرف الآخـر (الأنثـى)، وما بـرهان تعالقــه بــالآخر وجودًا، في رسم بـنية الإيقـاع: (مفاعلتن مفاعلتن فعولن)؟؟

الجواب على هذا التساؤل يمكن عزوه إلى أنّ تفعيلة (فعولن) الذكَرية هي في الأسـاس منسـلخة عن (مفاعلتن) في التكوين العَروضي، فأنّى لـه أن يكـون إن هـي لـم تكـن، فـلا كينونــة لــه إلا بكينونتها، فمنها استمدّ بـنيته وهيئة كيانه.

آنئذ يقـرّ في رؤانا، أنّ الإيقـاع الصوتي السطحـي يعمّقـه بـعدٌ تصويريٌّ حـيّ، تخلقــــه التفعيلة من هيئة الصوت، ويحـــتضنه البــيت، والنّص كمجتمع شعريّ، متكاملٍ دلاليًا، تبـادلًا وتماثلًا، ائتلافًا واختلافًا، في أبعاد مسارات لغته في بـناها الصرفية واللغوية، أو حـتى الميتافيزيقــية الصوتية، بــعيدًا عن سـطح المسميات إلى بـواطن فاعلية الضمائر المتحـرّرة من سـطوة الخارج، إلى حريّة الشخوص الشعرية في خلق لحـياة الكون الشـعري الوليد بــلغة النّص، والذي يقـوم على أسـاس ذاته وتجري فيه أحــداث التفاعل لترســم علاقاته التحاورية، أو الحدثية من وإلى الآخر، في نمطيةٍ تحـــيا فيها الصورة بالإيقــاع، ويراقــصُ الإيقــاع بــواعث الوجدان بالتصوير والتمشـهد متجاوزًا وتَريات ما عند الأذن، إلى تناغم الـروح، فيحيا النّص في التلقي وينمّي التلقي النّصَّ، وقـد يتجاوزه بـعيش لحـظاته، وكأنّه شــيء من مكوّناته، هنا يبــدو الارتباط وثيقًا بين القارئ والنّص، وأنّ العلاقــة بـينهما تعدو كونها رسـائل أو إشارات بين مرسِلٍ ومرسَلٍ إليه حسب، إلى علاقــة تكاملية في نماء كلٍّ منهما للآخر، كما يرى الناقــــــد الألماني فولفجانـج آيـزر: »إنّ الـنّص لا يصـرّح لقرائه بـكلّ شـيء، وإنما هناك فجوات أو فراغات فيه ينبغي أن يملأها القارئ، ويصل من خلال ذلك إلى دلالاته وهـو بذلك الأمر يُسهم في تأليف النّص«(٤).

بلا شـك ليسـت تلك الفجوات مواضع نقـصٍ وقـصورٍ في النّص بقـدر ما هي منافذ ينفذ منها القـــارئ ليأخذ مكانه من النّص، فهو لا يملأ كلّ حيزها بقـدر ما يبــرز جوانب من عميق بوحـــها، أو يكشف طرفًا من جميل قناعها.

(٥)

قــــناع التصوير الجزئي: وآلية الولوج من الســطح إلى العمق (من المحسوس إلى المعنوي):

تتجه تصويرات الـ(هي) الجزئيـة في النّص إلى عمقـه، منطلقــة من مظهر الســطح المتحــرّر، لتنطوي على ذاتها حــاملةً آلامها، تستشــرف حـــالةً مستقبلية، تؤمنُ شعرية النّص بتحقق تمشـهدها إيمان اليقيـن، في خطواتٍ تدريجية تتلاشى فيها مكوّنات الـ(هي) بـمظهرها البـارز، وتتكاثف على ذاتها، روحـانيًا ومعنويًا، بــعيدًا عن ســطح ماديّة التكوين، كما يرى طه حســين الحـضرمي -وإن كان معرض حـديثه عن العمل الأدبي برمته- «إنّ الحـديث عن نظام الأفكار التي تشــكّل العمل، هو حديث عن البنية التأليفية العميقـة له، في مقابــــل البــــنية التأليفية السطحــية التي يمكن تتبــعها على الصعيد النفســي، أو الصعيد المكاني/ الزماني، أو الصعيد التعبيري...»».

(٦)

الصورة الأولى:

ستحملُ حزنهًا يوما وتمضي

تقلّبُ جمرةً في الروح حيرى

يتدرّج التّصوير من الســـــطح، إلى العمق كما هو حال الولوج، من الشـطر الأول إلى الشطر الثاني، وكأنّ السـياق اتخذ العمق وجهةً له هو موليّها، حـتى وهو يرسـم حــالًا من شــأنها الظهور والتبـدّي في بــناء جملتها، فإذا كانت جملة (تقلّب جمرةً) في بنائها النّحـوي، هي حـال متعلق بــالفعل (تمضي)، فإنّ هذا الربـط النحــوي أخذ يُضمر هيئة التمشــهد التي من شــأنها البـــروز والتكشّف بــوجهة مســاره، ومكمن حـركته (في الروح)، ولم يقــف عند هذا الحدّ، بـل أغرقـت الحـال تتناسـل في طريق ولوجها إلى العمق، في قـــوله: (في الروح حـــيرى)، فـ(حـــيرى) في توصيفها النحــوي حـــال آخر للجمرة المتقلّبــة، داخل جملة الحـــال، لك أن تتخيل الحـــياة الحــــركية الداخلية، الأدعى للتحـــرّر والكشـــف، لكن يمنع تحرّرها مسار العمق حتى الروح، حـينها نرى انطواء الـ(هي) على ذاتها يلهبــه ألمٌ معنوي ووجدانيٌّ، يمضي بـــها إلى التكاثـف علــى ذاتهـــا، انصهــارًا عـــن المكوّن المادي إلـى معنويـة التكويـن وروحانيته.

لكن إذا ما ربطنا بـين (حـيرى) والفعل (ستحملُ) في بداية البيت، يعود الحـال

على الضمير (هي) المستتر في ستحمل، سينقلنا هذا الربط النحوي إلى وجهةٍ مقابلة، فيها انسلال من عمق التصوير الروحاني، إلى سطح سردية السياق، ليلبس الخارج لباس الحيرة، الذي يستبطنُ تقلبا على جمر اللاطمأنينة والخوف من تعدّد وجهة قلب المحبوب، ليخرج السياق إلى الواقع السردي المشهود المتحرر بحركةٍ نشّطها الفعلان الحركيان (ستحملُ + وتمضي)، تلك الطاقة الحركية تغذيها كوامن باطنية الإمداد مذكورة آنفًا، فيقوى أفق تحرّك المشهد خارجيًا، وهي تحمل حزنها، و(تمضي) بعيدًا في المكان، وبعيدًا في الزمان الماضي، إلى نقطة لم تكن قد وصلت إليها الآن، فمدّ الفعل المضارع من استمرارية المضيّ، إنْ على البعد المكاني، وإن على البعد الزماني إلى أبعد مدى، هذا الامتداد الدلالي لم يكن ليتجلّى بأفعالٍ بديلة تحل محل (تمضي)، مثل: تذهب/ تمشي/ ترحل...

هذا التعدّد القرائي، للسياق الذي بلغ به أن يلوي ناصية الدلالات من وجهةٍ لا إلى وجهة أخرى حسب، بل إلى وجهة تقابلها، يُطلعنا على المقام الذي وصل إليه اللبسُ الجهوي المشكّل لمعالم القناع، الذي به تتمقنع مستويات البوح الدلالي، ولا تتخفّى به الدلالات، بل يتخفّى به يقينُ بوح وجهاتِ مراميها، ومستويات تأويلها وتلقّيها، لينفتحَ لك في الأخير على كمٍّ ثرٍّ من المستويات الشعرية المحمولة بسياق اللغة الأوحد، البالغ حدّ التقابل.

الصورتان الثانية والثالثة:

وضحكتُها البريئة سوف تمّحي
ويغدو قلبُها الضوئي قبرا
وهل مسحتْ دموعَك ذات حزن
وهل حفرتْ لحلمِك ألفَ مجرى

بين الصورتين ترابطٌ نمطيٌ في آلية الإخراج التصويري، تحكمه حِدّةٌ لغوية تفلّتت في مكان اللين، والجانب المعنوي رقيق الطبع، كما سيتجلّى في موضعه، ظلّ اتّجاه التصوير في البيت الأول بأحداثه، من السطح إلى العمق، أو من المحسوس إلى المعنوي، يُمثل نهجًا للنفاذ العميق والاستبطان، جارًا القارئ إلى عمق النّص قراءة، وخيالًا وفكرًا، بلغةٍ لفتتْ وجهة التلقّي نحو الولوج الوجداني، انسلالًا من السطح العياني المدرَك بباصرة التصوير:

- وضحكتها البريئة سوف تمحى ⟵ ويغدو قلبها الضوئي قبرًا.
(سطح، محسوس) ⟵ (عمقٌ، معنوي).

- وهل مسحتْ دموعَك ذات حزنٍ ⟵ وهل حفرتْ لحلمِك ألفَ مجرى.
(سطح، محسوس) ⟵ (عمقٌ، معنوي).

يستمرّ الولوج في عجز البيت الأول متجاوزًا ضوء ونورانية القلب نفاذًا، إلى سواده وظلمائه التي ابتدأت، إجراءً من صدر البيت بقوله: (سوف تُمحى)، في نسقٍ يتعجّل الوصول لغاية المنحى الذي يسير السياقُ نحوه، فتمتدُّ معه مساحة ما بين الظاهر والباطن، فأخذ ذلك التعمّق باطنًا يُخرج المشهد من نور الضوء إلى ظلمات القبر، في هيئةٍ بطلُها البارز الـ(هي).

بينما ذهب عجز البيت الثاني: وهل حفرتْ لحلمِك ألفَ مجرى، يُمارسُ النفاذ للعمق نفسِه، متجاوزًا نقطة العمق المركزية (القلب)، بآليةٍ غير بعيدةٍ عن تلك، في المشهد الآخر، نعني آلية (الحفر)، التي وإن تبدّت قساوتها مع الملمح المعنوي، إلا أنّها مدّت من طاقة نفاذ التصوير عمقًا، فكان الأول محفورًا ضمنًا: (قبرًا)، والآخر محفورًا لغةً (حفرت لحلمك)، فإذا كان الحفر الأول يتجاوز القلب إلى الموت والنّهاية للـ(هي)، فإنّ الحفر الثاني يمدُّ من حياة الـ(أنتَ) إلى المستقبل الثري عموديًا بمادّة الجريان في خندق الحفر: (الحلم)، وأفقيًا بعَدد المجاري المحفورة: (ألف مجرى)، فتقدّم المعنوي على المحفور في نظم التصوير الأول: ويغدو قلبُها الضوئي قبرًا، كالآتي: قلبها الضوئي (معنوي) ⟵ قبرًا (محفور)، في تسلسلٍ من الحياةِ إلى النهاية (الموت)، بينما تأخّر المعنوي عن المحفور، في التصوير الآخر: حفرت لحلمك، كالآتي: حفرتْ (محفور) ⟵ لحلمك (معنوي)، لأنّ التوالي ينتهي بالحياة على نقيض مجرى التصوير السابق المنتهي بالموت والفناء.

لكنّ التساؤل الذي يساور قراءتنا هو، طالما أنّ العلاقة بين (أنا الشعر) والـ(هي) في النّص، تقوم على مبدأ: أنا الأولى وبعدي كلّ أنثى، أي علاقة ضَرّةٍ بضَرّتها، وهو شعور -كما اسلفنا- تفلّتت حدتُه بلغةٍ تتنافر غِلظة بوحِها مع لين مقامها ومعنوية دلالتها، في التصويرين حيث يضحي القبر صورةً للقلب الضوئي، ويصير الحفر دربًا لفيضان الأحلام المستقبلية، فإذا كان ذلك كذلك، لمَ وُسمت الـ(هي)، بسماتٍ نبيلة وحميدةٍ كالبراءة في الابتسامة، والقلب الضوئي، و...؟!

الأسطر القادمة -حين الحديث عن العنوان، حيث يكشف النّص عن قناعه العام- كفيلة بأن ترخي جيمَ جوابها ليس على سين هذا التساؤل حسب، بل وعلى عديدِ تساؤلاتٍ قد صحبت تلقي القارئ للنّص، بأكمله(٤).

قناع اللبس في وجهة الضمائر:

إنّ التكثيف المثولي للضمائر في النّص، خلع عنه عبء الذوات المشخصنة، انهماكًا نحو حياة النّص بمستوياته التفاعلية الشعرية العميقة، التي تتغيا جهاتِ تلك





الضمائر، وامتدادات بلوغها قربًا وبعدًا، ونواحي تقلبها في مرآة الباصرة، صانعةً بيئة خصبة تتسع باتساع المقام، وتقتضب باقتضابه، وإذا أعطينا لقراءتنا مطلق التلقي نحو الجهات التي ترسمها الضمائر الفاعلة في النّص لوجدنا أنفسنا أمام مفارق طرقٍ شتّى تأخذنا إليها تلك الضمائر بجهاتها، لتضعنا أمام لبسٍ قرائي، بقدر ما يُربك وجهاتِ خُطانا القرائية للسياق، فإنّه في الوقت نفسِه يُثري تلك السبل القرائية بأوجه متعدّدة من التأويل الثري، آنئذ يكون ذلك اللبسُ الذي تأخذ الضمائر فيه بنواصي قراءاتنا إلى ظِلٍّ ذي جهاتٍ شعب لبسًا ذا قيم فنية وإن كانت تسير نحو سبيل التضليل لملامح القناع العام الذي أخذ يتجلّى كلّما، نفذنا إلى أغوار النّص.

من مظاهر هذا اللبس في النّص:

أنَا الأولَى وَبَعْدي كُلُّ أُنثَى
مَرَرْتَ بِبَاهَا سَتَمُوتُ قَهْرَا

....

سَتُبْصِرُ فِي قَميصِكَ كلَّ لَوْن
وَتَنْفضُ شَعْرَةً وَتَشُمُّ عِطْرَا
وَتُنْكِرُ ظنَّها لأْياً بِلأْيٍ
فَمَغْلُوبُ الهَوى بالعُذْرِ أحْرَى

البيت الأول:

أنَا الأولَى وَبَعْدي كُلُّ أُنثَى
مَرَرْتَ بِبَاهَا سَتَمُوتُ قَهْرَا

يمكن النظر إلى البيت الأول برؤيا من بُعدٍ آخر للضمير المستتر في الفعل الاستقبالي (ستموت)، إذا اعتبرنا الضمير العائد (أنتَ) وأنّ جملة (ستموت قهرًا) منفصلة عمّا سبقها، وهي نتيجة، وردة فعل يمكن أن تصدر من المخاطَب، إن هو أبدى اعتراضًا على الترتيب المنزلي الذي أقامته (أنا الشعر)، وهو لبسٌ يثري أكثر مما يضلّل، إذ يُعدّدُ زوايا عرض النّص بأكثر من زاوية، وإن كانت قراءتنا تتوافق مع جهة مغايرة لهذه الوجهة الأخيرة، بإضمار (هي) في الفعل (ستموتُ) عائدًا على قوله: كلّ أنثى، ومثله أيضًا:

سَتُبْصِرُ فِي قَميصِكَ كلَّ لَوْن
وَتَنْفضُ شَعْرَةً وَتَشُمُّ عِطْرَا

يمكن أن يتضمن كلُّ فعلٍ من الفعلين (ستبصرُ + وتنفضُ) ضميرين، هما الـ(أنتَ) + الـ(هي)، وبه يمكن أن تتوكأ الأفعال الفاعلة في النّص على عمودين من الضمائر، صالحةً لممشاها النشط إلى أكثر من جهة، يمكن بيانها كالآتي، مع مراعاة تقدّم الضمير الذي ارتضته قراءتنا:

- ستموتُ ← (هي) + (أنتَ).
- ستبصرُ ← (هي) + (أنتَ).
- وتنفضُ ← (هي) + (أنتَ).
- وتنكرُ ← (هي) + (أنتَ).
- ستحملُ ← (هي) + (أنتَ).
- ستُهديها ← (أنتَ) + (هي).
- ستسقط ← (أنتَ) + (هي).

هذا التعدّد في الوجوه يوسّع بدوره جهات الكون الاجتماعي للعرض في حال سريانه، وحركته، بعيدًا عن سكون الوجهة وجمودها، وهو الأمر الذي عناه محمد عبدالمطلب في أثناء حديثه عن الشعراء الحداثيين بقوله: «ومن ثمّ نلحظ إكثارهم من استخدام الضمائر استخدامًا مكثفًا، وبما أنّ الضمير لا يستقل بإنتاج المعنى، فإن ذلك يكون أدعى لدخوله منطقة الغموض...»(٤)، وهذا اللبس يسهم بدوره في خلق ملامح تشي بتقصّد ظهور معالم القناع في النّص بشكله العام، وينمّط أبعاد مساقات تداوله في حيّز الشعرية التي بها يمتدّ، وبها يقترب، وبها يتحرّر من ماهية فرديته، ليتبدّى في أنساقٍ شتّى.

(٧)

قناع التعريض الاستفهامي:

هل رافقتك إلى الأماسي؟
هل أسمعتْها للصبح شعرًا؟
وهل مسحتْ دموعَك ذات حزن؟
وهل حفرتْ لحلمك ألفَ مجرى؟

بدأت الصورة محددة الملامح تتشوش ملامحها في هذا الركام من الاستفهامات المتوالية، التي توالت لتخلق في وعي الـ(أنتَ) المخاطَب ولادةً لمشاهد ماضية، تبثها فيه، لكنّها وهي تقرّبه إلى الماضي زلفى، أخذت تخلق فيه جهاتٍ من الحيرة الاستفهامية، القائمة على إسناد أحداثٍ لغير مُحدثها، بحثًا عن اليقين في ازدحام الظنّ، وتفتيشًا عن الحقيقة التي ما تلبث أن تفصح عن المُحْدث أو الفاعل الحقيقي للأحداث، فيشير الإيحاء في لحظةٍ مشوبةٍ بالصراحة، إلى (أنا الشعر) وكأنّها تصرخ قائل: (أنا) (أنا) التي لم تتجلَّ في لغة النّص إلا ضمنًا، كإجابةٍ تغذي تلك التساؤلات التعريضية إيجابًا، لكن بعد ترائيها في طرفٍ وهمي يحضرُ وإن من وراء قناع، لعلَّ تلك المَشاهد تعلق بوعي المخاطَب فيعيشُ حرارتَها، فتلهب جذوة الوجد الماضي من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى تصنع تلك التساؤلات لوحة يرى المخاطَب كم كانت الـ(أنا) خير جليس وسمير، في نسقٍ يلعب على الوتر العذريّ، بعيدًا عن الحسيّ، كون الأول أقوى صلةً، وأعذب تمشهدًا، في مخيلة الذكرى، مستقصيًا في بغيته تلك مِلءَ الزمان بدورته المسائية والصباحية، في تسلسلٍ والجٍ إلى العمق:

ترى هل رافقتك إلى الأماسي؟
وهل أسمعتها للصبح شعرًا؟

ثمة تلاحم أكيد لا ينفصمُ يقود إليه ذلك التسلسل المتعمّق يتبدّى من التركيب الإضافي (رافقتك) + (أسمعتها)، ثُم الولوج إلى محيطٍ أضيق نطاقًا نحو الاقتراب والالتقاء لتخفيف الآلام:

وهل مسحت دموعَك ذات حزن؟

وهل حفرتْ لحلمك ألفَ مجرى؟

ثُم الإغراق في الولوج العذري الأعمق، إلى حيث الإسهام في صنع الأحلام، لتأمين مستقبل العشق، بكل الوسائل المتاحة: وهل حفرتْ لحلمِك ألفَ مجرى؟ يتجلّى ذلك التسلسل من بنى أحداث الاستفهامات السابقة، كالآتي:

(رافقتك - بصري) ← (أسمعتها - سمعي) (مسحت - محسوس) ← (حفرت لحلمك - معنوي، وجداني).

ما انفكّت تتكرر مراحل الولوج نحو عذرية الوصال، فهي أعذب اللقاءات التي لا يطفئ جذوة الاشتياق إليها وصالٌ محسوس.

فالحدث (أسمعْتها) وإن تبدّت فيه فاعلية المخاطَب، إلا أنّ شعرية السياق سلبته فاعليتَه الحقّة، وأسندتها إلى الـ(هي)، لأنّها باعث الشعر الأساس، فإن قيل: -هذا الشعر- إلى الصباح فلأنّها كانت غذاء شعريّته ومادته الثرّة، المادّة له ولظرفِ زمانه، وما المخاطَب إلا عاكس إليها صدى البوح الصادر عنها، لأنّها كانت حقلًا سانحًا بكل مفاتنه، يتنقل فيه ويقطف منه مواد شعره أنّى يشاء.

(٨)

العنوان (قلبها الضوئي): الـ(هي) قناعٌ لـ(أنا الشعر)

على غير المنهجي في الدراسات النقدية، تأخّر الحديث عن العنوان في قراءتنا، حتى الختام، لغايةٍ في نفس مسعاها، مرّ معنا في المراحل السابقة من القراءة أنّ ثمة انطواء، أو توجّها في لغة النّص عن سطحه نحو باطنه، فتنجرّ خيوط اللغة التصويرية والسردية، نحو القرب فالتماهي حتى الاستبطان، كما جسّد ذلك مراحل متتالية نحو الولوج سابقة كالآتي:

ستبصرُ في قميصك كلَّ أنثى
وَتَنْفضُ شَعْرَةً ← وَتَشُمُّ عِطْرا ←
وتنكرُ ظنّها.

(مرئي) ← (محسوس) ←
(مشموم) ← (مُدرَك).

أو التسلسل المتوالي نحو الباطن:

(رافقتك - بصري) ← (أسمعتها - سمعي) ← (مسحت - محسوس) ← (حفرت لحلمك - معنوي، وجداني).

تلك اللغة تشدّ خيوط النّص عمقًا بشكله العام، وتأطّر محيطه انقباضًا نحو المركز، علاوةً على تراكيب حوت أبياتًا بأكملها جسّدت هذا التوجّه، بُسِط فيها الحديث سابقًا، تحت عنوان: قناع التصوير الجزئي: وآلية الولوج من السطح إلى العمق (من المحسوس إلى المعنوي).

لكنّ الأمر الذي من أجله تأخّر الحديث عن العنوان هو تركيب العنوان نفسه، إذ به يصل النّص إلى كشف قناعه العام، والأشمل، لتقمّصه صورة العنوان الذي يعنون النّص كاملًا، وهو مسار يتفق ووجهة الانطواء والانقباض التي أخذ النّص يمارسها، حتى وصل في نهاية الأمر إلى إسقاط قطبٍ أصيل من أقطاب الحوار الثلاثة في النّص، في مساره نحو تضييق النطاق الاجتماعي، والذي يصحب معه تمكين القرب بين القطبين الخالدين خلود حياة النّص، فإذا كانت الأقطاب الثلاثة التي تمثل شخوص النّص هي (المخاطَب/ الأنتَ) + (المتحدثة/ الأنا) + (الغائبة/ الـ هي)، فإنّ هذا المجتمع سيسقط عنه قطبه الأخير الـ(هي)، وبه يصنع النّص الخلوة المبتغاة بين (الـ أنا + الـ أنت)، التي يكون الوجدُ فيها ثالثهما، حين تتلاشى الـ(هي) وتنتهي بتكشّف القناع الذي كانت تمارسه، وهي تستوعبُ -على مدار النّص- طرفًا آخر من أطراف الحوار هو (أنا الشعر)، وبه يتلاشى حضور الضمير الغائب في النّص، فلا يتحصحصُ سوى ضميرين حسب، هما: (أنا + أنتَ) وهي الخلوة المرجوّة.

إليك تفصيل ما أُجمِل، معلومٌ أنّ النّص افتتحَ التبادل الحواري بشخوصٍ ثلاثة، المخاطَب (مُشاهِد) والـ(هي): الحبيبة الأخرى (المرآة العاكسة)، و(أنا الشعر) المتحدّثة (الصورة المنعكسة عن المرآة) الناتجة عن مجموع التعالق بين المخاطَب والـ(هي)، على سبيل المثال في التراكم الاستفهامي التعريضي، الذي يسلخ فيه التعريض (الأنا) عن (الـ هي) وهي صورة من صور قناع (الـ هي) للـ(أنا).

إنّ ممّا يوعز بمثول (أنا الشعر) انعكاسًا من مرآة الـ(هي) الأخرى الخيالية -كما وسمها النّص- أنّك وأنت تقرأ أوصاف هذه الأخرى تشعر بانثيال عذبٍ من الوجد تخبئه اللغة في انعطافات حروفها، وإن لم تمدّك به بوحًا صريحًا من دلالات، وكأنّ(الأنا الشاعرة) تسكب ذاتها في لغة تعبيرها عن (ضَرّتها) الأخرى من حيث لا تبوح أو تصرّح، في حالة من التلبّس الأنثوي للّحظة الصادقة، لهكذا مشهد، ولك أن تتغيا ذلك في تراكيب مثل:

ستحمل حزنها يوما وتمضي/ تقلّب جمرة بالروح حيرى/ وضحكتها البريئة سوف تمحى/ ويغدو قلبها الضوئي قبرًا/ قصيدتها ستهديها سواها/ ستسقط سطرها لتضيف سطرًا...

كل ذلك الوجدان المنسكب يشعرنا ونحن نقرأ الأبيات أنّنا نقرأ الذات الشاعرة لا ضَرّتها، وما هذا الشعور إلا لحظة وليدة عن ذلك التلبّس





الوجداني عظيم الأثر، الذي تتركه فينا تعابير كهذه، ويشتدّ عود الإيحاء نحو طلع اليقين حين يمثل عنوان النّص (قلبها الضوئي) من هذه اللحظة التلبسية آنية الأثر الصادم الصادر عن الأخرى، فهذه الهاء المضافة إلى (قلبها) في العنوان تجرّد من الأنا أخرى غائبة (هي)(٥)، على صعيدٍ لغوي ظاهر، لكن القلب فيها يضمر كلّ الضوء العائد بكل أشكال المنطق على (أنا الشعر)، فتكون الـ(هي) قناعًا يبطن خلفه الـ(أنا)، وإن أسرّها الشعر في جوفه فملامحها في اللغة مبثوثة، فينتج من هذا التتبع القرائي قناعان مصاحبان لهذا القناع آنف الذكر، هما الغائب قناعٌ للمتكلم، ومنه البعيد قناعٌ ظلّ يمارس غطاءه في النّص على القريب، والسطح قناعٌ للباطن كما تجلّى في تركيب: (قلبها الضوئي) وكثير ما هي من تراكيب أخرى.

فإن كان تركيب: (قلبها الضوئي) قد تضمّن (الـ هي + الأنا) في لحظة تلاحمية آنية ينازعها احتمال خيانة الحبيب فإنّ الأخرى خرجت من دائرة الضوء، إلى ظلام القبر، وعن الضحكة المشعّة إلى امّحاء ألق البراءة منها:

وضحكتُها البريئةُ سوف تُمحى

ويغدو قلبُها الضوئيُّ قبرا

لتبتعد بالتوصيف بعيدًا عنها، شادّةً في وجهتها (الأنا الشاعرة) لتتربّع على سماء الضوء، فتكون هي العنوان: (قلبها الضوئي)، فإن يكن أسلوب الغائب قد أبعد الـ(هي) فإنه قد مدّ المجال لحضورٍ نديٍّ لـ(أنا الشعر)، أو لكشف القناع العام للنّص، (الـ هي قناعٌ لـ الأنا) والذي مهدّت لتجليه أقنعة صغرى ذُكرت في مساق الدراسة سابقًا.

فهذه المرآة (الأخرى) وإن ملأت شجون النّص، وأرست أبعاد إجرائه، اختلقتها لغته مادةً آفاق تجلياته فرَضًا، أو إيهامًا للوصول إلى النتائج الحتمية، تمامًا كافتراضٍ يبدؤه رياضيّ لحلّ معادلةٍ ما، من أجل الوصول إلى النتيجة الغائبة، التي لا تتعدّد، ولك أن تغذّي هذا التوجّه القرائي بوهمية الأخرى وتمقنعها، وأنّها ليست إلا مرآة فاحصة، وليس للمخاطَب الـ(أنتَ) من علاقتها شعرة ولا عطرٌ، فوق ما مرّ، بكونها هي الماثلة والمبادرة في مراودات اللقاء الوهمي، المبرّئ للـ(أنتَ)، قال النّص:

طرقتَ خيالها، ولم يقل: ← طرقتْ خيالك.

وقال:

مررتَ ببالها، ولم يقل: ← مرّت ببالك.

حتى وإن أوهمك إسناد الحدث إلى المخاطَب في الفعلين (طرقتَ) و(مررتَ)، فإنّه تضليلٌ يجري في أسلوب وجهة القناع، وإلا فالحدثان معنويًا - من وراء تلقائية اللغة- يُسندان إليها، أي الأخرى الـ(هي)، تتبدّى تلك الحبيبة الأخرى محض خيالاتٍ، يرسم النّص احتمالات مثولها الفانية، أمام الحبّ السرمديّ الذي قد يبتعد فيه المتحابان، لكنّ جذوته لا تخبو بل يزيدها البعد اشتعالًا.

وحينها نعي فعلا كم هي معطيات البيت الختامي للنّص:

أقلني من هواكَ وعشْ وحيدا

فلستُ أطيقُ بَعدَ اليومِ صبرا

ليست سوى مكونات قناع لمجريات البيت القائل:

أضئني شمعةً في كفِّ ريحٍ

لأنيّ في هواكَ أضأتُ عشرا

كما مرّ معنا سابقًا في موضعه، ولك أن تتبّع خُطا تكشّف القناع العام في النّص (الـ هي قناعٌ للـ أنا) حين تتمرحل مع التوالي، بعد كثافة الأسلوب الاستفهامي سابق الذكر في عددٍ من الأبيات، التي تكثف حضور الـ(هي) فيها: هل رافقتك/ هل أسمعتها/ هل مسحَتْ/...

يليها ثلاثة أبيات:

شهيّ الظلمِ والشبق المعمّى

أتزهدُ في التي وهبَتْك عمرا

أضئني شمعةً في كفِّ ريحٍ

لأنيّ في هواكَ أضأتُ عشرا

....

قليلٌ من ضمير البحر يكفي

ليحضنَ موجةً في البحر تعرى

انثال حضور الـ(هي) في أبيات الاستفهام التعريضي، ومنها:

أتزهد في التي وهبتك عمرًا؟!

بلفظة (وهبَتْك) هنا أخذت الـ(هي) تقترب خطواتٍ نحو الإفصاح والبوح بأنّها (الـ(أنا)، فتكون مرحلة: (وهبَتْك) مرحلة برزخية، تمهّد لفلق الـ(أنا) من الـ(هي)، التي صدح بعد ذلك بفتك رتقها البيت التالي مباشرة، وتخليصها من أي علائق قد تربطها بالـ(هي) الأخرى، حين تحصحصت فيه بأنّها الـ(أنا)، إذ يجري السياق عن الأنثى ذاتها ملتفتًا عن أسلوب الغيبة في (وهبتْك) إلى التكلّم (الأنا) بثلاث صرخات في: أضئني/ لأنّي/ أضأت، فتحضر الأنا -بعد ذلك الظهور الكثيف في بداية النّص- هنا حين آن وقت انكشاف القناع.

يظلّ السياق منتهجًا أسلوب التكاثف على نفسه نحو الانقباض والعمق، لعلّه التوجّس من انفتاح المساحات وامتداد البين بين القطبين الرئيسين في النّص: (الأنت) و(الأنا)، فظلّ هذا التوجّس هاجسًا رتيبًا، لا تتفرق عنه سبل السياق، وإن أوعزت بتعدّد جهاتها أحيانًا، ما تلبث أن تعود

ملتزمةً المسار نفسه، كما هو جلّي من تحول نمط التصوير عن البعد الأفقي في حركة جريان أحداث الصورة وتمظهرها في:

أضئني شمعةً في كفِّ ريح

لأنّي في هواكَ أضأتُ عشرا

(كفّريح)(أضأت عشرًا) (امتداد أفقي).

إلى المدى الرأسي، العميق:

قليلٌ من ضمير البحر يكفي

ليحضنَ موجةً في البحر تعرى

(ضمير البحر) (ليحضنَ) <—> (امتداد رأسي).

لك أن تخوض في هذا التصوير الذي حواه البيت الأخير هنا، لتعي كم هو المسار العمودي نحو الباطن، يظل غارزًا نفاذه إلى أغوار النّص، وإن امتدَّ حوله مدًى أفقيٌّ بسعة البحر، لذا تراه القراءة وفق منهج الاستبطان الذي يجمع معه المسار الأفقي والاتجاه نحو الداخل، تراه بيت القصيد في هذا النّص، لتحقيقه ما لا يستطيع سواه من الأبيات، أن يجلّيه، ولأنّه الأقدر تصويرًا على الإطلاق:

قليلٌ من ضمير البحر يكفي

ليحضنَ موجةً في البحر تعرى

كل تلك الماهيات التي بها يتّجه مسار السياق نحو باطن النّص، وإبراز جوهر القناع الذي أظهر الـ(أنا) الشاعرة في فرديةٍ انبثقت عن عمق النّص، ليس لأنّها تبحث عن ذاتها لذاتها، بل لأنها تسعى إلى خلوة اللقاء متجهة إلى عمق آخر عكسي الوجهة عن العمق الذي تكشّفت عنه، متجاوزةً حدَّ القرب والخلوة الجسدية بالمخاطَب، إلى غاية التوحّد والتماهي الوجداني، الذي به يصيران مكوّنًا موحّدًا من الوجد، يحتويها فيه باحتوائه إلى أعمق أغواره، ومكمن الوجد (القلب)، بعيدًا عن مادية تكوين الشخوص بسمتها الإنسانية البحتة، لذا تجرّدت هذه الشخوص عن التسميات فاسحة المجال للضمائر أن تلج إلى عمق تلك اللغة التصويرية الوجدانية المتماشية وسبلَ التعمّق الشعري، إلى المعنوي عن المحسوس، والعميق عن السطحي، تلك حالة استوعبتها نمطية مغايرة من التصوير البحري الذي تنسكب فيها أجزاء تكوينها، فهي وإن تجلّى بعدها الأفقي في كلمة (البحر) إلا أنّها، أخذت تتراءى في النمط الرأسي المستبطِن، لكن بمسارين متقابلين من السطح إلى العمق، ومن العمق إلى السطح، على خلاف التصويرات السابقة التي انتظمت في اتجاهها من السطح نحو العمق:

قليلٌ من ضمير البحر يكفي

ليحضنَ موجةً في البحر تعرى

التصوير في طلب الـ(هي):

ضمير البحر (عمق) ← موجة في البحر تعرى (سطح).

لكنّ هذه الوجهة ليست هي غاية التصوير بقدر ما هي مرحلة من مراحل تمشهده، لأنّنا إذا ما تتبعنا خطاه، سيلوي هذا السياق التصويري نواصي تتبعنا عائدًا إلى العمق، حين يحتضن ضمير البحر (عميقه) هذه الموجة ويلبسها ستر الاحتواء من عراء الهواء، فتضحي وجهة المسار التصويري كالآتي:

التصوير في تلبية الطلب من الـ(أنتَ):

موجة في البحر تعرى (سطح) ← ضمير البحر (عمق).

وبقليل من التأمل في هذا التمرحل، يبادرنا تساؤل، أليست هذه الموجة العارية خرجت أساسًا من البحر قبل أن تعرى؟!

فيكون النسق التراتبي لتواليها على النحو الآتي:

موجة (عمق) <— تعرى (سطح) —> ضمير البحر (عمق).

أي عودة المحضون إلى حاضنه الأصل الذي منه خرج، وليس احتضان الآخر الدخيل.

فإن ابتعدت هذه الموجة حينًا بمدٍّ، فإن طبيعة البحر تُوجب بعد المدّ جزرًا، فمهما ابتعدت آفاق مساراته (أفقيًا) فإنّ الجزر يكثفها حضورًا إلى مركز ذلك الأفق، والعمق يبطّنها حتّى الضمير، فالبحر في التصوير الاستعاري الصريح هو الـ(أنتَ) بواسع عطائه الوجداني، وما هذه الموجة المفردة (الـ أنا) إلا حالّة بهذا القلب (ضمير البحر)، منه خرجت في ظنّ الشعر بوجهات أخرى تلوح في أفق الـ(أنتَ)، لكنّ التصوير هنا، ينسكب بها لتعود موجة إلى أحضان ضمير ذلك البحر، حتى على أبعد احتمال أنّها ليست الوحيدة التي يستوعبها ذلك الضمير -في سريان توجّس الشك بالأخرى- فهي بذلك تقدّم أعظم التنازلات في سبيل الحظوة به، وهو الأمر الذي يُستشفّ من الشطر:

(قليلٌ من ضمير البحر يكفي).

فهي ترضى بأن تشغل ولو حيزًا من ذلك الضمير، وإن لم تتفرّد به، وهو أمر بقدر ما يوضح شدّة الحب الذي تكنّه له، أيضًا يبين مدى قوة الشك والريبة تجاه حبّها الذي تحاول بدلًا من أن تفقده أن تحظى منه ولو بنصيب، فلا عاصم لها يعصمها من تيه الهوى إلا ذلك الضمير (قلب الـ أنت)، ولا ملجأ لها منه إلا إليه.

إذن يسقط القناع في الأخير، أو بالأحرى يتكشّف عن جوهر وجهٍ غائب فيحضر، وآخر حاضر فيتلاشى، تمامًا كما هو التلاشي بالاستبطان إلى أغوار النّص، في وجهة القرب، حتى وصلت غاية ذلك القرب والولوج النصّي -الذي



ظلّ مصاحبًا لجريان أحداثه سردًا وتصويرًا- إلى جوهر الذات المتحدثة نفسِها، التي تلعب في نهاية الشعر وظيفة الممسك الأوحد بخيوط كون النّص، في تكاثفٍ سياقي نحو الـ(أنا) التي كشفت عن نفسها يقينًا بعد ظنّ، وقربًا بَعد بُعدٍ، وتكلّمًا بعد غيبةٍ، وباطنًا بعدَ سطحٍ، ووجهًا بعد قناعٍ، وفي الأخير: (أنا) بعد (هي).

النّص :

قلبها الضوئي(٦)

حبيبتُكَ الأخيرةُ محضُ أُخرَى

طرقتَ خيالَها وأدرتَ ظَهرا

أنا الأولى وبَعدي كلُّ أنثى

مررْتَ ببالها ستموتُ قَهرا

عليكَ ذنوبُها إن كنتَ تدري

ومثلكَ بالهوى المجنونِ أدرى

ستُبصرُ في قميصِكَ كلَّ لونٍ

وتنفضُ شعرةً وتشمُّ عطرا

وتنكرُ ظنّها لأيا بلأيٍ

فمغلوب الهوى بالعذر أحرى

ستحملُ حزنهَا يوما وتمضي

تقلّب جمرةً بالرّوحِ حيرى

وضحكتُها البريئةُ سوف تُمحى

ويغدو قلبُها الضوئيُّ قبرا

قصيدتهُا ستُهديها سواها

ستُسقطُ سطرَها لتضيفَ سطرا

ترى هل رافقتكَ إلى الأماسي ؟

وهل أسمعتَها للصّبحِ شعرا

وهل مسَحَتْ دموعَكَ ذاتَ حزنٍ ؟

وهل حفرتْ لحلمكَ ألفَ مجرى ؟

أتثقلها طقوسُكَ دون شكوى ؟

أيعجبُها مذاقُ البنِّ مرًّا ؟

شهيٌّ الظلمِ والشّبقِ المعمَّى

أتزهدُ في التي وهبتْك عمرا ؟

أضئني شمعةً في كفِّ ريحٍ

لأنيَ في هواكَ أضأتُ عشرا

قليلٌ من ضميرِ البحرِ يكفي

ليحضنَ موجةً في البرد تعرى

سيتركُكَ الزّمانُ بلا رفيقٍ

تجُرجرُ خَيبةً في الدّربِ كبرى

وتنساكَ النساءُ كأيٍّ ماضٍ

كأنّك ما صنعْتَ لهنّ ذكرى

متى ما جئتَ تسألهنَّ وصلا

ضحكنَ شماتةً وصفحنَ ذكرا

تحَنُّ للحظةٍ عمياءَ فيها

بخصرِ غريرةٍ أشعلتَ جمرا

أقلني من هواكَ وعش وحيدا

فلستُ أُطيقُ بعد اليومِ صبرا.

الهوامش:

(*) عائشة الحطّاب، شاعرة أردنية.

١- ينظر: شذا العرف في فن الصرف، ص٥٥.

٢- نقلًا عن: في مناهج النقد الحديث، ص٥.

٣- مجلة حضرموت، ص٢٢ العدد (الرابع والخامس) يناير- ديسمبر ٢٠١٠م.

٤- البلاغة العربية قراءة أخرى، ص٨٣.

٥- التجريد: هو أن يجرّد المتحدث من ذاته ذاتًا أخرى يخاطبها، كقول جرير: تبيتُ ليلك ذا وجدٍ تخامره *** كأنّ في القلبِ أطرافَ المسامير

٦- ديوان يبكيني المغيب، ص٣٥.

مراجع البحث:

- أقنعة النّص، سعيد الغانمي، ط (١) ١٩٩١م، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.
- الالتفات في شعر جرير، زهير برك الهويمل، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة حضرموت للعلوم والتكنولوجيا، حضرموت، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
- البلاغة العربية، قراءة أخرى، د. محمد عبدالمطلب، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، مصر.
- تجليات الخطاب الأيديلوجي، د. طه حسين الحضرمي، مجلة حضرموت، العدد (الرابع والخامس) يناير- ديسمبر ٢٠١٠م.
- ثنائية (الأنا) و(الآخر) في نونية المثقب العبدي، د. عبدالله حسين البار، ط (١)، عام ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء.
- جماليات الأسلوب، الصورة الفنية في الأدب العربي، د. فائز الداية، ط (٢)، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق.
- ديوان يبكيني المغيب، الشاعرة عائشة الحطّاب، ط (١)، ٢٠١٥م، دار العروبة للنشر، الأردن.
- السيميائية، أصولها وقواعدها، ترجمة: رشيد بن مالك ومراجعة وتقديم: د. عز الدين المناصرة، د. ط، ٢٠٠٢م، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر.
- شذا العرف في فن الصرف، أحمد الحملاوي، دار البارودي.
- الصورة بين البلاغة والنقد، د. أحمد بسام ساعي، ط (١)، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، المنارة للطباعة والنشر، دمشق.
- ضمن الوجه، تكشفات قرائية في خصوصيات شعرية يمنية: د. عبدالقادر علي باعيسى، ط (١) ٢٠٠٤م، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، دار حضرموت للدراسات والنشر، حضرموت.
- في معرفة النّص، يمنى العيد، ط (٣)، ١٩٨٥م، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- في مناهج القراءة النقدية الحديثة: د. عبدالقادر علي باعيسى.
- في النّص الأدبي، دراسة أسلوبية إحصائية: د. سعد مصلوح، ط (١)، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، مطابع دار البلاد، جدّة.
- كوسمولوجيا اللغة الشعرية: د. أحمد سعيد عبيدون، ط (١)، عام ٢٠٠٦م، دار حضرموت، حضرموت.
- محاضرات في النقد الحديث، د. أحمد سعيد عبيدون، (مخطوط).



مِن قُضَاةِ المُكَلا (١)

الشَّيْخ القَاضِي مُحَمَّد بن عَبْدِاللّهِ بَاجُنَيْد

اسمه:

هو الشَّيخ العَالم الفَاضِل القَاضِي مُحُمَّد بنُ عبدالله بنِ سَعِيد بنِ عبدالله بنِ سَعِيد باجُنَيْد الكِنْدي الحَضرَمي الدَّوعَني.

ضَبْط باجُنَيد:

(جُنَيْد): بضم الجيم، وفتح النون، وإسكان الياء؛ كزُبَيرْ: تصغير (جُنْد).

نَسَب وأُسرة آل باجُنَيد:

بيت آل (باجُنَيد) من الأُسر الفاضلة العريقة في وادي (دوعن)، ويرجعون في النَّسب إلى (كِنْدة)، هذا هو المشهور، قال ابن جندان، (ت ١٣٨٩ هـ): «(آل باجنيد) من سُكان حريضة، وبلدان الدَّوعن، أصحاب الحراثة، والصَّفق في الأسواق، ومسكنهم في الأصل في بادية الأحقاف: من بني شَبيب بن أشرس بطن من السَّكون من بطون كِندة» اهـ(١).

وقيل: يرجعون إلى (مُضر) ذكَرَه العَلاَّمة ابن عبيدالله السَّقاف، (ت ١٣٧٥ هـ) في (الإدام) عن السَّيد أحمد بن محمد المحضار، (ت ١٣٠٤ هـ)(٢).

ولعلَّ السَّيد أحمد المحضار نسبهم إلى الصَّحابي: (جُنَيْد بن سُمَيْع المُزَني)، قال شارح القاموس: «ومُزَينة كجُهَينة قبيلة من مُضرَ» اهـ(٣).

وينبغي التفريق بين (باجُنَيد) وبين (بن جُنَيد)، فـ(آل بن جُنيد) هم من المشايخ آل باوزير، يسكنون (رحبة بن جُنيد)، أما (آل الجُنَيد) فهم من السَّادة الأشراف آل باعلوي، و(آل الجُنَيدي) على قسمين: منهم سادة أشراف، ومنهم غير ذلك(٤).

محسن علوي أبوبكر باعلوي

أماكن آل باجنيد:

قال العَلَّامة ابن عبيدالله السَّقاف في (الإدام): «وآل باجُنيد منتشرون في (رَحاب)، و(هَدُون)، و(الجَحي)، و(المُكلا)، و(عَدَن)، و(الحِجاز)، ومثراهم بالخُرَيْبة، حتى لقد رُوي عن الحبيب حامد بن أحمد المحضار أنه قال: دخلت الخريبة فإذا عالمها باجنيد، وقاضيها باجنيد، وتاجرها باجنيد، ودلَّالها باجنيد، وقصَّابها باجنيد، ونجَّارها باجنيد، وسائر أعمالها بأيدي آل باجنيد» اهـ(٥).

وفي (الشَّامل) للعَلَّامة علوي بن طاهر الحداد: «ثم (مَطْرُوح) فيه المشايخ آل باجمال، والقثم، وآل عفيف، وباسويد، وباجنيد»(٦)، وفيه: «ثم الجُبيل في الجانب القبلي، ثم ذكر أن فيه آل باجنيد»(٧).

وقال ابن جندان: «آل باجنيد من سُكان حريضة، وبلدان الدَّوعن... ثم قال: ومسكنهم في الأصل في بادية الأحقاف» اهـ(٨).





من اشتهر من هذه الأسرة:

قال ابن جندان: «وبيت باجنيد بيت الصَّلاح والتَّقوى»اهـ(٩)، وقال العلَّامة علوي بن طاهر الحداد (ت ١٣٨٢هـ) في كتابه (الشَّامل): «كبيوت الفقهاء المشهورين بالفقه، وإن اندرست أخبار أفرادهم، مثل: آل باجنيد، وآل باشيخ، وآل باحويرث»(١٠)، وقال في موضع آخر: «وكان في بيت آل باجنيد قُضاة، وفي مواليهم»(١١)، وقد اشتهر منهم جماعة، فمنهم:

١- الفقيه علي بن عبدالمجيد بن عمر باجُنيد، توفي بالخريبة سنة (٩٠٤هـ)، ذَكَرَه ابن جندان(١٢).

٢- والفقيه القاضي سعيد بن عبدالرَّحمن باجنيد من قضاة دوعن، له مجموعة من الأحكام، منها حكم في إقرار (آل باحكُوم) بأنَّ (غيضة مشرهة) وقفها جدُّهم محمد بن سعيد باحكُوم على أولاده الذكور، وقد شهد على الحُكم وصحَّحه السَّيد حسن بن شيخ البيتي، والشَّيخ عبدالقادر بن عمر باعشن، وهو - يعني القاضي سعيد باجنيد في رتبة مشايخ الشَّيخ أحمد محمد باشميل على ما سيأتي بيانه فيما يليه.

٣- وابنه الفقيه القاضي عبدالرَّحمن بن سعيد باجنيد، كان قاضيًا بدوعن، ذَكَرَه الشَّيخ عبدالله بن سعيد باجنيد في فتوى له في النَّذر لبعض الأولاد، وذَكَرَ أنَّه كان من المُصححين لفتوى الشَّيخ أحمد محمد باشميل، (ت بعد ١٢٧٠هـ)(١٣) في بطلان النذر في الحال المذكور، وهذا يعني أنه من أقرانه.

٤- الفقيه القاضي: عبدالله بن عبدالرَّحمن باجنيد، وقد جاء في وثيقة حُكمية مخطوطة ما نصه: «جاء آل باحكوم، وهم.... وأحضروا خطوطهم بقلم القُضاة آل باجنيد: الفقيه سعيد بن عبدالرَّحمن، وولده الفقيه عبدالرَّحمن بن سعيد، والفقيه عبدالله بن عبدالرَّحمن فيما يتعلق بوقف (غيضة مشرهة)...إلخ»(١٤).

٥- والفقيه أحمد بن عبدالرَّحمن باجنيد، توفي سنة (١٣٣٠هـ)(١٥).

٦- ومفتي الشَّافعية بمكة الفقيه: عمر بن أبي بكر باجنيد، (ت ١٣٥٤هـ)، وهو من علماء الخريبة كما في (إدام القوت) لابن عبيدالله السَّقاف(١٦).

٧- والقاضي محمد بن عمر بن أبي بكر باجنيد، ولعله ابن القاضي السَّابق، كان قاضيًا بدوعن سنة (١٣٢٩هـ)، كما يُعلم من وثيقة له مخطوطة في المعيان الذي هو شُفة للمسلمين في دوعن، وذكره القاضي عبدالله بن سعيد باجنيد، (ت ١٣٠٩هـ) مؤيدًا له في نفس القضيَّة.

٨- والقاضي محمد بن عبدالقادر أبوبكر باجنيد كان من علماء المكلا، رأيت له وثيقة نذر كتبها، وشهدها في ١٧ شعبان سنة (١٣٢٩هـ)، وشهدها الشَّيخ سالم بن أبي بكر بن عبدالله باسودان، والسيد محمد بن علوي البار، واحتمال أن يكون ما صدر منه على جهة الحُكم، والله أعلم.

٩- والقاضي عبدالله بن محمد باجنيد قاضي المكلا، ذكره علي بن أحمد بن حسن العطَّاس في ترجمة والده(١٧)، ولعلَّ صوابه: عبدالله بن سعيد باجنيد الآتي، فأخطأ في التسمية، والله أعلم.

١٠- والقاضي الفقيه عبدالله بن سعيد باجنيد، (ت ١٣٠٩هـ)، وهو والد القاضي محمد المترجم له، ولي قضاء دوعن، والمكلا مرات(١٨).

١١- وابنه القاضي سعيد بن عبدالله باجنيد، (ت ١٤٢٣هـ)، وهو أخو القاضي محمد المترجم له، ولي القضاء بدوعن(١٩).

مَوْلِد الشَّيخ القَاضِي مُحمَّد عبدالله باجُنيد:

وُلِد الشَّيخ القاضي محمد باجُنيد سنة (١٣٢٠هـ)(٢٠) ببلدة (جَحِي الخَنابشَة) من قرى وادي دوعن الأيسر.

صفته:

كان رحمه الله طويلًا، صَافي البشرة يقرب من الاسمرار(٢١)، يتمايل في سيره ومشيته(٢٢)، وكان رجلًا هادئًا(٢٣) اجتماعيًا واسع الصَّدر، رخي البال يجالس ويحب البُسطاء، لا يمل من مجالسة النَّاس، فيجلس معهم بعد الدَّرس في مسجد عمر، ثم يأتون إليه في البيت ويجلسون معه، ومما يُذكر من سعة صَدْره أنَّ رجلًا كبير السِّن من آل بازياد ومن روَّاد مسجد عمر انتهره، وأغلظ له القول في الدَّرس، ولكنه خرج هو وإياه سويًا من المسجد يتحدثان كأن لم يحدث شيء(٢٤).



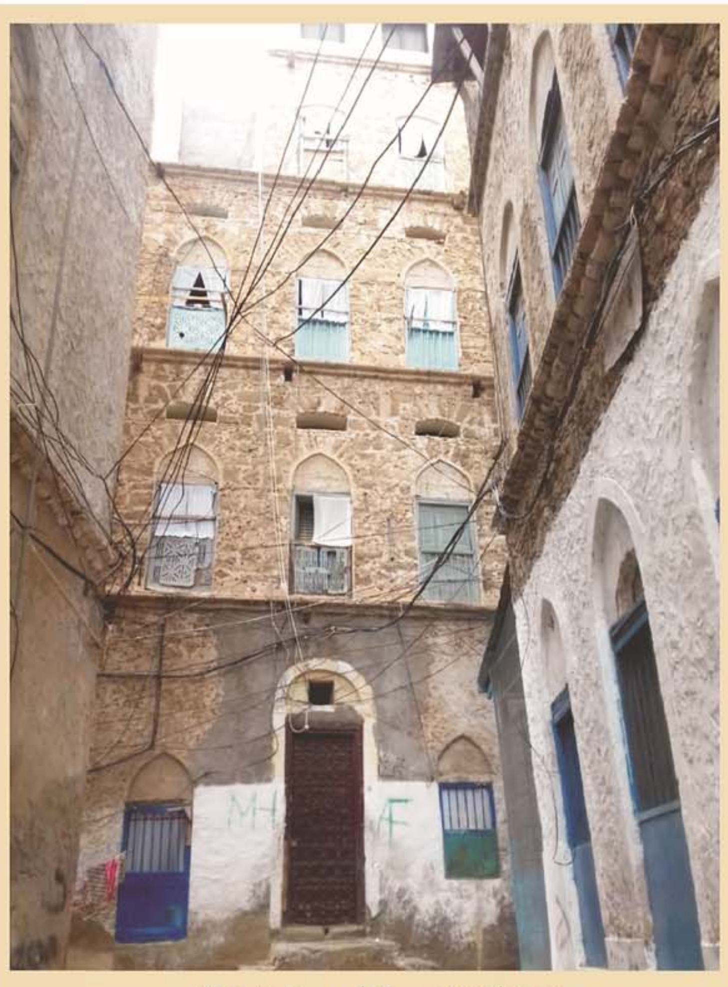
السهم يشر إلى بيت الشيخ/ محمد عبدالله باجنيد بجانب مسجد عمر

ومع سعة صَدْره للنَّاس فإنه كان سريع الانتقاد لا يصبر على رأي المُخالف في مسائل العلم، ومما يُذكر في ذلك أنه في سنة (١٣٥٧هـ)، خسف القمر في رمضان ليلة السَّادس عشر، فقرَّر الشَّيخ عبدالله بكير في درسه أنَّ خسوف القمر ليلة السَّادس عشر لا يعارض شهادة الرؤية، ولا يكذبها، وأنَّ الأئمة الأربعة اتفقوا على عدم اعتبار الحساب في إثبات الأهلة، فاعترض عليه الشَّيخ محمد باجنيد في أثناء الدَّرس بقوله: إنَّ ما قررتموه لا يقره الشَّرع، ولا نقره، وليس مطابقًا لقواعد الشرع... إلخ ما قاله، وقد رَدَّ عليه الشَّيخ عبدالله بكير برسالة سمَّاها: (حَلَّ القَيْد عمَّا استعصتْ مَعْرفتُه على باجُنَيد)(٢٥).

ولمَّا سافر رحمه الله إلى السعودية اعترض على بعض العلماء في الحَرَم، وأثبت له عكس ما قرره في الدَّرس، وبيَّنَ له أنَّه خريج الأزهر، ثم ذهب إلى البيت، فجاءت الشُّرطة، وأخذت ابن عم له بنفس الاسم (محمد باجنيد)، ثم سوِّيت القضيَّة(٢٦).

وكان رحمه الله جَهْوري الصَّوت، فعندما كان يؤم النَّاس، ويقرأ كان في صوته ضَخَامة، وفي الوقت نفسه كان إمام مسجد الرَّوضة السَّيد حفيظ المقدي رقيق الصوت حسنه(٢٧).

وكان رحمه الله مَرِحًا يُورد في درسه النُّكت والطَّرائف، وذَكَرَ لي شيخنا سعد باشكيل أنه حضر عنده يومًا درسًا في (رياض الصالحين)، فذكر حديث «رُؤُسهنَّ كأسْنِمَةِ البُخْتِ»(٢٨)، فقال الشَّيخ محمد باجنيد: (وعلى عينك يا حاسد)، ومن الطرائف أيضًا أن بواب مسجد عمر الذي يفتح المسجد قبل الفجر، ويقال له: (بوعسكر)، كان قبل الفجر يقرأ في راتب الحداد، وكان صوته كبيرًا يوقظ الناس عند قراءة



منزل الشَّيْخ القَاضِي مُحَمَّد بن عَبْدِاللهِ بَاجُنَيْد

الرَّاتب، فقال له: يا بوعسكر (إن أنكر الأصوات لصوت الحمير)(٢٩).

وكان رحمه الله كثيرًا ما يُردِّد عبارة: (حيَّاك الله وبيَّاك)(٣٠)، وتبدو على لسانه لهجة أهل بلده دوعن، وكان يحب الشَّاهي الحار، يشربه بعد صبه من القارورة مباشرة(٣١).

طلبُه للعِلْم وشيُوخه:

طلبَ العِلم على والده الشَّيخ القاضي: عبدالله بن سعيد باجنيد، (ت ١٣٠٩هـ)، ثم سافر إلى أرض مصر، والتحق بالأزهر الشَّريف وتخرج منه سنة (١٣٤٤هـ)، متحصلًا على (شهادة الأزهر العالمية للغُرباء)، وذلك في ٢٠ ربيع ثاني سنة (١٣٤٤هـ)(٣٢) وسِنُّهُ حينها أربع وعشرون سنة، ثم درس فيه أربع سنوات أخرى تبدأ من سنة (١٣٤٧هـ)، وتخرج سنة (١٣٥١هـ) الموافقة لسنة (١٩٣١م)(٣٣).

انتقاله إلى المكلا وتولّيه القضاء بها:

بعد إكماله الدراسة بالأزهر الشَّريف عاد إلى بلده حضرموت، وانتقل إلى المكلا حاضرة حضرموت، والتي سكنها والده من قبل: قاضي المكلا الشَّيخ عبدالله باجنيد، (ت ١٣٥٩هـ)، وكان للشَّيخ عبدالله بيت في الحَارة، وسَكَن الشَّيخ محمد أولًا ببيت بجانب مسجد النُّور، ثم بنى له بيتًا قرب مسجد عمر(٣٤).

وذُكِرَ أنَّه لما جاء من مصر أتى ومعه نقودٌ كثيرة قيل: إنَّه جمعها في أثناء دراسته بالأزهر(٣٥)، وأُدخِلت شهادته الأزهريَّة على السُّلطان عمر بن عوض القعيطي، (ت ١٣٥٤هـ)، ثم بعد ذلك أُدخل على السُّلطان عمر فوافق على توليه القضاء بالمكلا، وتوظَّفَ في سلك القضاء في سنة (١٩٣٢م)(٣٦)، أي بعد تخرجه من الأزهر بنحو سنة.





الأعمالُ الوظيفيَّة التي تولَّاها:

١- تولِّي القَضَاء بالمَحْكَمَة الشَّرعيَّة بالمكلا:

توظَّف أولًا رحمه الله بالمحكمة الشَّرعيَّة بالمكلا سنة (١٩٣٢م) في عهد السُّلطان عمر بن عوض، وكان مساعده في فترةٍ الشَّيخ أحمد بن عبدالرَّحيم باعبَّاد أحد طلبة السَّيد محسن أبي نمي برباط الغيل(٣٧).

٢- تولِّي القَضَاء بمَحْكَمة الشَّحر:

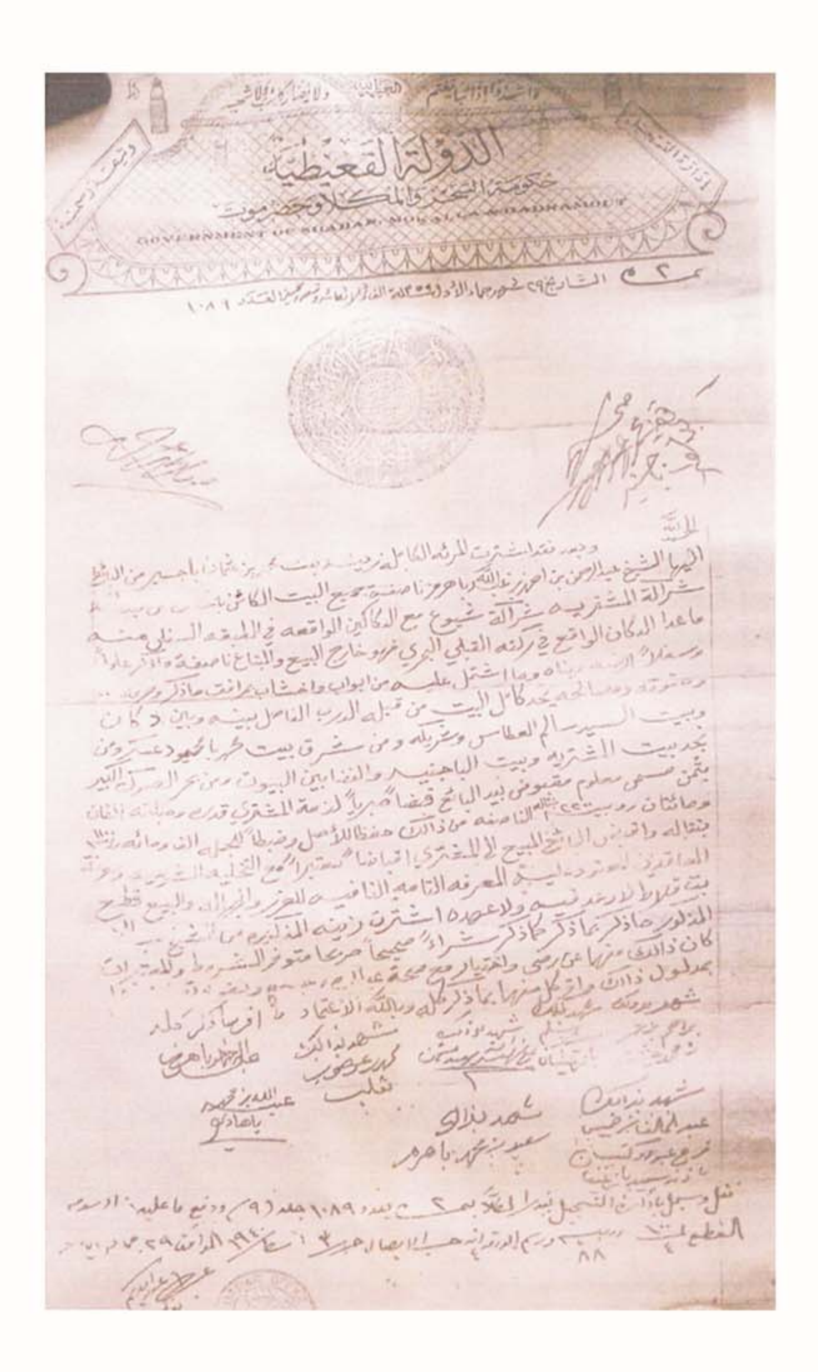
ذَكَرَ الشَّيخ عبدالرَّحمن بكير في (مُذكِّراته) أنه تولى القَضَاء بالشِّحر في عهد السُّلطان صالح بن غالب(٣٨).

٣- العَمَل بالمجلس العالي: ثم عَمِلَ رحمه الله بالمجلس العالي مع الشَّيخ محمد عوض بن طاهر باوزير، وكان الشَّيخ عبدالله بكير حينها قاضيًا بالشِّحر، نقله النائب علي بن صلاح من المكلا إليها، وهذا في سنة (١٣٥٥هـ).

وحصل بين الشَّيخ باجنيد وبين الشَّيخ محمد بن طاهر نزاع كما يعلم ذلك من مكاتبة كتبها بعضهم للسَّيد محسن أبي نُمي، وليس بها تاريخ لكن من الكلام يتبين أنها في آخر سنة (١٣٥٥هـ)؛ لأنها كانت في وقت قضية (دعكيك)، وقد جاء في المكاتبة ما نصه: «النزاع الباطني بين باجنيد وابن طاهر بالغٌ حدَّه، ولا يدركه كل إنسان، والسَّادة يميلون إلى باجنيد، ومُشاعٌ أنهم بغوا بكير (كذا) في المجلس العالي، والشَّيخ عبدالله ما أظن يقبل، والله أعلم»اهـ.

ثم أصبح الشَّيخ محمد باجنيد المُساعد الأول للشَّيخ عبدالله بكير في المجلس العالي، وفي سنة (١٩٥٢م) كان المساعد الثاني هو الشَّيخ محفوظ المُصلِّي.

وحَضَرَ (مُؤتمر القُضاة الثَّاني) بالمكلا سنة (١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م) بصفته المساعد الأول لرئيس المجلس العالي(٣٩).



الدولة القعيطية
حكومة الشحر والمكلا وحضرموت
GOVERNMENT OF SHAHAR, MOKALLA & HADHRAMOUT

صورة حكم قضائي للشيخ/ محمد عبدالله باجنيد



ثم فُصِل من القَضاء بـالمجلس العالي(٤٠) بسبب قضيَّة حاصلها أنَّ شخصًا يُدعى (سالم بن عوض) من عدن كانت له قضية منظورة في المحكمة بالمكلا، فأرسل له بالبريد ظرف الرسائل وبداخله نقود، ثم إن مراسل المجلس العالي أتى بالرسائل، وهم في اجتماع المجلس، ففتح الشَّيخ محمد باجنيد الظرف فسقطت النقود، فقبضها الشَّيخ عبدالله بكير، واستجوبهم فدارت الشُّبهة على رأس الشَّيخ محمد فَعُزل من المجلس(٤١) مع أنه قد لا تكون له يدٌ في الموضوع؛ ولكن صرامة الشَّيخ عبدالله بكير اقتضت ذلك، ولعل ذلك كان في سنة (١٣٧٦هـ).

٤-العَمَل في مَحْكَمَة الاستئناف بالمكلا:

وبعد خروجه من المجلس العالي عَمِل في محكمة الاستئناف، قال ابن عبيدالله السَّقاف في (الإدام): «ثم فُصِل عن قضاء المكلا، وجُعِل من أعضاء الاستئناف فيها» اهـ(٤٢)، والصحيح أنه جُعل رئيسًا لها، وذلك في سنة (١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م) كما ذكره الشَّيخ عبدالرَّحمن بكير في (القضاء في حضرموت)(٤٣)، ومحكمة الاستئناف تأسست في ٢/ ٢/ ١٣٧٦هـ، وحضر رحمه الله (مؤتمر القضاء الثالث) المنعقد في المكلا، وألقى به محاضرة بصفته رئيس محكمة الاستئناف وذلك في تاريخ ٧/ ٦/ ١٣٧٧هـ/ ٢٨/ ١٢/ ١٩٥٧م(٤٤).

وبقي في الاستئناف إلى تاريخ ٢/ ١٩٦١م حيث أعطي إجازة طويلة، وعين خلفًا له السَّيد عبدالله بن محفوظ الحداد(٤٥)، وكان هذا آخر عهد الشَّيخ محمد بالقضاء في حضرموت، وقد مكثَ رحمه الله في سلكه ما يقرب من ثلاثين سنة توزَّعت على ثلاث محاكم: المحكمة الشَّرعية، والمجلس العالي، ومحكمة الاستئناف.

صورة وثيقة مخطوطة ذكر فيها مجموعة من قضاة آل باجنيد

٥- العمل في إدارة المعارف:

بعد خروجه من الاستئناف عَمِل في (المعارف) وعُيِّن في ٢٧/ ٢/ ١٩٦٢م رئيسًا للجنة المعهد الديني بالغيل، ولما فُتِح القسم الثانوي بالمعهد في سنة (١٩٦٤م) كان رئيسًا للجنة المعهد الديني الثانوي أيضًا(٤٦).

٦- العمل في إدارة الأوقاف:

عُيِّن رحمه الله رئيسًا (للأوقاف والتركات) سنة (١٣٦٨هـ/ ١٩٤٨م) عيَّنه السُّلطان صالح بن غالب القعيطي (ت ١٣٧٥هـ)، وقد أمر السُّلطان بتسجيل جميع الأوقاف في هذه الإدارة، وكانت (الأوقاف) حينها ليست إدارة مستقلة؛ بل كانت تابعة للقضاء، فكان الشَّيخ محمد باجنيد هو أول رئيس للأوقاف بحضرموت(٤٧).

٧- الاشتغال بالإمامة في جامع عمر بالمكلا:

وُلِّي رحمه الله الإمامة بجامع عمر أكبر مسجد في المكلا، خلفًا للشَّيخ سالم بن محمد التَّميمي، والشَّيخ محمد باجنيد هو الإمام الثالث لهذا المسجد المبارك بعد السِّيد محسن أبي نُمي، والشَّيخ التميمي(٤٨).




الأعمال الأخرى والمشاركات:

١- كان رحمه الله رئيسًا للجنة المعهد الدِّيني بالغيل، وذلك في حدود سنة (١٩٦٢م)، حيث صدر قرار من المعارف برقم (٦٠/ ٤١/ ١٢/ ٦٠) بتاريخ ٧/ ٣/ ١٣٨٢هـ، بتعيين الشَّيخ محمد باجنيد رئيسًا للجنة المعهد الديني، وأعضاء هذه اللجنة هم: السَّيد القاضي عبدالله محفوظ الحداد، والسَّيد علي بن يحيى، والشَّيخ عبدالله الناخبي، والشَّيخ عبدالرَّحمن بكير، والشَّيخ القاضي سعيد علي بامخرمة، والأستاذ عمر محمد بن سهيلان، ثم في لجنة المعهد الديني الثانوي سنة (١٩٦٤م) بالأعضاء الستة المذكورين(٤٩).

٢- ورئيسًا للجنة (قانون المحاماة) في السَّلطنة القعيطية سنة (١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م)، وكان حينها رئيسًا لمحكمة الاستئناف، والأعضاء هم: الشَّيخ القاضي عبدالقادر العمَّاري، والقاضي سالم بن محمد بامخرمة قاضي لواء المكلا حينها، والشَّيخ القاضي سالمين شطر، والشَّيخ عبدالرَّحمن بكير، والسَّيد حسين محمد البار(٥٠).

٣- وعضوًا في لجنة الشُّؤون الدينية، وهذه اللجنة تشكلت في حدود سنة (١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م)، ورئيس اللجنة هو الشَّيخ عبدالله بكير، ومن أعضاء اللجنة: الشَّيخ عبدالله الناخبي، والشَّيخ عبدالله باعنقود، والشَّيخ عبدالرَّحمن بكير، ثم ضَمَّتْ آخرين كالشَّيخ محفوظ المُصلِّي، والسَّيد عبدالله الحداد، والسَّيد حسين بن الشَّيخ أبي بكر، والسَّيد علي بن يحيى(٥١).

٤- وعضوًا في لجنة امتحان قبول تلاميذ القَضَاء، مع كل من الشَّيخ سعيد علي بامخرمة، والشَّيخ محمد بن قاسم باعشن، وكان اختبارهم في المكلا السَّاعة الثامنة صباحًا في ٢٣/ ١٢/ ١٣٦٧هـ في مكتب الشَّيخ محمد باجنيد في الفقه، والنحو، والإنشاء.

٥- ورئيسًا للجنة اختبار تلاميذ القضاء الكورس الثالث في غرفة الأوقاف بالمكلا، وسيقوم رئيس اللجنة، وهو الشَّيخ محمد باجنيد بما يلزم، وتوجيه الإشعارات للأعضاء، وتلاميذ القضاء عند إرادة الحضور حسب خطاب رئيس المجلس العالي الشَّيخ عبدالله بكير في ٦ صفر ١٣٦٩هـ/ ٢٧/ ١١/ ١٩٤٩م، ومع الشَّيخ باجنيد عضوان هما: الشَّيخ القاضي عبدالله عوض بامطرف قاضي المكلا، والسَّيد عمر أحمد المشهور.

٦- وعضوًا في لجنة الاحتفال بالمولد النبوي الشَّريف، وهي المسؤولة عن تنظيم الاحتفال بالمولد كل سنة، ورئيس اللجنة هو الشَّيخ عبدالله بكير، والأعضاء بالإضافة إلى الشَّيخ محمد باجنيد: الشَّيخ عبدالله باعنقود، والشَّيخ عبدالله الناخبي، وأحمد ناصر البطاطي، ومسلم بلعلا، وكان عمل الشَّيخ محمد باجنيد في هذه اللجنة إلقاء كلمة بعد كلمة الافتتاح التي يلقيها الشَّيخ عبدالله بكير، وقد جاء توزيع مهام هذه اللجنة في وثيقة سنة (١٣٧١هـ/ ١٩٥١م)، وسنة (١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م)، وسنة (١٣٧٩هـ).

٧- وعضوًا في لجنة وضع منهج الدراسة الدينية، والعربية للمعهد الديني بالغيل، وتشكلت اللجنة بتاريخ ١٥/ ٧/ ١٩٤٩م، قبل افتتاح المعهد الديني، ورئيس اللجنة هو الشَّيخ عبدالله بكير، والشَّيخ عبدالباقي نعمة السُّوداني سكرتير اللجنة، والأعضاء بالإضافة إلى باجنيد: السَّيد محسن أبونُمي، والسَّيد علي بن يحيى.

٨- وعضوًا في لجنةِ تصفيةٍ للنَّظر فيما قدَّمته لجان المعهد الديني من وضع الخطة النهائية للدراسات، والنشاط، والأنظمة، وكان رئيس اللجنة هو الشَّيخ عبدالله بكير، والأعضاء بالإضافة إلى الشَّيخ محمد باجنيد: الشَّيخ محجوب زيادة السُّوداني، والشَّيخ عبدالباقي نعمة السُّوداني، وهو سكرتير اللجنة، والسَّيد علي العطَّاس - كاتب اللجنة، وهذا أيضًا في تاريخ ١٥/ ٧/ ١٩٤٩م.

٩- وعضوًا في لجنة النظر في جواز تعدد الجمعة في مدينة المكلا، وقد انعقدت اللجنة يوم السبت بتاريخ ١٤/ ٦/ ١٣٧٢هـ/ ٢٨/ ٢/ ١٩٥٣م، ورئيس اللجنة هو الشَّيخ عبدالله بكير، والأعضاء بالإضافة إلى الشَّيخ محمد باجنيد: السَّيد محسن أبونُمي، والسَّيد حسين بن محمد بن الشَّيخ أبي بكر، والشَّيخ محفوظ المُصلي، والشَّيخ مُبارك الجُوهي.

١٠- ورئيسًا للجنة وضع أسئلة الاختبار النهائي التَّحريري لتلاميذ كورس القضاء الثالث، والأعضاء هم: الشَّيخ القاضي عبدالله بامطرف، والشَّيخ القاضي سعيد علي بامخرمة، والشَّيخ عبدالله الناخبي، حسب خطاب المجلس العالي رقم (١٨٧٢/ ٨/ ٦) بتاريخ ١٧/ ٧/ ١٣٦٩هـ/ ٤/ ٥/ ١٩٥٠م.

١١- وعضوًا في لجنة وضع أسئلة الاختبار النهائي الشفهي لتلاميذ كورس القضاء الثالث، ورئيس اللجنة هو سكرتير الدولة: سيف البوعلي، والأعضاء هم إضافة إلى الشَّيخ باجنيد: والشَّيخ قدال القدال ناظر المعارف، والشَّيخ القاضي عبدالله بامطرف، والشَّيخ القاضي سعيد بامخرمة، والشَّيخ عبدالله الناخبي، حسب خطاب المجلس العالي السَّابق ذِكْره في الذي قبله.

١٢- وعضوًا في لجنة دراسة موضوع مدرسة القضَاء الشَّرعي، -كورسات القضَاء- وقد انبثقت هذه اللجنة عن مؤتمر القضَاء الأول سنة ١٩٥٢م،

ورئيســـها الشَّيخ عبـــدالله بـــكير، والأعضاء بالإضافة إلى باجنيد: السَّيد محسن أبـونمي، وقـاضي الغيل علي بامخرمة(٥٢).

التَّدريس في جامع عُمر بالمكلا:

اشتغل رحمه الله بـالتَّدريس في جامع عمر بعد تولِّيهِ الإمامة به، وهذا خطاب رئيس لجنة الشُّؤون الدِّينية الشَّيخ عبدالله بكير:

المُكرَّمين المشايخ:

• محمد عبدالله باجنيد - إمام مسجد عُمر.
• عبدالله سعيد باعنقود - إمام مسجد الرَّوضة.
• حسين بن محمد بـن الشَّيخ بوبكر - إمام جامع البلاد.
• مبارك سالم الجُوهي - إمام مسجد النُّور.

بعد التَّحيَّة:

نلفتُ نظرَكم إلى خطاب مدير الأوقاف والتركات بتعيينكم مدرسين في المساجد المذكورة، ونرجو اعتماد ما ذكر مع الابـتعاد عن التَّعرض للمسائل الخلافية في غير الفروع الفقهيَّة، ودمتم/ عبدالله عوض بكير رئيس لجنة الشُّؤون الدِّينية: ٩/ ١١/ ١٣٨٢هـ/ ٣/ ٤/ ١٩٦٣م.

ودُرُوس الشَّيخ باجنيد في مسجد عمر على قسمين: خاصَّة وعامَّة، وكانت بعد الفجر إلى الإشراق، وبعد صلاة العصر، وكانت له حلقة في المسجد بين المغرب والعشاء تحت المنبر، وفي هذا الوقت -بين المغرب والعشاء- كان في المسجد أربع حلقات: الحلقة الأولى حلقة الشَّيخ محمد باجنيد تحت المنبر، والحلقة الثانية حلقة الشَّيخ محمد بن قاسم في القرآن، والثالثة حلقة الحبشي في الحديث، والرابعة: حلقة الشَّيخ عبدالله الناخبي في السِّيرة، وكانت في ضاحية المسجد(٥٣).


بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه
قال الله تعالى: فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون
قال صلى الله عليه وسلم: ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب
الجامع الأزهر الشريف
شهادة العالمية للغرباء
قد نال الشيخ العالم الفاضل محمد باجنيد [illegible] شهادة العالمية
الخاصة بالغرباء التي قررها مجلس الأزهر الأعلى وذلك بعد أن أدى الامتحان بنجاح في
الفقه أصول الفقه التفسير الحديث مصطلح الحديث التوحيد
النحو الصرف المعاني البيان البديع المنطق
وإنا نوصيه بتقوى الله تعالى وإرشاد الخلق إلى ما فيه صلاح دينهم ودنياهم
تحريرًا في [illegible] ربيع الثاني سنة [illegible] هجرية
شيخ الجامع الأزهر
ورئيس مجلس الأزهر الأعلى

صورة من شهادة الأزهر العالمية للشيخ / محمد باجنيد

ومن الكتب التي درَّسها (فتح المُعين)، وله اتساع في الفقه، ومعلوماته فيه قوية؛ لكن مما يؤخذ عليه عدم تفرغه للتدريس(٥٤).

وفي رمضان كان يتحدث عن الزَّكاة، وفي يوم من الأيام دخل تاجرٌ، ومعه ظروف فيها زكاة، وأخذ يوزعها على بعض الموجودين ممن ليس من أهل الزكاة، فدعاه الشَّيخ باجنيد، وقال له يا فلان إيش هذا؟ فقال: زكاة، فقال يا جماعة اطرحوا الظروف، وسأله هل هذا من الناس المستحقين للزكاة الذين ذكرهم الله؟ فسكت الرجل، فقال له: خذ الزكاة ووزعها على الناس الذين أراد الله(٥٥).

الخَطَابة في جامع عُمر:

قال الشَّيخ عبدالرَّحمن بكير في الشَّيخ محمد باجنيد: «كما تولَّى في عهد من عهود حياته الوظيفيَّة دائرة الأوقاف والتركات بالمكلا، وإمامة مسجد جامع عمر، وخَطابته»اهـ، وقال قبله في وصف الشَّيخ باجنيد: «خطيبٌ مِصْقَع، وواعظٌ مؤثرٌ ببلاغته»اهـ(٥٦).

والمعروف أن الخطيب الرَّسمي لجامع عمر في عهده هو الشَّيخ عبدالله الناخبي، فيحتمل أنه تولى الخَطابة قبل الشَّيخ الناخبي، ويحتمل أنه كان مُشاركًا له، يتناوب معه، والله أعلم، ويَذكرُ بعض أحفاد الشَّيخ باجنيد أنه ما تزال بعض قصاصات خُطبِهِ موجودة.

إلقاء المحاضرات:

كان الشَّيخ باجنيد رحمه الله مُشاركًا جيدًا في إلقاء المحاضرات، ومن ذلك:

• كلمته المعتادة سنويًا في ليلة الاحتفال بالمَولد النَّبوي.
• محاضراته في مُؤتمرات القضاء.
• محاضراته في الأندية.
• محاضراته في المكتبة السُّلطانية.





الاشتغالُ بالتِّجارة:

اشتغل رحمه الله بالتِّجارة، فكان يبيع ويشتري في الأخشاب، والحديد، ومواد البناء، ويتولى البيع والشراء بنفسه في محله المعروف بالشَّرج(٥٧).

وكان رحمه فوق ذلك تاجرَ عقار تملَّك في المكلا ستة بيوت، أُممتْ كلها في عهد النظام السَّابق ما عدا البيت الذي هو فيه بجانب مسجد عمر، قال شيخنا سعد باشكيل: ثم رُدَّتْ بعضها بدون كراء، قال: فقلت له: رُدَّت عليك البيوت -يعني بدون الكراء- فقال الشَّيخ باجنيد: (إذا حصَّلتَ الجَمَل لا دُوِّر لخِطَامه)، قال شيخنا سعد باشكيل: (لا زلت استشهد بها) يعني بالعبارة.

قال الشَّيخ عبدالرَّحمن بكير: «ثم هو -يعني باجنيد- من رجال المال، والأعمال بالمكلا بما كان خلَّفه له أبوه، وبما استفاده من خبرته، ونشاطه العملي في مالٍ محدودٍ شديد المحدودية شأنه شأن الوَسَط، أو دُون الوَسَط من تجار مدينة المكلا بحضرموت»اهـ(٥٨).

نشاطُهُ الإصْلاحِي:

قال الشَّيخ عبدالرَّحمن بكير في الشَّيخ باجنيد: «مُساهم جيد في الأندية والمجالات الإصلاحية، والعِلميَّة، والجمعيات الخيريَّة كما هو شأن عُلماء حضرموت»اهـ(٥٩).

ومن الأعمال الإصلاحيَّة التي قام بها توجهه ضمن وَفْد فيه: حسن قحطان، ومحمد سعيد الجوهي إلى بلاد (القمرة)، بتاريخ ١٥/ ٦/ ١٣٨٠هـ. وذلك لإزالة ما علق بالأذهان من مخاوف حول قرار حظر السَّلطنة إطلاق النار بدوعن(٦٠).

ومن ذلك أيضًا مشاركاته في مؤتمرات القضَاء، وتقديم الآراء، والمقترحات، قال الشَّيخ عبدالرحمن بكير عن مؤتمر القضَاء الثالث: «كما شارك رئيس محكمة الاستئناف الشَّيخ محمد عبدالله باجنيد بمحاضرة أكثر موادها تتعلق بالاستئناف ومشاكله»اهـ(٦١).

وكان ضمن الوفد المرافق لرئيس القضاة لإقناع علماء حضرموت الداخل بـ(القانون الجنائي) للسَّلطنة القعيطيَّة، وكان هذا في بداية شهر ذي القعدة سنة (١٣٦٩هـ)، وكان الشَّيخ باجنيد حينها مديرًا للأوقاف والتركات(٦٢).

كما كان رحمه الله من العلماء المُوَقّعين على وثيقة المنع من (اليانصيب)، مع السَّيد محسن أبي نُمي، وعبدالباقي نعمة السُّوداني، والشَّيخ سعيد صِدِّيق جان، والشَّيخ علي بامخرمة، وذلك في ١١/ ١/ ١٣٦٩هـ/ ٣٠/ ١/ ١٩٥٠م، وكذلك وقَّع على خطاب لوزير السَّلطنة في نهي العوام عن اليانصيب.

كما أنه يقوم بالصُّلح بين المتخاصمين في بيته ممن يقصده لفَضّ النزاع، أو من يتحاكم عنده إذا رضوا بالصُّلح، كما أفاد ذلك حفيده.

سَفَرُهُ إلى السعُوديَّة:

بعد قيام الثورة في الجنوب لم يطب له العيش في البلاد، وقد تعرض رحمه الله لمضايقات كثيرة من أصحاب الجبهة القوميَّة؛ لأنه كان في بداية الأمر يتناولهم في خطبه، ومن جهة أخرى فإنه كان صاحب عقار، فكان حذرًا منهم، وهم متخوفون منه، وأرسلوا له الجواسيس تحت بيته، وأحكموا المراقبة عليه، وقاموا بتفتيش بيته(٦٣)، ولم يتمكن من السَّفر إلى خارج البلاد إلا بتقرير طبي، فسُمِح له بالسَّفر إلى مصر بقصد العلاج، وعالج هناك رجله، ولما كان في مصر علم به التاجر الدَّوعني الكبير (ابن محفوظ)، ورتب له السَّفر من مصر إلى جدة، ثم رتب له في جدة مسجدًا في (باب شريف)(٦٤).

التأليفات:

١- شارك رحمه الله في تأليف: (المواد القانونية لمحاكم السَّلطنة القعيطية)، -والتي سمَّاها الشَّيخ عبدالرَّحمن بكير بالمسائل المختارة- مع جماعة من العلماء، هم: السَّيد محسن أبونُمي، (ت ١٣٧٩هـ)، والشَّيخ عبدالله بكير، (ت ١٣٩٩هـ)، وقاضي الغيل الشَّيخ علي بامخرمة، (ت ١٣٨٨هـ)، والشَّيخ سالمين شَطَر، (ت ١٤١٣هـ)، وحُرِّرت في سنة (١٣٦٠هـ).

٢- وشارك رحمه الله في فتوى جواز إقامة جمعة ثالثة بالمكلا مع المشايخ: عبدالله بكير، والسَّيد محسن أبي نُمي، والسَّيد حسين بن الشَّيخ أبي بكر، والشَّيخ مُبارك الجُوهي، والشَّيخ محفوظ المُصَلِّي، وقد ذكرنا هذا سابقًا.

٣- وله رحمه الله بعض المقالات في صحيفتي (الطليعة)، و(الرائد)، منها مقالة: (رسالة رمضان) في العدد (٨٩) من صحيفة (الطليعة) لسنة (١٩٦١م)، وتعقيب على مقال الشَّيخ عبدالقادر العمَّاري صدر في صحيفة (الرائد) عدد (٢١).

- وله محاضرة في مُؤتمر القضَاء الثالث، لُخِّصتْ وطُبعت ضمن أعمال المُؤتمر.
- وله خطب منبرية مكتوبة بخط يده كما أخبرني حفيده.

تلامِيذه:

أخَذَ عنه جُملة من طُلاب العِلم، منهم:

١- الشَّيخ عُمر باقُمري.

٢- الشَّيخ سعيد باحِمدان من طلبة رباط الغيل، أخذ عن السَّيد محسن أبي نُمي وغيره، وأخذ عن الشَّيخ محمد باجنيد الفقه بمسجد عمر، وحضر دروسه العامة.

٣- الشَّيخ سعد باشكيل: حضَرَ بعض دروسه في مسجد عمر.





أولاده:

أعقب الشيخ محمد ثلاثة أبناء، وبنتًا، والأبناء هم:

١- جُنيد، وهو أكبر أبنائه، مقيم بجدة، وما يزال حيًا.

٢- عبداللّه، توفي.

٣- أمين، توفي(٦٥).

الوفاة:

بعدَ حياةٍ حافلةٍ بالدَّعوة، والنشاط، والصَّلاح والإصلاح، حصل له حادثٌ في جدة، نُقل على إثره إلى المستشفى، وتمرّض فيها أيامًا(٦٦)، ثم توفي رحمه اللّه في سنة (١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م)، على ما ذكَره شيخنا عبدالرَّحمن بكير في كتابه (القضَاء في حضرموت)(٦٧)، وذكَرَ الشَّيخ المؤرخ المحقق الدكتور محمد باذيب في كتابه البديع (جُهود فقهاء حضرموت) نقلًا عن ابنه جنيد أنه توفي في سنة (١٣٩٥هـ)(٦٨) فيكون عمره حينها (٧٥ سنة)، قضى منها نحو ثلاثين سنة في القضاء، فرحمه اللّه رحمة الأبرار، وأسكنه الجنة دار القرار.

الهوامش:

(١) مختصر الدر والياقوت، ص٢٤٩.
(٢) انظر: إدام القوت، ص١٥٠، وص١٧٩.
(٣) تاج العروس ٢٦/ ١٧٢.
(٤) انظر: المعجم اللطيف للشاطري، في مادة: الجنيد.
(٥) إدام القوت، ص١٧٨.
(٦) الشامل لعلوي الحداد، ٢/ ٦٧٠.
(٧) المرجع السابق، ٢/ ٦٧٠.
(٨) مختصر الدر والياقوت، ص٢٤٩.
(٩) المرجع السابق، ص٢٥٠.
(١٠) الشامل، ٢/ ٦٣٠.
(١١) الشامل، ٢/ ٧٣٢.
(١٢) مختصر الدر والياقوت، ص٢٥٠.
(١٣) جهود فقهاء حضرموت، لمحمد باذيب، ٢/٩٠٨.
(١٤) انظر: صورة الوثيقة في الصور المرفقة.
(١٥) انظر: جهود فقهاء حضرموت، لباذيب، ٢/ ١٠٤٢.
(١٦) إدام القوت، ص١٥٠.
(١٧) انظر: ترجمة السيد أحمد بن حسن العطاس لابنه علي، ص٢٩.
(١٨) إدام القوت، ص١٧٨.
(١٩) وقد ترجمنا له في كتابنا (معجم تلامذة العلامة السيد محسن أبي نمي)، غير مطبوع.
(٢٠) القضاء في حضرموت، للشيخ عبدالرحمن بكير، ص١٢١.
(٢١) إفادة من الشيخ سعد باشكيل.
(٢٢) إفادة من السيد القاضي حسين مديحج.
(٢٣) إفادة من الشيخ سعيد باحمدان.
(٢٤) إفادة من عبداللّه بازار.
(٢٥) انظر: مقدمة رسالة (حل القيد)، مخطوط.
(٢٦) إفادة من حفيده محمد باجنيد.
(٢٧) إفادة من الشيخ سعد باشكيل.
(٢٨) الحديث أخرجه مسلم برقم (٢١٢٨)، وأحمد برقم (٨٦٦٥)، و(٩٦٨٠).
(٢٩) إفادة من الشيخ عبود باضريس.
(٣٠) إفادة من السيد القاضي حسين مديحج.
(٣١) إفادة من السيد حسين مديحج، والشيخ عبود باضريس.
(٣٢) انظر: صورة شهادته الأزهرية في الصور المرفقة.
(٣٣) انظر: القضاء في حضرموت، لعبدالرحمن بكير، ص١٢١.
(٣٤) إفادة من حفيده محمد باجنيد.
(٣٥) إفادة من الأستاذ نضال باعشن.
(٣٦) من مذكرات الشيخ عبدالرحمن بكير- مخطوطة.
(٣٧) انظر: ترجمة الشيخ أحمد باعباد في كتابنا (مختصر الغيث الهمي في ترجمة العلامة السيد محسن أبي نمي)، ص٣٢٥ - قيد الطبع.
(٣٨) من مذكرات الشيخ عبدالرحمن بكير، مخطوطة.
(٣٩) انظر: القضاء في حضرموت، للشيخ عبدالرحمن بكير، ص٥٥.
(٤٠) انظر: إدام القوت، ص١٧٨.
(٤١) إفادة من الأستاذ نضال باعشن.
(٤٢) انظر: إدام القوت، ص١٧٨.
(٤٣) انظر: القضاء في حضرموت، للشيخ عبدالرحمن بكير، ص١٢١.
(٤٤) المرجع السابق، ص٥٥.
(٤٥) انظر: صحيفة (الرائد)، عدد (١٩).
(٤٦) عن ملف المعهد الديني بالسلطنة القعيطية.
(٤٧) القضاء في حضرموت، ص٥١.
(٤٨) مذكرات عبدالرحمن بكير، وانظر: عمر بن عوض القعيطي، تأليف: محمد بن علي الحاج، ص٢٢٤.
(٤٩) عن ملف المعهد الديني.
(٥٠) عن ملف مؤتمر القضاء الثالث، ص١١، وانظر: القضاء في حضرموت، ص٩٦.
(٥١) عن ملف الشؤون الدينية بالسلطنة القعيطية، وانظر: القضاء في حضرموت، ص١٣٨-١٣٩.
(٥٢) انظر: القضاء في حضرموت، ص٥٥.
(٥٣) إفادات من الشيخ عمر باقمري، والشيخ سعد باشكيل، وابن كروم.
(٥٤) إفادة من الشيخ عمر باقمري.
(٥٥) إفادة من الأستاذ نضال باعشن.
(٥٦) عن مذكرات الشيخ عبدالرحمن بكير، مخطوطة.
(٥٧) إفادة من الشيخ باقمري، والشيخ عبود باضريس.
(٥٨) مذكرات الشيخ عبدالرحمن بكير.
(٥٩) المرجع السابق.
(٦٠) انظر: صحيفة (الطليعة)، عدد (٧٨)، لسنة ١٩٦٠م.
(٦١) القضاء في حضرموت، ص٥٨.
(٦٢) المرجع السابق، ص٨٧.
(٦٣) إفادات من الشيخ عمر باقمري، ومن حفيده محمد باجنيد.
(٦٤) إفادة من حفيده محمد باجنيد.
(٦٥) المرجع السابق.
(٦٦) المرجع السابق.
(٦٧) انظر: القضاء في حضرموت ص١٢١.
(٦٨) انظر: جهود فقهاء حضرموت، لباذيب، ٢/ ١١٤٩.





سعيد عبدالله باجوه الجوهي

الشاعر الجميل الحكيم

إن الشعر العامي يتمتع بمزايا، ويختص بخصائص، جعلت منه الوريث الشرعي للشعر الفصيح، ولذلك أصبح هذا الشعر محط اهتمام الدارسين في التراث العربي. وفي دراستنا هذه سنتحدث عن شاعر عامي من أبناء ريدة الجوهيين ألا وهو الشاعر سعيد عبدالله باجوه الجوهي، الذي خلف لنا إرثًا شعريًا على قلته يثبت لنا وبما لا يدع مجالاً للشك أننا أمام شاعر جميل وحكيم، فقد أصبحت غالب قصائده التي قالها أشبه بالتراث؛ فالكل ينسبها إلى نفسه، وبعضهم ينسبها إلى شعراء آخرين على مستوى محافظة حضرموت، ولعل ادعاء عدد كبير من الشعراء بأحقية هذه القصائد دليل قاطع على شاعرية هذا الرجل وإبداعه، لكن لم يبق من شعره سوى الشيء القليل جداً، وهذا القليل هو على فن واحد من الفنون الشعرية التي تشتهر بها حضرموت، ألا وهو الزامل الشعبي.



حسن أحمد باجوه الجوهي

وسنقوم في هذا المقال بنشر هذا النتاج القليل لهذا الشاعر، ونبدأ بإحدى قصائده الشهيرة، التي كانت تفتتح بها (إذاعة المكلا) أحد برامجها المتعلقة بالشعر الشعبي هذه القصيدة هي:

الهرج له عدله وله ميزان

من قبل ما يخرج من الحلقوم

وان قد خرج عتبه على الإنسان

مثل الظرف لاقارب التبشوم

يأتي هذا المقال من أجل إنصاف هذا الشاعر، والتعريف به، ومن أجل إزاحة الغبار عن هذه الجواهر الثمينة، التي بالرغم من تقادم الزمن عليها فإنها ما زالت تحتفظ بجمالها ورونقها، ومن أجل حفظها من الضياع والنسيان. فالذين يحفظون قصائد الشاعر باجوه غالبهم قد انتقل إلى رحمة الله تعالى، ولم يبق منهم إلا قلة قليلة يمكن عدهم بأصابع اليد الواحدة.

للشاعر باجوه عددٌ من القصائد الذائعة الصيت؛ فقد أصبحت بعض قصائده أشبه بالأمثلة التي يتم ترديدها بين الناس، فإلى يومنا هذا ما زالت مستمرة وبخاصة في مديرية ساه لارتباط الشاعر القوي بها وبأهلها الذين تربطهم به علاقات جيدة. وهذا أول قصيدة يتم بها افتتاح الزامل قصيدته التي يقول فيها:

يا لغمرة انجلي من الجلبوب

بحزر طلوع الفجر من مبداه

باشوف بن صبره وحيد النوب

والزاحمة لي هي تقابل ساه

وله العديد من المساجلات مع صديقه الشاعر بن عمر صالح باوزير نذكر على سبيل المثال لا الحصر هذه المساجلة

الهــرج له عدلــه وله ميــزان
من قبل ما يخرج من الحلقوم
وان قد خرج عتبه على الإنسان
مثل الظرف لاقارب التبشــوم

التي حصلت في ريدة الجوهيين عندما قام أحد أفراد العائلة التي تتسلم زعامة القبيلة (التقدمة) بإزاحة ابن عمه من هذه الزعامة وتنصيب نفسه بديلًا عنه، وقد انقسم الجوهيون على قسمين: أحدهما مؤيد للمقدم الجديد، وكان من ضمن المؤيدين الشاعر بن عمر صالح باوزير. والآخر معارض، وكان من ضمن المعارضين الشاعر سعيد باجوه الجوهي. وبحسب العادة المتبعة لدى القبائل حينها من إجراء زامل تنصيب للمقدم الجديد، فقد قاموا بزامل احتفالًا بتنصيب المقدم الجديد، وقد افتتح الزامل الشاعر بن عمر صالح باوزير مفاخرًا ومشجعًا للمقدم الجديد ومتوعدًا كل من يعارضه بالفشل قائلًا:

اليوم حللنا حصاة الواقعة
حلت وقدها تركمة فوق الجبل
من بايزاوعها حرام إن زاعها
يا طارحين الساس من فوق الحذل

فانبرى له الشاعر سعيد باجوه من بين الصفوف قائلًا:

عالشمس غمره يا أهل ليات الظرف
والشهر عاده ما تبين لي وهل
فرعون ما يصلح أمام الشافعي
وإن حد يجادلني يسن مني جدل

ولم يقتنع الشاعر بالرد الأول فأردف قائلًا:

الحكم يرجع ليك يا قاضي زبيد
الحكم حكمك والشريعة والقضاة
شهرين للشيطان يفعل ما يريد
ومن عمل مثقال ذره با يراه

وقد صدقت توقعات الشاعر باجوه، فبعد مرور شهرين على تنصيب المقدم الجديد تم الاتفاق بين الجوهيين على أن تعود الأمور إلى وضعها السابق بإعادة التقدمة إلى المقدم السابق.

ومن قصائده التي تصدق فيها توقعاته أو ما يسمى (بالتوقيه) بالمصطلح العامي، قصيدته التي توقع فيها موت ابن أخيه الثاني الذي ذهب في قطار إلى حضرموت، وتعرض القطار لهجوم من قبل عدد من قطاع الطرق، وقتل فيها ابن أخيه الثاني الذي لحق بأخيه الذي توفي قبله بعام، وقد توقع الشاعر ذلك وأعلن عنه في إحدى قصائده في أحد الزوامل في منطقته قبل أن يصل الخبر إلى منطقته حيث يقول فيها:

العام يوسف ضاع عايعقوب
وذا السنه يعقوب ضائع
وش عادني باقول في المكتوب
بلي نفش رووس الفرائع

ومعنى (بلي) هي الأبل.

والذي يميز قصائد هذا الشاعر ويطغى عليها الرمزية والصور والتشابيه المستوحاة من بيئته البدوية التي عاشها وذاق حلوها ومُرَّها.

وقد وقعت في حياة الشاعر حادثة قتل لأحد أفراد القبائل المجاورة؛ حيث قامت جماعة بقتله ورمي جثته فوق إحدى الأشجار ولاذوا بالفرار، وعثر أهل القتيل على ابنهم مقتولًا، فلم يتهموا به أحدًا، واستمروا بالبحث عن القاتل ستة أشهر، وبعدها عثروا على غريمهم، وقاموا بقتله. ففي إحدى الزوامل التي أقيمت في ريدة الجوهيين تطرق سعيد باجوه لهذا الموضوع، ولكن برمزية رائعة تثبت لنا براعته وقدرته الشعرية حيث يقول:

ستة شهر حداد يخدم في نشم
قلمه ومعول حطها راس الصفاه
لا مد شي قادي ولا قدى لحد
لما نبش من حيد بن صبره حصاه

ومن قصائده التي تزخر بالحكمة والنصح والرمزية أيضًا قوله:

من قارب المجروب يجرب
والطير يعدي من يجي له
بانوسقك يا لهيج لَبْيَضْ
في خف والأَ في ثقيلة

وقوله أيضًا:

خذها نصيحة ما بها تكذيب
يا لاطف الطف من غلام الدار
وكلاب غيضه ما طردن الذيب
ينبحن والله عالمحب والجار

ومن الصور الشعرية قوله:

الهرج له عدله وله ميزان
من قبل ما يخرج من الحلقوم
وان قد خرج عتبه على الإنسان
مثل الظرف لاقارب التبشوم

فقوله (مثل الظرف لاقارب التبشوم) تشبيه بليغ؛ حيث شبه خروج الكلمة السيئة من لسان الإنسان بالظرف، وهو خيط يصنع من شجرة الظرف، ويستخدم لتوصيل النار إلى البارود، الذي يوضع في التبشوم، والذي يقوم بالانفجار بمجرد اقترابه من النار، والعلاقة بين طرفي التشبيه قوية ومتينة.

وللحديث عن هذا الشاعر بقية.





د. أحمد سعيد عبيدون

(١)

بيني وبينك وردةٌ
وسكوتُ
وتحيّة ممدودةٌ
وقنوتُ

حزني على طلل الزّمان
زمردٌ
وهواي في بحر الهوى
ياقوتُ

فكأنّني –والموج يهتف–
يونسٌ،
وكأنّما هذي المسافةُ
حوتُ

يخضرّ تسبيحي
وتورق حسرتي
رمّانةٌ قلبي وقلبك
توتُ

(٢)

بيني وبينك غيمةٌ
ورياحُ
وتحيةٌ ممدودةٌ
وصباحُ

الليل عند مسائنا
متردّدٌ
والشّوق وسط غيابنا
فوّاحُ

لا وردَ يرسم في الجمال
هدوءنا
شغفًا
ولا وترٌ لنا يرتاحُ

أبدًا يكاد الصّمت
يُطبق صمته
أملاً
ويخفق في الفؤاد جناحُ

نجري بلا كللٍ
وخلف دروبنا
مطر الحنين
وصمتنا لمّاحُ

الدمع كحلٌ
لم يفارق مقلةً فينا
احمرارًا
والأنين وشاحُ

قد كان في أوراقنا ماءٌ
يسيل هوًى
وملء حقولنا
تفّاحُ

كم مرة لذنا بليل غموضنا
كذبًا
وفي أقمارنا إيضاحُ

والآن يقضم وقتنا شوكًا
ويُطلقنا على ملل الفراغ
سراحُ!

(٣)

بيني وبينك أنهارٌ مؤجّلةٌ
من الحنين
وأمطارٌ من الشّغَفِ

بيني وبينك ما لا أدمعٌ عرَفتْ
من الصّبابة
أو أيدٍ من الأسَفِ

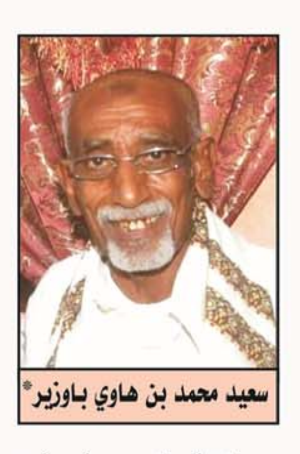
لن تسمعي أبدًا
صوت اللظى بدمي
ولن تحسيّ بلون الجمر
أو تصفي

لم يبق في اللهو
من ورد الوصال سوى
أن تطلقي في النّوى سهماً
على خ ز ف ي





تداعيات.... وهواجس



سعيد محمد بن هاوي باوزير*

كيف ألقاهُ؟ وألقى من أُحبْ.؟
وطنًا أبكي عليه أنتحب
هل أضعناهُ؟ وهل ضيّعنا؟
أم كلانا في المنافي مغترب؟
وطنًا غادرتهُ.. غادرني
كاد قلبي من ضلوعي أن يثب
منذُ أن فارقتهُ ما انطفأت
في مزاميري لحوني تلتهب
شابت الأعوامُ فينا إنما
أنت فينا عنفوانٌ لم تشب
يا رفاق العمرِ هل من عودة
فإليكم نبضُ قلبي يشرئب
غابت الأقمارُ والعمرُ انقضى
جفَّ عودي بعدما كان رطِبْ
شفتي يابسةٌ.. يابسةٌ
وفمي قد صار كالبيت الخرِب
ظامئٌ ما زلتُ، لا لم أرتوِ
ومياهُ المزنِ فوقي تنسكب
شربت أوديةٌ من فيضها
وأنا قلبي -يمينًا- ما شرب
وطيوفُ الأمسِ بي حائمةٌ
بعدت مني وحينًا تقترب
هذه الأشباحُ من أيقظها؟
كالدّمى حول فراشي تنتصب
صوتها في داخلي دمّرني
وفؤادي من خطاها يرتعب
أيها الصوتُ الذي أرّقني
عِمْ مساءً أيها الصوتُ وطِب

هل تناديني؟ وهل تسمعني؟
فلماذا عن عيوني تحتجب؟
أنت من أنت؟ فهل تعرفني؟
أم لشعري ولصوتي تستلب؟
هل تقمّصتَ خيالي ثانيًا؟
وانتحلتَ الآن شخصي بالكذب؟
كيف قد جئتَ؟ متى؟ نادمتني؟
هل مع الريح التي كانت تهب؟
هل أنا أنتَ؟ وهل أنت أنا؟
هل تعاطيني الحكايا واللعب؟
لا تدعني في همومي غارقٌ
لخرافاتي وهمّي أحتلب
إنني ضيّعتُ عنواني هنا
فإلى دنياك خذني واصطحب
إنني وحدي غريبٌ ضائعٌ
في بلادي لم يعد صوتي طرِب
هل أنا نفسي أنا يا هاجسي؟
هل بلادي نفسها؟ قل لي أجب؟
ما الذي صار تعرّى بعضنا
أم نسينا في هوانا ما يجب؟
لم تعد تعرفني.. أعرفها
صرتُ فيها اليومَ كالعيرِ الجرِب
هذه أرضي بها ما تشتهي
يرغبُ الغيرُ وقلبي ما رغب
غير أنّي وبلادي غائبٌ
رغم فيها كلُّ شيء لم يغب
داخلي أسئلةٌ قد هرمت
إنني أرجوكَ ألاّ تنسحب
لا تسلني كيف أبدو ساخرًا؟
وفؤادي من همومي يصطخب
إن أحزاني لها فلسفةٌ
وبها بعثرني صدري الرحب

كان عندي الصعبُ سهلاً دائماً
فلماذا السهلُ قد صارَ صعب؟
ضقتُ ذرعًا من جدالي.. إنني
فيلسوفٌ كلُّ لبٍّ أختلب
تابت الدهشةُ من أسئلتي
وأنا عن حب أرضي لم أتب
خفتَ من وجهي ومن تشكيلتي؟
منذُ ميلادي ووجهي مكتئب
لا تخافوا إنني من عالم
بالأساطيرِ بحاري تضطرب
امرؤ القيس نديمي في الدجى
ثم يأتيني ضحىً معدي كرب
شكّلتني هكذا أزمنتي
أيَّ أيام معاها أنقلب؟!
إنني من ألف عام ها هنا
لبزوغ الفجرِ شوقًا أرتقب
أزرعُ الفرحةَ في آفاقنا
وربيعًا في روابيها خصب
بعتُ عمري كلّه من أجلها
أن تناديني سريعًا أستجب
ألفُ ينبوعٍ سقاني عشقَها
فإليها الروحُ دومًا تنجذب
شكّلتْ روحي شذى أنسامها
فهواها بلسمٌ عندي وطب
أصنعُ العشقَ قناديلاً لها
تعبَ العشقُ وقلبي ما تعب
إن بدت أيامنا كالحةً
فظنوني في التلاقي لم تخب
إنها في داخلي تسكنني
وأنا فيها.. ومنها أنتسب...

* عضو اتحاد الأدباء والكتّاب العرب.

102
العدد (12)
إبريل
يونيو
2019م

حكاية عشق مصرية

(إلى الصديق النبيل أ. محمد عبدالعزيز الهلاوي)

سالم عبدالله بن سلمان

ها هي مصر .....
بكل تألقها
وتوهجها
وانثيالات أشيائها
في باحة التحرير وكل ميادينها
وحيث ما اتجهت
مبتهجًا ومنسجماً
بكل سبيل
يا مصر ما من مرة
أتيت مقبلاً إليك
إلا سعيت مسرعًا
وضجة الشوق
ملء جوانحي
تشدني

للأزبكية
حيث تفوح رائحة الحروف
وفتنة الأغلفة اللماعة
الظل الظليل
أو رحلة إلى تدفق الملأ
في الأزهر الشريف
وساحة الحسين
أو في الحسين
عالم يموج في قاهرة المعز
نهاره والليل
ولا يكف ولا يميل
وها هو هوى النيل العليل
يلفح وجهك ميمنة وميسرة
وأنت تخوض مياهه
في زورق الليل الجميل

وحال صوتك صاعداً
ومُدَنْدِنًا
يا نيل .. يا نيل
كم مرة ....
شدوت من هوًى
ومن لظًى
ومن صدًى
ومن حنين ...
(على شط بحر الهوى
رسيت مراكبنا
والشوق جمعنا سوى
نحن وحبايبنا
على شط بحر الهوى
رسيت مراكبنا) (١)

١) (المقطع الأول من أغنية الفنان المصري كريم محمود).







صرة مرزوق


مسعود علي الغتنيني

مع بزوغ الفجر بدأت الحركة تدب في ذلك الميناء القابع أقصى الشرق من حضرموت، كانت الحركة وئيدة؛ فما زال رواد الميناء يحاولون نفض الكرى عن أعينهم. في أحد جوانب الميناء كانت هناك حركة سريعة وصاخبة حول سنبوق المتوكل، فالكل يعمل بهمة ونشاط لرفع ما بقي من أمتعة المسافرين، يحثهم على الإسراع صوت جهوري، إنه صوت الربان(١) سويلم، ربان المتوكل المخضرم يجب الانطلاق قبل أن يداهمهم الوقت، ولم يمض وقت طويل حتى أصبح كل شيء جاهزًا جال الربان سويلم بنظره على سطح السنبوق ليتأكد من صعود كل العبرية الذين سيسافرون إلى ممباسا، وليتأكد أيضًا من صعود كل بحريته، وبعد أن أيقن أن كل شيء على ما يرام نادى على الصرنجي(٢) برفع السلالم.. وما إن هم برفعها حتى أمسك بأحدها شيخ كبير، رث الثياب، مهلهل الأطمار، يحمل في إحدى يديه عصا غليظة، قد لف في أعلاها صرة بها بعض الخبز الجاف وقنينة ماء تبرزان من خلال ثقوب الصرة المتهالكة، حاول الصعود غير أن الصرنجي منعه، لمح ذلك الربان سويلم فأومأ إليه بالسماح له بالصعود. صعد الشيخ وأخذ يشق طريقه حتى وصل إلى إحدى زوايا السنبوق ووضع عصاه على الأرض وجلس بجانبها.

أخذ المتوكل يمخر عباب البحر في تؤدة حتى غادر الميناء، ثم أخذت سرعته تزداد شيئًا فشيئًا. انهمك البحرية(٣) في عملهم المعتاد على ظهر السنبوق من تجهيز أدوات الاصطياد، وطي الحبال، ودعك سطحته، بينما توزع العبرية على السطح، بعضهم وقف على جانبي السنبوق يرقب مشهد الإبحار ومنظر البحر البديع الممتد أمامهم وأغلبهم من الشباب ممن يسافرون للمرة الأولى، أما كبار السن فتحلقوا في مجموعات يتبادلون أطراف الحديث عن أسفارهم السابقة، وعن السياسة وأحوال الناس والظروف المعيشية الصعبة التي تمر بها البلاد، والتي تدفع بهم إلى هجرات متوالية ما بين الساحل الإفريقي ودول الخليج العربي ودول شرق آسيا. أما الشيخ فقد بقي وحيدًا في زاويته لا يعبأ بما يدور حوله.

مضت ساعات النهار سريعة، وأقبل الليل يتسلل في هدوء حتى أسدل ذوائبه على المتوكل، الذى ما زال يتهادى في ذلك المحيط الواسع، أمسك الصرنجي والسكوني(٤) بدفة القيادة بينما خلد الربان سويلم وبقية البحّارة والعبرية إلى النوم.





أخذ مرزوق وهو أحد العبرية يتحسس صرة النقود التي اقترضها من أحد أقاربه ليفتح بها محلًا لبيع الفحم (الصخر) في ممباسا؛ فقد علم أن أغلب المهاجرين من بلدته يشتغلون في هذه المهنة، وهي تدر عليهم مالًا وفيرًا.. وحدّث نفسه لِمَ لا يفتح لنفسه محلًا مثلهم؟! شجعه على ذلك ابن خاله الذي يملك محلًا هناك، والذي وعده بمساعدته عند وصوله، وحثه على القدوم في أقرب فرصة تسمح له، وطلب منه إحضار ملبغ معين من المال، حدده له حتى يستطيع فتح محله الخاص، أعاد تحسس الصرة وهو يرسم أحلامه بالعيش الرغيد، وإعالة أسرته التي أنهكها الفقر والمرض، كما لم ينس نفسه وتحقيق حلمه بالزواج من مزنة التي عشقها منذ الصبا، وحاول الزواج منها لكن ضيق ذات اليد حال دون ذلك، أخذ يتحسس صرته ليطمئن عليها كلما أخذته انتباهة نتيجة حركة السنبوق واضطرابه، أو إذا عسف(٥) بهم وبل(٦) من الوبال التي يشتهر بها هذا الجزء من المحيط.

في الجانب الآخر من السنبوق قام الشيخ يصلي صلاة التهجد ويدعو الله ويبتهل إليه مخضلًا لحيته الكثة بالدموع، وكلما انتبه الربان سويلم من نومه وجده على حالته تلك.

تذكر الربان سويلم ذلك اليوم البعيد عندما أرسله أهله إلى الشيخ في المدينة بعد أن فقد عمه يسلم، الذي تم وضعه في الدهان(٧) والصوان(٨) عندما كبر في السن وذهب بعض عقله، ولكنه انفلت في غفلة منهم، وهام في الأرض دون أن يعثروا عليه، بحثوا عنه في كل مكان ولما يئسوا من العثور عليه أرسلوا سويلم إلى المدينة ليسأل الشيخ عنه، وصل عنده مع العشاء وأخبره بالذي جرى سأله:

-هل الرجل عمك؟

أجابه:

- نعم.

أخبره أنه لا يعلم الغيب، وأن الغيب يعلمه الله، وأن كل شيء بمشيئته وحده، ولكن سويلم أصر على المبيت عنده، وقال له:

-إني ضيفك الليلة.

قدم له بعض الطعام والشراب ولحافًا ينام عليه ثم تركه لينام، وعندما توهم نوم سويلم قام ليصلي ويتهجد بينما هو لم يكن نائمًا بل كان يتظاهر بذلك حتى طلع الفجر فأيقظه للصلاة، ثم قال له:

- عمك في رحمة الله وبا تحصله في رحبة واسعة عندها جرف عليه شجرة أراك.

استرجع سويلم، ثم ودع الشيخ، وانطلق إلى سوق المدينة، وركب أول سيارة إلى قريته، ووصلها قريب المغرب لبعد المسافة ووعورة الطريق ومشقتها، وجد الناس راجعين من جنازة، ولما اقتربوا منه أخذوا يصافحونه ويعظمون له الأجر في عمه، انتحى بأحدهم جانبًا وسأله:

-أين وجدوا عمي؟

- وجدوه في الرحبة قرب القارة.

- هل عند الجرف الذي به شجرة أراك؟

أجابه الرجل في دهشة:

-نعم.. من أخبرك ذلك.

فلم يجبه بل أخذ يتمتم:

- لقد صدق الشيخ.

ومع بزوغ فجر يوم جديد على المتوكل، استيقظ الجميع لأداء صلاة الفجر، فأخذ البحرية يزاولون عملهم المعتاد في تجهيز الشباك والحبال والمنازك(٩) لصيد أسماك القرش والطرنيك الأكثر طلبًا في أسواق ممباسا.

أما العبرية فكان عليهم الاستيقاظ لإخلاء السطحة للبحرية ليتحركوا عليها بسلاسة.

تأخر مرزوق في الاستيقاظ كعادته حتى لكزه أحد البحرية فاستيقظ فزعًا يتصبب عرقًا وكأن كابوسًا كان يجثم على صدره، وأول شيء فعله هو التحسس على صرته.. أخذ يتحسس موضعها وكانت المفاجأة صادمة لقد اختفت صرة النقود.. أخذ يبحث عنها في ثنايا ثيابه وفي موضع رقوده ولكن لا أثر لها، فأظلمت الدنيا في وجهه، وتبددت أحلامه، أخذ يصيح بأعلى صوته، تجمع حوله البحرية والعبرية حاولوا التخفيف عنه ولكن نحيبه أخذ في الارتفاع. صحبه أحد البحرية إلى الربان، وقص عليه قصته، أخذ الربان يهدئ من روعه، ويعده بالبحث عن ماله سأله:

- كم معك من المال في تلك الصرة؟

- لقد كانت معي مائة روبية.

- لا عليك سنجدها بإذن الله.

وقف الربان سويلم في مكان مرتفع ونادى البحرية بالتجمع وتجميع العبرية وأخذ يحدثهم:

-لقد سرق مبلغ من المال على الراكب مرزوق، وأي شخص أخذ هذا المال عليه إرجاعه حالًا وسوف نعفو عنه، وإن لم يفعل ذلك فسوف نعرفه عاجلًا أو آجلًا، وسوف يلقى العقوبة الرادعة له، وإني أمهله إلى الظهر لتسليم المال، وليأتي إليَّ في كابينة القيادة لإرجاع المال، ولن نكشف أمره.

ثم دلف الربان إلى الكابينة ووجهه يعلوه التجهم، فهذه المرة الأولى التي تحصل سرقة خلال قيادته رغم أن له أكثر من عشرين عاماً ربانًا للمتوكل، وقد جاب البحار شرقًا وغربًا، وحمل العديد من الأشخاص، وعمل معه العديد من البحرية، قد تحصل بعض المشادات والصياح وحتى الضرب بين الركاب أو البحرية، ولكنه يتدخل لحلها بحزم وشدة حتى أصبح حزمه معروفًا لدى كل من عمل أو سافر معه، ولكن لم يحصل أن حدثت سرقة في أي من رحلاته الكثيرة.

طلب من الصرنجي أن ينادي على البحرية أولًا الواحد تلو الآخر، وأخذ يسألهم عن السرقة، وأين باتوا؟ وكيف قضوا ليلتهم؟ وهل رأى أحدهم حركة غير طبيعية؟ أو غير ذلك؟ فأنكروا علاقتهم بالسرقة، وحدَّثه كل منهم عن ليلته، وكيف قضاها.

ثم جعل الصرنجي ينادي على العبرية، وفعل معهم مثل ما فعل مع البحرية، وأجاب الجميع بالإنكار، ثم سأل الصرنجي والسكوني فلم يظفر بطائل.

اكتسى وجه الربان سويلم بالتجهم، وعلا وجهه مسحة من حزن خاصة وأن الشمس تهم بالزوال لمغادرة كبد السماء مما يشير إلى انتهاء فترة المهلة التي حددها لمن أخذ المال لتسليمه مقابل العفو عنه، وهو يعلم أن مهمة معرفة السارق مهمة صعبة إن لم يكشف عن نفسه طوعًا.

لم يكن الربان وحده يعلو ملامحه الحزن فهناك مرزوق الذي تبددت كل أحلامه وآماله، فهو لم يعد يفكر في التجارة والربح، وإنما يفكر كيف سيسدد المبلغ الذي اقترضه؟

فجأة لمح مرزوق الصرنجي وهو يدخل الكابينة مسرعًا فاستبشر خيرًا، وقال في نفسه: ربما فعلها الصرنجي، وأتى لتسليم المال قبل انتهاء المدة.

لكن الصرنجي دخل في مهمة أخرى، لقد تذكر الشيخ القابع في زاوية السنبوق، والذي لم يطلبه الربان ولم يحقق معه.

- عم سويلم -هكذا تعود الصرنجي مناداة الربان- لقد نسينا شخصًا مهمًا، ولم نحقق معه، وأنا متأكد أنه هو من فعلها.

هنا فغر الربان سويلم فاه وقال في دهشة:

- من هو وليش(١٠) ما أخبرتني به من البداية.

قال الصرنجي في اندفاع:

-لقد نسيناه، ولكني متأكد أنه هو من فعلها، وأنا أخبرتك ألا تجعله يطلع معنا في السنبوق، ولكنك ما سمعت كلامي إنه ذلك الشيخ.

تهلل وجه الربان بالبشر، وهو يقول:

- نعم نسيناه، وربما عنده مفتاح الحل.

- بغيتنا نطرب(١١) عليه.

- لا. نا وإياك با نروح عنده.

- ليش نروح عنده نا بسحبه قداك هنا إلى الكابينة.

- لا. انته تبعنا ولا عليك من الباقي.

تعجب الصرنجي من فعل الربان، ولكن لم يكن أمامه إلا متابعته، خرج الربان من الكابينة يتبعه الصرنجي، وتشجعهم عيون مرزوق وبقية ركاب السنبوق.

وقف الربان أمام الشيخ الكبير، وهو يقول:

- يا شيخنا أما سمعت بالسرقة التي حصلت لابننا مرزوق -وأشار الربان إلى مرزوق وهو يقف مرتبكًا بجانب تل(١٢) السنبوق-.

قال الشيخ في هدوء:

- نعم انتبهت للضجة، وسمعتك تكلم البحرية بذلك.

قال الربان:

- ليش ما جئت لعندنا.

- أنا مشغول عنكم.

قال الربان معاتبًا:

- نا زعلان منك، كنت متوقعًا منك توقف بجنبي وتساعدني، والآن نا محتاج لك ولازم بغيتك(١٣) تساعدنا في معرفة السارق.

أخذ الشيخ يتمتم بكلام غير مفهوم وهو يحرك مسبحته فتنساب حباتها بسلاسة من بين أصابعه محدثة صريرًا كلما اصطدمت إحداها بالأخرى.

أخذ الربان يتوسل إليه ويستعطفه لمساعدته في كشف السارق في ظل ذهول ودهشة الصرنجي. وبعد إلحاح الربان سويلم نهض الشيخ متوكئًا على عصاه. وهنا طلب الربان من الصرنجي أن ينزل الشراع ويكتفي بالقلمي(١٤)، وأن يجمع البحرية والركاب، ويعرضهم على الشيخ لمعرفة السارق.

نفَّذ الصرنجي أوامر الربان رغم عدم اقتناعه بما يحدث أمامه، مستغربًا من تصرفه ذلك، لكنه نادى بصوت عال على البحرية بإنزال الشراع والاكتفاء بالقلمي وبالتجمع على سطح السنبوق.

أخذ المتوكل يتهادى بهدوء مع هبات النسيم العليلة، والشمس ترسل أشعتها بعنف على وجوه ركابه الذين اصطفوا أمام الشيخ والربان في توجس.





طلب الشيخ منهم أن ينقسموا إلى قسمين، ففعلوا ذلك في الحال، فتح الشيخ صرته المتهالكة وأخذ منها أزلامًا كانت فيها وضربها، وقال:

- هذا الشق(١٥) ما شي عنده.

ثم ضربها مرة أخرى وأشار إلى الجانب الآخر وقال:

- وهذا الشق ما شي عنده.

ثم طلب من البحرية أن يقفوا في جانب، والعبرية في جانب آخر، ثم ضرب الأزلام وقال:

- هذا الشق ما شي عنده.

وأشار إلى العبرية.

ثم ضربها مرة أخرى وأشار إلى البحرية وقال:

- وهذا الشق ما شي عنده.

تعجب الربان من ذلك إذا كان البحرية لا شيء عندهم، والعبرية لا شيء عندهم، من الذي أخذ فلوس المسكين مرزوق؟ تقدم الربان إلى الشيخ في تثاقل وهو يقول:

- من الذي أخذ الفلوس إذًا.. عاد شي كلام ثاني(١٦).

هنا وجد الصرنجي فرصة فقال هازئًا:

- ألم أقل لك عم سويلم إن هذا الرجال هو الذي أخذ الفلوس، والآن أنت تطلب منه أن يساعدك في إرجاعها، ها هو الآن يقول: إن كل الركاب لم يأخذوا شيئًا هذا الرجال دج.....

لكن الربان سويلم نهره بقسوة قبل أن يكمل كلامه.

فقال الشيخ:

- صدق صاحبك أنا ما قدر أساعدك وكله بمشيئة الله، فاسمح لي بالعودة إلى مكاني، وعسى الله يفتح على مرزوق بالرزق الحلال.

لكن الربان أخذ يعتذر من الشيخ ويصف الصرنجي بالجهل، وطلب منه مسامحته، وأنه لا يقدر يحل هذه القضية إن لم يساعده وهو يقول:

- إذا ما هو من شاني(١٧) من شان مرزوق المسكين الذي رسلوه أهله ليعولهم، ويكمل نصف دينه.

هنا تدخل مرزوق وانكب على الشيخ طالبًا منه ألا يلتفت إلى كلام الصرنجي، ويعمل كل ما في وسعه لمعرفة الفاعل.

أخذ الشيخ يبعد عنه مرزوق وهو يستغفر ويذكر الله، وفجأة تغير وجه الشيخ، وجحظت عيناه، وشعث شعر لحيته، وأخذ يتصبب عرقًا، ويلهث وكأنه قدم من مكان قصي، وطلب في الحال من الربان إحضار طاسة وموس حلاقة، فأحضرت في الحال فأخذهن وتقدم إلى صدر السنبوق ووضع الطاسة في أقصى الصدر، وربط الموس أمامها بحيث تكون شفرتها للأعلى، وتمتم على الطاسة ببعض الأدعية والابتهالات وعاد إلى الخلف.

تركزت أنظار الركاب على الطاسة، وهم مستغربون مما يصنعه الشيخ، ولكن استغرابهم لم يدم طويلًا إذ لمحوا فأرًا يحمل في فمه روبية، ويتجه بها نحو الطاسة فيضعها فيها، ثم يسعى إلى الموس فيضع عنقه عليها ويسقط إلى البحر مضرجًا بدمائه، ولم تكد الدهشة تتملكهم! وقبل أن يفتح أحد منهم فاه بكلمة واحدة إذ أقبل فأر آخر يحمل في فمه روبية أخرى فيضعها في الطاسة، ويتجه إلى الموس فيدق عنقه بها ليهوي إلى البحر ميتًا، وهكذا توالى المشهد فأر تلو فأر، وروبية تلو روبية حتى امتلأت الطاسة بالروبيات، هنا طلب الشيخ من مرزوق أن يذهب ويأخذ الطاسة ويعد نقوده.. تقدم مرزوق في ارتباك إلى الطاسة وأفرغ الروبيات في حجره، وجلس متهالكًا وهو يعدها والبحارة والعبرية متحلقون حوله. أما الصرنجي فإنه اتجه إلى الكابينة ليغلق على نفسه فيها حياء مما صنع مع الشيخ وصوت مرزوق يشجعه وهو يعد الروبيات في نشوة وبصوت مرتفع، ويردد بعده كل ركاب السنبوق روبية روبيتان ثلاث روبيات...

الهوامش:

١) الربان: قائد السنبوق.

٢) الصرنجي: نائب الربان.

٣) البحرية: طاقم السنبوق .

٤) السكوني: الذي يقود سكان السنبوق.

٥) عسف: أن يهوي السنبوق بقوة بعد طلوعه وبل أو موجة.

٦) الوبل: مفرد وبال وهي مثل الأمواج مرتفعة لكن لاتكسر توجد في أعالي البحار.

٧) الدهان: مايدهن به وهو من العلاجات الشعبية بمناطق المشقاص.

٨) الصوان: مكان خاص يكون عادة مظلم يوضع فيه المريض الذي يخضع للدهان. .

٩) المنازك: جمع منزك وهو أداة حادة ترمى بها الأسماك فإذا أصابتها يصعب عليها التخلص منها. .

١٠) ليش: لماذا.

١١) نطرب: ننادي.

١٢) التل: حافة السنبوق.

١٣) بغيتك: أريدك.

١٤) القلمي: شراع صغير يرفع فوق دقل خاص يسمى باسمه.

١٥) الشق: الجانب أو الجهة.

١٦) عادشيء كلام ثاني: هل يوجد كلام آخر.

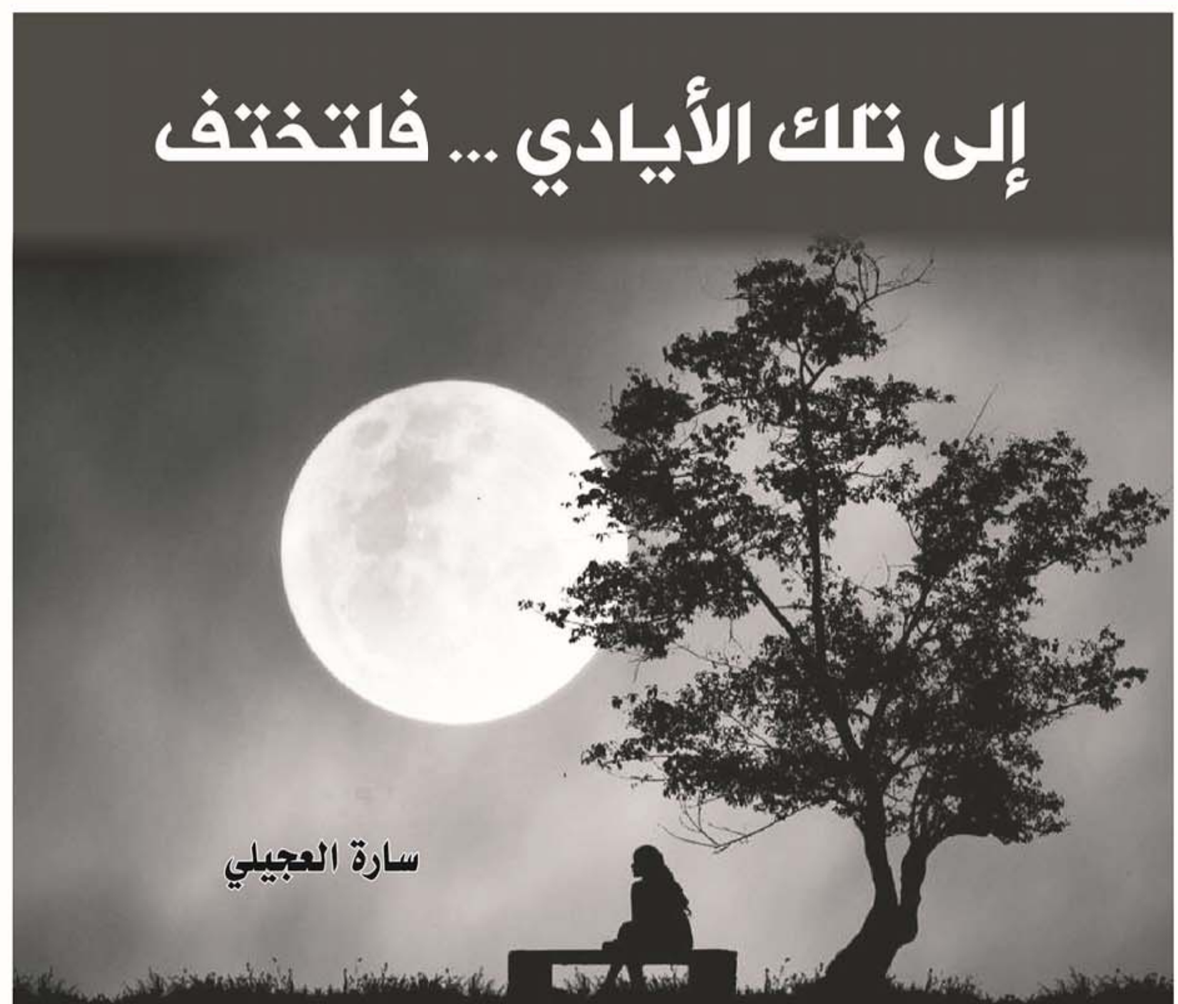
١٧) إذا ما هو من شاني: إن لم يكن من أجلي.

ملف العدد

أدب المرأة في حضرموت







إلى تلك الأيادي ... فلتختف

سارة العجيلي

ليت لي كل عيد لأهديه كل يد، إنني أتمنى حـقًا أن أملك علبة أحـلام حقيقـية أرش محتواها على الجميع حـتى تختفي تلك الأيادي تمامًا وتقوم كل الأحلام من المنام .

ما زلت أرتق وأوســع ثوب الحلم بالقـــطع الملونة ما اسـتطعت، فكل الأيادي التي صادفتها بــاتت تنهش هذا البقاء مني لتجبرني على إعادة الحلم بصورة أكبر وبفضاء بلا إطار ليحتضن كل الأيادي بكافة أحـجامها وألوانها حـتى تختفي تماما ؛ أحلم بصورة بلا أياد وكوابـيس بـلا ملاحقـة، وطريق بلا أحلام ضائعة ، وأنا بلا انكسار أو وجع ثائر .

الفقـر في هذه المدينة لا يخجل، إنه وبـكل بسـاطة يفرش أيادي المتسـولين في كل مكان؛ في الأزقـــة المظلمة كما في الشـوارع العامة التي تتراشـق الأضواء فيها وتتحــشر المركبات بأبواقها لتفضح السكون .

في كل مكان تمره هنا لا بـد أن تلاحقـك الأيادي ويهرول خلفك الهزال، وعلى قلبـك يهطل الكثير من وجع الكلمات، أما على الأرصفة فيبيع الأطفال أحـلامهم وتسـدل النسـاء نقابهن على الأراضي التي ربـما تمطرها يدك السماء بحـديدة خردة مما أعاده لك للتو صاحــب المركبــة - إن لم يعطك عوضًا عن الفكة حلوى - ، ويرتعد الجو بأكمله لامتداد يد مجعدة قد فاض بها الزمن .

أيعقــل أن يراق المشــهد على وجه الأيام بهذه البشــاعة، وبالصورة التي تفيض على كل إطار لتكبره ؟

في تاريخ كل هذه الأيادي أسابيع ويكون العيد ، ولن يكون العيد أكبر من العافية - إن كانوا بــعافية أصلاً - والإجماع على جمال كل ثوب يمرق من أمامهم، وكل حـلوى لم تصل إلى أفواههم، وكل كبش لم يصلهم إلا صوته .

في مكان آخر وفي ذات التوقيت سـيكون العيد حـقًا، لكن الأعياد لا تصل كل الأيادي .





أُحبُك .. أيها العملاق الأزرق

حنان نجيب

مُنذُ أن سقط رأسها على هذه الدُنيا في مستشفى الأمومة والطفولة أو (باشراحيل)، كما يُطلق عليه سكان المكلا، وناولت القابلةُ الطفلةَ المولودةَ لأبيها لكي يُكبرَّ في أُذنيها، فمع تكبيرات والدها كانت هذه الطفلة تسمع صوت ذلك العملاق، وكانت تشم رائحته، التي تغلغلت في رئتيها، وجرتْ في عروقها.

أخذوها إلى بيتها الموجود أيضًا بالقرب من ذلك العملاق، كبرت الطفلة، ومع الأيام تعلقت به كثيرًا، وصارت تسترق النظر إليه كلما سنحت لها الفرصة، وفي المدرسة كم كانت تسرح في التفكير فيه، وفي الليل عندما تضع رأسها على الوسادة، قبل أن تغرق في النوم كانت كل ليلة تفكر فيه.

ومع موسم نجم البلدة في الصيف حين تصبح الأجواء باردة وتزداد الرطوبة، تتركز رائحة ذلك العملاق، مما يجعل الفتاة تستنشقها بشغف وتنتشي.

أحبَّتهُ بكل درجات الحب: التيم، الصبابة، الشغف، الهوى، الوله، الوداد.. إلخ.

في يوم من الأيام أُثيرت حول العملاق البلابل، وقيل إنه سيثور ويهيج ويحطم كل بيوت مدينتها المكلا.

جئن نسوة إلى منزلهم لزيارة والدتها، وكن يتحدَّثْنَ عن أن العملاق سيثور، ويحطم كل شيء يعترضه، وفي المدرسة كانت تسمع زميلاتها يتحدَّثْنَ عن هيجان العملاق.

غضبت كثيرًا، ولسان حالها يقول: لا عملاقي طيب جدًا، ومستحيل أن يفعل شيئًا مما تقولون.

رجعت إلى المنزل، ودخلت غرفتها وبكت كثيرًا، نادتها والدتها لتناول وجبة الغداء.

- تعالي يا ابنتي كلي لكِ لقمة.

- لا يا أمي ما لي نفس.

- ليش فزعانة من العملاق عشانه الليلة بيثور؟

- لا، لكن ما لي نفس.

ومع إصرار والدتها تذهب لتأكل، ثم ترجع إلى سريرها وتنام، وفي تمام الساعة الرابعة استيقظت من نومها وصلَّتْ صلاة العصر، ثم ارتدت ملابس الخروج، وخرجت لتقابل العملاق.

وعندما وصلت إليه، صافحته برجليها أولاً ثم بيديها، وأخبرته بكل ما تكن له من مشاعر.

-أيها العملاق إني أُحبك كثيرًا.

-إني أشعر معك بألفة غامرة.

- وعندما أنظر إليك أشعر بسعادة.

- وعندما أكون مثقلة بالهموم أنت من تغسل همومي.

- كم أُحبك كثيرًا، لكن أهلي والناس لن يفهموا ذلك.

- وسيلفقون حولنا الشبهات، وسيتحدث عن قصتنا القاصي والداني، وإني لأعلم بأنك تبادلني المشاعر نفسها.

- وإني إن وهبت نفسي لك، كما وهبت القبيلة البدائية الفتاة للغوريلا العملاق كينق كونق في الفيلم الشهير، فإنك ستتعلق بي كثيرًا، لكن سيمنعني أهلي منك، وأنت ستثور وتصعد لأعلى قمة جبل المكلا لتبحث عني، مثلما صعد الغوريلا فوق البناية الضخمة، وسوف يحاربك الجميع.

- لذا علينا أن لا نتهور، وعلينا أن نبقى أصدقاء فقط دون أن يعلم أحد بصداقتنا.

- فكم أنا محتاجة إلى يد صديق.

تبدأ قطرات المطر بالتساقط مؤذنة بهيجان العملاق.

فتجري الفتاة عائدة إلى منزلها. وتطرق باب منزلهم وتفتح أمها الباب.

- أين ذهبتِ يا ابنتي في هذا الجو.

- ذهبت للبحر يا أمي.

آهٍ يا رمضان!

منى عمر عوض العماري

يمر يومي بين روتين عمل وروتين منزل، لا يكاد يشبع هذه الرغبة العارمة بي أن أبحر في كل الدنيا، وأن يكون كل يوم هو يوم حماس يجري فيه دمي جريًا أشعر به في كل كياني. لكن تلك الرغبات بدت باهتة جداً الآن في ناظري، وتساقطت جميع أحلامي ولا أرى منها غير ما كتبته في مذكراتي. لم أعد أقوى على حمل الحياة، ولم يعد لي رغبة في أن أستمر، ولولا تلك الطبيعة الساكنة في أن أعمل أي شيء لسقطت في مكان لا قاع له. بقيت عالقة هكذا يا أبي منذ رحيلك لا أنا آت إليك لأكتمل ولا أنت تأتي لتملأ هذا الكون الفارغ لولا ذكرياتك فيه. والعجيب أن رمضاني الذي أنتظره بلهفة لم أعد أريده أن يعود، ولا أريد لهذه الأيام أن تمضي يا أبي وأنت غير موجود. يئنّ هذا القلب المكلوم لفقدك كل يوم ولا أراني إلا وقد تساقطت دموعي واسودَّتْ أيامي، وتكالبت عليَّ نفسي حتى وقعت. أنا وإن كنت لا أراك بعيني أراك بداخلي في كل شيء. أراك في جدران البيت وفي الشارع، أراك في كل رجل له شعر أبيض مطعم بأسود، وأراك في كل من مر يحمل ابتسامة دافئة مثل تلك التي لك، وحتى أني أراك في كل المواقف الصغيرة، ثم أنطوي على نفسي لأبكيك شوقًا لا ينتهي، وأحترق لفقدك نارًا لا تنطفئ منذ تلك اللحظة التي وجدتُكَ أمي بها لا ترد فأتتني تجري قائلة: مُنى أبوكِ ما يرد عليَّ جرينا إليك وجربت كل الوسائل لكي أوقظك ما بين عطر وبصل لعلك فقدت الوعي حتى أني تمنيت أن تكون في غيبوبة على أن ترحل، ثم أتى الصيدلاني ليعلن بأن يوم الإثنين ١٣/ ٨/ ٢٠١٨م الموافق ٢/ ذي الحجة هو اليوم الذي لا بعده عيد ولا فرح. قيل لي بأن هذا ضعف إيمان، وبأنني أقوم بحرقك كلما بكيت، بل قيل



الأستاذ: عمر عوض العماري

أكثر من ذلك، لذا هربت من الجميع ولم أكترث، وانزويت بكون ذكرياتك، ثم إذا ما واجهت هذه الحياة أدور في فراغ كائن جريح، لا يعلم كيف يطبب هذا الجرح! لم يعد لي من نفسي غير بقايا رقيقة متماسكة بركاكة تكاد تتساقط جميعها لولا الأمل بلقاك يومًا قريبًا. لم يعد أي شيء يغريني، ولم أعد أعجب بأي شيء في هذه الحياة، حتى أني أستطيع خسارة كل أحد دون الشعور بأي ألم، ووصلت إلى نقطة أني أبتسم لمجرد الابتسام لا لفرح، حتى أني أضحك وتتساءل نفسي ما لي لا أشعر هكذا أبدًا. لم يعد الحاضر الذي أريده أن يكون رائعًا، ولا المستقبل الذي أردت أن أبنيه شيئًا يسعدني، ولا شيئًا أتوق إليه، وبقيت عالقة في الماضي ما بين أنا وذكرياتي، حتى أني أحاول فقد الجميع قبل أن يرحلوا؛ كي لا يأتي مثل هذا الألم ثانية.

أبي وإن ينسك الجميع لا تنساك ابنتك البكر أبدًا، ولا تنسى الدعاء لك والعيش معك في داخلها حيث لا يوجد سواك. لا تنسى أن تذكرك في كل شيء، وأن تحزن والناس تضحك لأنك لست بينهم. ابنتك تلك لا تريد حتى أن تكمل الماجستير كي لا يأتي يوم مناقشة الرسالة ويأتي الجميع ولا تأتي أنت. أنت الذي سجلتها في الماجستير وشجعتها لإكمال أحلامها ثم حين يتم لا توجد أنت. يحرقني هذا الرحيل المبكر في حين أردت أن أُشاركك الكثير. سأمضي أحمل أحلامك بداخلي؛ لأحقق لك ما كنت تصبو إليه، ثم إذا ما التقينا على ناصية الحلم وأتيت إليك سأحكي لك عن جميع ما حصل.

أبي كن بخير حتى ألقاك. رمضانك بالفردوس يا رب، ورمضاني في ذكرياتك حتى يجتمع الشتيتان وينتهي هذا البين.

تاريخ: ٣٠/ ٤/ ٢٠١٩م

أي بعد مرور ٨ أشهر على رحيل التربوي الأستاذ: عمر عوض العماري ..... أبي.

هوية الشهيد

مريم بن سمير



شهيد الوقت والقتل
ولن أعود إلى درب أمي
ولن أرى الحياة حيةً رغماً عني
أنا سأبقى أترقب الانتصار وربما
التحرير الأعظم
أو أبحث في عينيّ الوطن عن اسمي، عن
شارعٍ يرثني، عما إذا كنت سأبقى مخلداً
أنا ميتٌ وتأتيني الرؤى عن موطني
وعن أغلال الظلام
أنا الطفل والجندي والسجين،
أعلم أنني لن أنسى ولن أُفقد، محض
ذاكرةٍ تشعل كل عام،
أجراسٌ رجسها نسياني
صلواتٌ وفاؤها أن تؤنسني،
أنا مشتاق لصوت السلام
أحدث السلام؟!
أزَالَ الاستسلام؟!
أنا مشتاقٌ لأذان يحرق أفواه الوهم، وإذا
ما كان بكاء أهلي وحزنُ حارتي أنار
شيئًا من الظلام
ما زلت لا أعلم لِمَ الخوف يمتهن..
ونحن الأحرار .. وجذورنا وزرها ما
تعلق بآخر الزمان
أنا التاريخ.. أعيده وأصير هويته وأمضي..
ولا أهاب ما فقد، أصيرهُ رجوعًا وأملاً..
أنا جرح الحرية لا ألتئم
أيها الباقون دعوا الصراع يحتدم
دعوا الصوتي أن يوقظ تحريرًا لنلتئم

تمرّني دائمًا..

وهيبة خالد



عندَما تمُرّني.. لا تمُرّني كَطيفٍ خَاطف..
بَل تمَرُّ مُترَنّحًا كَفيلمٍ بحركةٍ بَطيئة..
فِي كلِّ مَرّةٍ.. يَأبى أن يَكْتَمِلَ بِدُونِ ضَجيج..

هلْ يحَدُثُ مَعكَ ما يحَدُثُ مَعي؟!
ألَمْ يحُدِثْ مُرُورُكَ بي ضَجَةً في قَلبك..
أم أنّني كأي عابرِ سَبيلٍ.. يتعرّف إليك جيّداً وأنتَ تُنْكرُ مَعرفَتَه..
اسمي.. هَلْ سَمعْتَ لَهُ صَدَىً مُنْذُ ذَاكَ الوقْت؟!
أم أصبحَ لَديكَ دَفترٌ خاصٌ بالأسماء..
كُنتُ أظُنُّ أني لا أُشبهُ أحداً.. مخُتلفةٌ في نَظرك.. لكِنّني أيْقنْتُ
بَعدكَ أنّ نَظريةَ الأرْبَعين شَبيهًا هِي مَا كَانت عَالقةً فِي نَظرك..

شُعورٌ مُوجعٌ.. وانهيارٌ دَاخلي
قَلبٌ يتَألّمُ.. وانهلاكٌ جَسَد..
بُكاءٌ مُستَمر..

أتَعْلَم أنّكَ كُنتَ كَالحَرب..
ألحقتَ بِي كُلَّ هَذَا الدمَار والهَلاك..

ثُم جعَلْتَني أهربُ بنفسِي بِشكلٍ مُؤذٍ عَن أكْثرِ الأشياءِ التِي
رَغبْتُها بشدّة..
حَاربْتُ الاعْتيادَ وحُبَّ الوُجُود..
وتجَاهَلتُ قَلبي..
وفِي كُلِّ مَرّةٍ تمُرّنِي أُرددُ سَنحيَا بَعْدَ كُربَتنا رَبِيعًا كأنّنا لمْ نَذُق
بالأمسِ مُرّاً





يوجد سؤال عالقٌ في ذهني

هل تريد أن تسألني ما هو؟

نعم نعم سأجيبك

هل مررت يومًا بالكآبة!!! هل أحسست بأنك مكتئب وتريد العزلة؟

من منّا لم يحس بكل هذا!!!!

أنه واقعٌ نتعايش َمعهُ

لطالما سيطرَ علينا وانقض على قلوبنا بسبب الانعطافات المفاجئة في حياتنا.

لا بأس لا تيأس فهو أمر طبيعي فقد أخبرنا الله بذلك منذ زمن طويل لذا يجب عليك أن تتقبل أن الإنسان خلق ضعيفًا وأنكِ لست قويًا طول الوقت

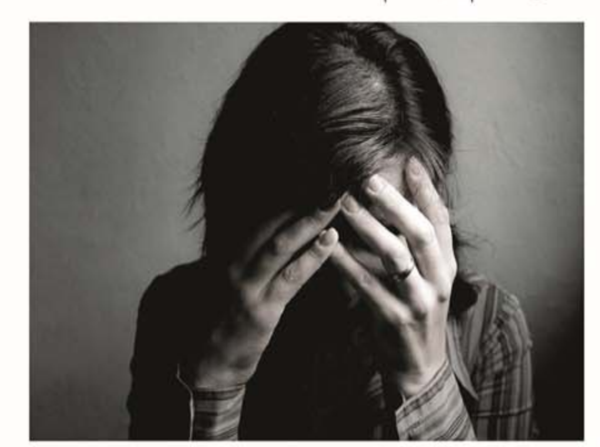
ستندب حظك عدة مرات وتتفاجأ بالعقبات وسَيكسو الحزن وجهك وتقول لماذا حظي هكذا...؟ لا عمل ولا شهرة ولا منصب ولا علاقات جدية حتى الحياة باتت كئيبة.

ستمرُ بكآبة حادة وستبكي إلى أن تستريح وتستعدُ لبناء نفسك لأنك شخصًا من فولاذ وعزيمتك ليست ضعيفة

ستكرر كُل يوم أنني الأفضل وسَيمرُ كل مُر

لا للكآبة ولا للعزلة بعد الآن

انهض وتقدم إلى الأمام.



أعجوبة كلمة



قيل إن الكلمة أوتيت قوة رغم قلة حروفها، لذا من صادق الحديث أن تسمع قصصًا وكأنها أقرب إلى الخيال، وليس في ذاك شيءٌ من التصنع أو التلفيق.

في القدم كانوا أكثر حكمةً ونُطقًا في التفوُه بالكلمات، بل كانوا يَعُدُّون مجالسَ لا تخلو من ضرب أمثال في هذا وذاك لتعظيم شأن ما أو لأخذ عبرة فيها سلف عن حدث ما. كانت لمجالسهم عظمة لعظم شأن ما كان يُقال، ولأن للكلمة سحرًا ما زلنا نتوق شوقًا حين يحدثنا كهل أو شيخ عن حديث سمعه في وقت من زمنه كانت فيه للكلمة جبروتها، بل تفوق وزن ذهب كجبل أحد. في وقتٍ أصبحت الساحة تعج بأفواه تنطق بما لا يخفى عليك خافية، تيقن أن كلمة بلغت مبلغًا تكاد تكون فيه إما تحيي العظام وهي رميم وإمَّا أن ترديك متأثرًا بجراحاتك.





فنجان

وسيلة أحمد

أوشكت قهوتي
أن تُغادر الفنجان
بدأت في التضائل
شيئًا فـ شيئًا
ببرودٍ شديد
..
وطعمُها المُر
بدأ في التسلل بعيدًا
وكأنها تُودعني
ببعض القُبلات المتناثرة
على شفتي
..
لأول مرة
أشعرُ بهكذا وداع
وكأنهُ أبدي
وكأننا لن نلتقي مجددًا
وكأنها تُشعرني
بقبلة الوداع لفنجاني
وكأنها تحُدثني سرًا
بأنها آخر مرة
سيكون الفنجان بين يدي
..
ما علتي
ما علةُ فنجان قهوتي
وكأنها أول مرةٍ أنظرُ إليه وأستلذُ بهِ
..
أُربتُ عليه
كطفلٍ .. يحاول خلسة أن يتسلل من بين
يدي
أعيشهُ مع كل رشفة
وأعيشُ بهِ
..
فنجاني
حدثني
مالي أراك تفيضُ بالحُبِ
وكأنك صبيٌّ مغرم
..
فنجاني
غادرتهُ حبيبته
وتسللت في فمي
لم يعد فيك الآن
إلا بقايا..
وها أنت الآن تُغادرُ يدي
وتستقر براحة يديها
لتُقرأ.. أنت
وتقرأني
ويُفضحُ سرُنا
ذاك الذي ساق كلينا
على نفس الدرب
لنهتدي
..
تنهدت قارئتك
فجأةً
فسال دمعُ عيني وبلل محجري
قالت.. بصوت شبهِ خافتِ
سأبكي عليك
سأبكي عليه
سأبـــــكي على ما فات في العمرِ وما
سينقضي
..
ساد السكونُ
وكأن الزمان توقفَ
وسمعتُ صوتًا من بعيد آتيًا
ما بالُ فنجانك اليوم لا يكادُ ينتهي
..
عذرًا إليكِ
فإنني
رأيتُ حلماً مزعجًا
رأيتُ أن سعادتي إذا ما قرأتُ فنجاني
ستنتهي
عذرًا إليكِ
فإنني
ما عدتُ راغبةً أن يُغادر الفنجانُ يدي



رزق جالس

يحلم الناس في كل المجتمعات البشرية بالجاه، والمناصب، والمال والمكانة الاجتماعية العليا، ويسعون إلى الوصول إليها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلًا، ولكن هذا الحلم الجمعي يمضي بالسنن الكونية التي تتوزع بموجبها الأرزاق المكتوبة عند الرزاق، ولا يخلو مجتمع إنساني من تمايز ودرجات اجتماعية ترتفع أو تهبط في السلم الاجتماعي لاعتبارات غالبًا خارجة عن إرادتهم لكنها محكومة بعناصر كثيرة متحركة بتحرك حركة التاريخ، وتنوع المجتمعات واقتصادياتها، واختلاف قيم المجتمع وأعرافه، وعاداته، وثقافته.

وفي حضرموت عزز من النظام التراتبي عاملان هما النسب والوظيفة الاجتماعية، ولهذا انقسم المجتمع على ثلاث مجموعات رئيسة لها تفرعاتها وتراتبها الداخلي. المرتبة الأولى العليا وهم فئة السادة والمشايخ، واحتل رجال القبائل المرتبة الثانية، أما المرتبة الثالثة فهم الحضر (المساكين والضعفاء) بحسب الوصف المحلي.

وبين حاجة المجتمع لتنوع الوظيفة الاجتماعية وتبادل الأدوار لتحقيق المنفعة العامة، وتبادل المصالح والأرزاق (كرهًا أو طوعًا) وبين ثبات التراتب الاجتماعي عبر مسافات التاريخ كان للميثولوجيا كلمتها في المتخيل الشعبي الذي أرجع أسباب الانقسام الاجتماعي وحظوظ الناس في الرزق إلى حكاية موغلة في القدم عندما تسابق ثلاثة من أجداد الحضارمة للوصول إلى نهاية متفق عليها تحدد بموجبها مصير كل منهم، ومصير أحفاده، وبحسب السباق والتنافس يكون نصيب الواصل الأول (كتابًا)، ونصيب الثاني (سيفًا)، والثالث (مسحاة)، وهذه ترمز إلى العلم والقوة والعمل، فالذي وصل الأول هو جد المجموعة الأولى الذي يمثلها السادة والمشايخ، والثاني صاحب السيف صار جد القبائل، أما نصيب الثالث فهو المسحاة (من أدوات الفلاحة)، وهي علامة على فئة العمال (الضعفاء والمساكين)، وكما حدد هذا التسابق الأسطوري المكانة الاجتماعية فإنه حدد طريقة الحصول على الحاجات الضرورية للإنسان (الرزق).

وجعلت هذه الأسطورة الساخرة من هذا التمايز كأنه قدر غير قابل للتحريك، وعزز من ذلك صرامة الزواج الأفقي فتعالى الناس بعضهم على بعض، وكل يرى فئته من زاويته الأفضل والأعز، ولله في خلقه شؤون. وإذا أسهم أصحاب (الكتاب) في خلق نوع من التوازن المجتمعي بضبط حركة السيوف (عمل القوة)، وتخفيف معاناة المساحي (قوة العمل)، فإن (الكتب) ينالها أحيانًا نصيبها من أذى السيوف عندما تنفلت من أغمادها لأسباب معظمها اقتصادية.

وخارج لعبة الاحتكاك فإن الغالب على المجتمعات تكاملية المصالح بين الحواضر والأرياف من خلال تعدد الوظائف الاجتماعية، وتقسيم العمل، والنظام التراتبي الذي حافظ على ديمومة بنية المجتمع التقليدية، وساعدت حرية تحرك (الكتب) على ترسيخ قيم ثقافية مشتركة، قبلها الناس وصارت عنوانًا لهم، وعلامة دالة على كتلة مجتمعية بحدود جغرافية محددة. أما عن الكيفية العامة في الحصول على الرزق فكان الجميع -بنسب متفاوتة- يسعى ويشقى.

وفي مرحلة حضرموت الحديثة ظهرت فئة الموظفين المدنيين من كتبة ومدرسين وإداريين، هؤلاء صار (رزقهم) يصلهم نهاية كل شهر بمبلغ معلوم، ومن هنا جاءت المقولة المشهورة: (ما تسهل رزق جالس إلا لأهل الكتب والمدارس)، ولا شك أنها ليست موغلة في القدم فهي مرتبطة بالمدارس ومخرجاتها، وهو أمر شهدته حضرموت بصورة لافتة منذ بدايات النصف الأخير من القرن العشرين، ولمعاناة العمل المهني والحرفي الذي يعتمد الجهد العضلي نُظر للموظف الجالس على كرسي في مكتبه في الظل أو تحت المروحة الكهربائية بعين الاندهاش، والغبطة، وربما الحسد.

وفي مراحل لاحقة أصبحت الوظيفة المكتبية (رزق جالس) الهدف الأسمى الذي جعل القلوب تهفو إليها (وخليك مع المضمون)، وعزز من ذلك قول إخواننا المصريين: "إن فاتك الميري تمرغ بترابه". وهكذا تغيرت لعبة التسابق من حيث الشروط والآليات والغايات وصار التنافس على كرسي الوظيفة الحكومية هو السائد، ومن جلس عليه يناله نوع من الوقار، ويصير رزقه مضمونًا، وبهذا اهتزت بعض دلالات الميثولوجيا القديمة في الوجدان الجمعي، وبرزت أساطير جديدة عند حفدة أجداد الحضارمة تطلعوا بموجبها إلى حياة الخمول، وتنكروا لخيرات بلادهم، وبحثوا عن أرزاقهم في بلاد الناس، وهذه التحولات ظهرت في وقت كانت فيه الدول المتطورة والشعوب الحية تعلي من قيمة التفكير المبدع والعمل المنتج سواء كان فيه الإنسان جالسًا أو قائمًا، وعلى نقيض من ذلك أدمن العرب على ثقافة الجلوس في الكراسي لغرض النميمة على بعضهم البعض، وتمترسوا وراء أساطير التاريخ، وغابت النوايا الصادقة، وتعالى بعضهم على بعض حد التكبر، ولهذا توارثوا كراسي لا بركة فيها ولا رزق.



أ. د. عبدالله سعيد بن جسّار الجعيدي



لوحة للفنانة التشكيلية
عبير الحضرمي
AbeerHadrami

المؤتمر العلمي الرابع

(التاريخ والمؤرخون الحضارمة

في القرن الثالث عشر الهجري- التاسع عشر الميلادي)

(18- 19 ديسمبر 2019م)

التمهيد:

حفل القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي) بأحداث تاريخية على درجة قصوى من الأهمية؛ ففيه سقطت إمارات ودويلات وقامت أخرى جديدة، وشهد أيضًا بدايات التدخل البريطاني والعثماني في حضرموت، ولأن الدراسات التاريخية تسهم في تعزيز الهوية وتساعد على تشكيل الوعي الاجتماعي، فإن مركز (حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر) وضع ضمن خططه العلميّة عقد مؤتمر سنوي يخصص لدراسة قرن من الزمان بهدف تسليط الأضواء على هذا التاريخ المجيد ومحاولة كشف أسراره وأبعاده الحضارية لفتح آفاق جديدة للدرس التاريخي الرصين.

أهداف المؤتمر:

1- إبراز دور الحضارمة في حركة التاريخ الحضاري العربي الإسلامي.
2- رصد معطيات تاريخ حضرموت وتوثيقه.
3- إفساح المجال للباحثين في مجال الدراسات التاريخية.
4- شيوع الثقافة التاريخية في المجتمع.

محاور المؤتمر:

أولًا: حضرموت في الكتابات التاريخية.
- كتب التاريخ والحوليات.
- كتب التصوف.
- كتب الفقه والفتاوى.
- المكاتبات والمراسلات.

ثانيًا: التطورات السياسية في حضرموت:
- قيام الإمارات والسلطنات والمشيخات.
- بدايات التدخل الأجنبي في حضرموت.

ثالثًا: الحياة العلمية والثقافية:
- المراكز والمؤسسات العلمية.
- الإنتاج العلمي.
- الرحلات والزيارات العلمية.

رابعًا: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية:
- النشاط الاقتصادي.
- التركيب الاجتماعي.
- العادات والتقاليد.

شروط المشاركة:

- أن يكون موضوع البحث مطابقًا لمحاور المؤتمر.
- أن يمتاز البحث بالأصالة وسلامة المنهج العلمي.
- أن يمتاز البحث بخلاصة مبتكرة تدل على الغاية المرجوة من البحث.
- ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قدم للنشر في مجلة أو قدم لمشاركة في مؤتمر آخر.
- ألا يقل عدد صفحات البحث عن 20 صفحة أو لا يتجاوز 50 صفحة.
- أن يرتقي البحث بلغته العربية من حيث الأسلوب وقواعد النحو.
- أن يكتب البحث بخط حجمه 16 وحجم خط الهامش 14 ونوع الخط: Simplified Arabic.
- ترسل جميع المراسلات الخاصة بالمؤتمر عبر البريد الإلكتروني: hadcenter1@gmail.com
- ترسل الأبحاث كاملة مع ملخصاتها بصيغة word وبصيغة pdf مشفوعة بالسيرة الذاتية ومذيلة بعنوان الباحث ورقم هاتفه وبريده الإلكتروني في موعد أقصاه 15 نوفمبر 2019م.
- الإشعار بقبول البحث أو رفضه من قبل اللجنة العلمية للمؤتمر سيتم في 5 ديسمبر 2019م.
- يتكفل المركز بتكاليف الإقامة والإعاشة والمواصلات الداخلية مدة أيام المؤتمر.

للاستفسار زيارة مواقعنا:

 Hadramout.center

 Hadramout.center

 hadcenter1@gmail.com

 www.hadramout.center



حضرموت الثقافية

Hadhramaut AL-Thaqafiah Magazine - March - 2018   رجب ١٤٣٩هـ
مجلة فصلية - السنة الثانية العدد (7)

الموسوعة الحضرمية.. حلم يقترب من التحقق

- من وثائق تاريخ إمارة آل بن بريك في الشحر
- النشاط الترجمي في حضرموت من خلال بعض التجارب
- الأشموس بين مهرة والصدف
- مصادر تاريخ حضرموت حتى القرن العاشر الهجري

أبوبكر سالم بلفقيه وقصيدته (ليلة الحد)

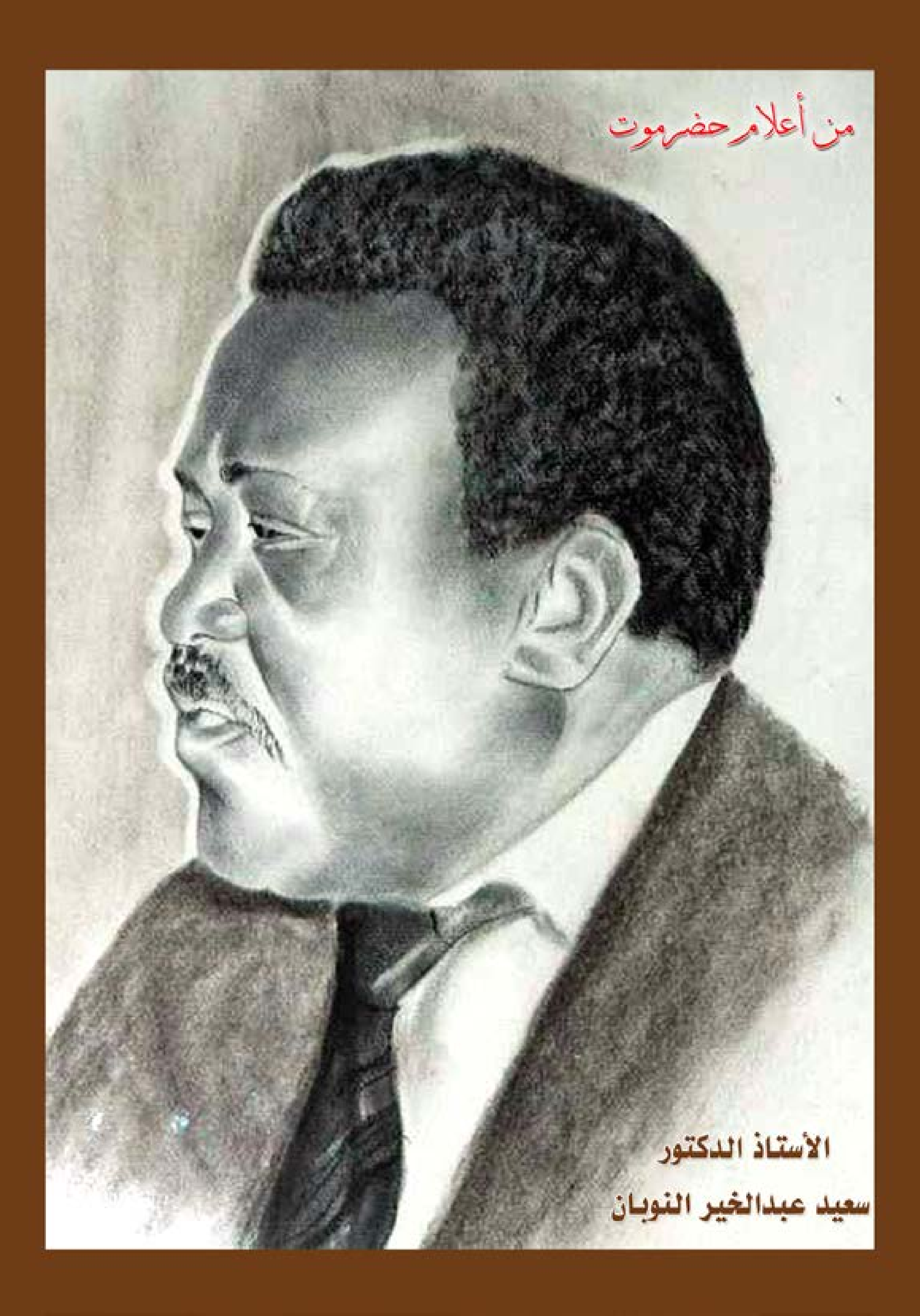
محاولة لفهم النص المحضاري

نبات الحوير، والنيل وكساء الأجداد



بضه ... سلام للشعباء مائة مليون




من أعلام حضرموت
الأستاذ الدكتور
سعيد عبدالخير النوبان

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة الثانية العدد (7)

يناير – مارس 2018م

تصدر عن مركز حضرموت

للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

مراسلات المجلة

hc.magazine16@gmail.com

Baaesa-١@hotmail.com

موقعنا على الشبكة الإلكترونية

www.hadramout.center

العنوان: المكلا – [illegible]

محتويات العدد

حديث البداية

أضواء

تراث وآثار

دراسات

مدارات

كتابات

نقد

استطلاع

شخصيات

إبداع

حكايات

توقيع قلم



العدد (7)
يناير
مارس
2018م

(الموسوعة الحضرمية)
حلم يقترب من التحقق



الأستاذ :
محمد بن سالم بن علي جابر

عزيزي القارئ الكريم:

نلتقي بك مجدداً على صفحات العدد (السابع) من مجلتكم الثقافية التي ترحل بكم ومعكم منذ لحظة التأسيس لـ(مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر)، ويأتي إصدار هذا العدد والمركز قد استطاع أن يتنقّل في محطات مهمة لخدمة تاريخ حضرموت وثقافتها وحضارتها التليدة وبدأ يؤسس لحاضر أكثر تجذراً واتساقًا مع هذا التراث الحضاري والإنساني الثري والممتد في كل مراحل التاريخ وحقبه المتعددة وإدراكًا عميقًا بأهمية ردم الهوة السحيقة التي عانت منها حضرموت خلال السنوات الماضية من خلال عزلها الممنهج عن ماضيها والتشويش على حاضرها لتغييبها في المستقبل.

إننا في مركز حضرموت نحاول في كل خططنا العلمية والثقافية أن نستعيد الذاكرة الحضرمية المفقودة لنرسم خطى استراتيجية لقادم أكثر وعيًا وأعمق دلالة وأنصع تعبيراً عن حضرموت ساحلها وواديها وصحرائها ووديانها وجبالها وشعابها وسهولها ومهاجرها.



عزيزي القارئ الكريم:

هذه الآمال والطموحات والأهداف ندرك صعوبة الوصول إليها وتحقيقها ولكننا على يقين كبير بأن الجميع في حضرموت بات اليوم يعي دوره ومكانته في المشهد الثقافي والعلمي والحضاري والإنساني لرسم خارطة حضرموت الآتية، لذا بدأنا في وضع اللبنات الأولية لمشروع استراتيجي ضروري ومهم يتمثّل في: (الموسوعة الحضرمية: الأعلام - القبائل - البلدان) منذ بدء التاريخ الحضرمي وعلى كل الرقعة الجغرافية الحضرمية التي لازمت هذا التاريخ وتقلباته الجيوسياسية حتى اليوم.

عزيزي القارئ الكريم:

في خاتمة هذه الكلمة لا يسعني إلا أن أدعو جميع النخب العلمية والثقافية والمرجعيات والشخصيات الاعتبارية والمهتمين والمختصين والمحبين لتراث حضرموت وتاريخها أن يسهموا معنا في إنجاز مشروع الأمّة الحضرمية، الحلم الذي حلمناه منذ سنوات مضت كمشكاة تنير لنا دروب العطاء والبذل في (مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر) وآن الأوان اليوم أن تتسع دائرة النور والضياء لمشكاة حضرموت الماضي والحاضر والمستقبل لتغدو حقيقة أكثر ضياء ونوراً بتلاحم الجميع وتكاتفهم لإنجاز الحلم.

6
العدد (7)
يناير
مارس
2018م

مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر ينظّم المؤتمر العلمي الثاني

(التاريخ والمؤرخون الحضارمة في القرن العاشر الهجري - السادس عشر الميلادي)



نظم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بالمكلا المؤتمر العلمي الثاني (التاريخ والمؤرخون الحضارمة في القرن العاشر الهجري – السادس عشر الميلادي) ١٩ ديسمبر ٢٠١٧م وقد حوت جلسات المؤتمر المحاور الآتية:

١- حضرموت في مصادر القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي) ويشمل:

- كتب الحوليات والتواريخ.
- كتب الفقه والتصوف.
- كتب التراجم والطبقات.
- معاجم البلدان.

٢- التطورات السياسية للسلطنة الكثيرية الأولى ويشمل:

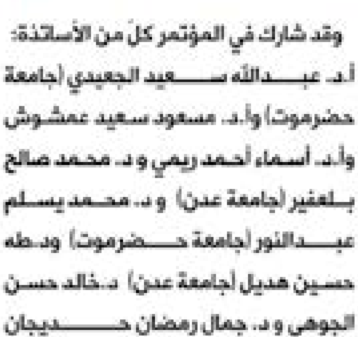
- التوسع والانكماش.
- صراع السلطنة الكثيرية مع القوى المحلية والإقليمية.

٣- حضرموت والتنافس الدولي ويشمل العنوانين الآتيين:

- البرتغاليون. • العثمانيون.

٤ - الملامح الحضارية ويشمل:

- النظام المالي والإداري والقضائي.
- العمارة المدنية والحربية.
- الملاحة البحرية والتجارة.
- الحرف والمهن الحرفية.
- المعارف والعلوم.



وقد شارك في المؤتمر كلٌ من الأساتذة: أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي (جامعة حضرموت) وأ.د. مسعود سعيد عمشوش وأ.د. أسماء أحمد ريمي و د. محمد صالح بلعفير (جامعة عدن) و د. محمد يسلم عبدالنور (جامعة حضرموت) ود.طه حسين هديل (جامعة عدن) د.خالد حسن الجوهي و د. جمال رمضان حديجان



(جامعة حضرموت) ود.محمد منصور بلعيد (جامعة عدن) ود. أحمد هادي باحارثة (باحث مستقل) و د.عبدالحكيم محمد الغراشي (جامعة عدن) ، و كل من الباحثين يسلم صالح دهلوس وعلي سالم باهادي ومحمد علوي باهارون وعادل حاج باعكيم وفق المحاور المشار إليها أعلاه.

هذا وقد اختتم المؤتمر أعماله بصدور عدد من التوصيات:

- طباعة الأعمال البحثية التي قدمت في المؤتمر.
- حث الباحثين الشباب على الاهتمام بالتاريخ الحضرمي.
- نشر مادة الأبحاث إعلامياً عبر قناة حضرموت الفضائية.
- طباعة وتحقيق المؤلفات الحضرمية التي دونت في القرن العاشر الهجري في مختلف المجالات.
- نقل أحد المؤتمرات العلمية القادمة لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر إلى حضرموت الوادي ويخصص في مجال العمارة والفنون والتراث الآثاري والتاريخي والحضاري.

هذا وقد أقيم مساء يوم المؤتمر ١٩ ديسمبر حفل تكريمي وختامي كُرم فيه كاتبو الأبحاث الثلاثة الأولى الفائزة بالجوائز المالية في مجال الكتابة عن (الأوقاف في حضرموت) كما كرم مخرجو الأفلام الثلاثة الفائزة بالجوائز المالية في مجال إنتاج وإخراج الأفلام السينمائية عن (ذاكرة مكان).





اجتماع اللجنة العلمية الختامي بمركز حضرموت للعام ٢٠١٧م



عقدت اللجنة العلمية بمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر اجتماعها الختامي للعام ٢٠١٧م يوم الأحد ٣١/١٢/٢٠١٧م في قاعة الاجتماعات بالمركز برئاسة أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز، رئيس اللجنة العلمية بالوكالة، تداولت فيه عدداً من النقاط المتعلقة بمستوى تقويم أعمال دوائر المركز في العام المنصرم من خلال التقرير السنوي ومراجعة مستوى تنفيذ خططها السابقة، ومن ثم استعراض الخطط السنوية الجديدة للعام ٢٠١٨م لإدارات الأبحاث والدراسات، والعلاقات العامة والترجمة، والإعلام والثقافة، والإنتاج التلفزيوني، والوثائق والمخطوطات، ومناقشتها وإقرارها.

هذا وقد احتوت الخطط الجديدة على نشاطات وفعاليات متنوعة مستفيدة من خبرة المركز خلال السنتين الماضيتين لما من شأنه الرقي بمستوى الأداء وتحقيق إنجازات متقدمة في سبيل خدمة التاريخ والثقافة الحضرمية.

الاجتماع الدوري الأول للجنة العلمية بمركز حضرموت للعام ٢٠١٨م



عقدت اللجنة العلمية بمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر اجتماعها الدوري الأول لعام ٢٠١٨ يوم الاثنين ٢٩ يناير، برئاسة أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز ناقشت فيه وأقرت عدداً من الفعاليات والندوات وحلقات النقاش التي سيتم تنفيذها خلال الأشهر القريبة القادمة، كما أقرت اللجنة العلمية عدداً من الكتب المقدمة للمركز بعد أن أجازتها اللجنة المختصة بذلك.

الجدير بالذكر أن اللجنة العلمية بمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر وضعت في مركز اهتمامها أن توجه هذه الفعاليات بما يخدم أهداف المركز عامة واتجاه (الموسوعة الحضرمية) التي يتم الإعداد لها بنشاط هذه الأيام.

زيارة عدد من الأساتذة إلى مركز حضرموت

قام الشيخ علي سالم بكير، والأستاذ محسن أحمد بن شملان، والأستاذ عمر عوض باني، والأستاذ علوي سقاف العيدروس، يرافقهم عددٌ من الأساتذة والمثقفين والتربويين بزيارة تعرفيّة إلى مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق التقوا خلالها بـ أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز، وعدد من مديري الإدارات، قدم في مستهلها رئيس المركز نبذة تعريفية وافية عن أهداف المركز ونشاطه منذ تأسيسه حتى اللحظة الراهنة، مشيراً إلى نية المركز تبني إصدار مشروع (الموسوعة الحضرمية) الذي لقي إعجاب وترحيب الأساتذة الزوار به لكونه أول مشروع موسوعي يتحدث عن حضرموت من مناح عديدة تتعلق بالقبائل والأسر، والأعلام، والبلدان، والمهجر الحضرمي، وتاريخ مملكة حضرموت القديمة، وقد شكر لهم الدكتور الجعيدي هذه الزيارة التي نعتز بها في المركز لكونها ضمت هذه الكوكبة من رجال حضرموت مهدياً لهم في ختام اللقاء عدداً من إصدارات المركز ومجلة (حضرموت الثقافية).

مركز حضرموت ينظّم محاضرة بعنوان : صحابة رسول الله ﷺ من حضرموت

نظم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بالتنسيق مع رباط بحر النور للتربية الإسلامية بالمكلا مساء الأربعاء ٢٠١٨/١/١٧م بقاعة الرباط بفوة محاضرة بعنوان (صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم من حضرموت) ألقاها الأستاذ منير سالم بازهير -المحاضر بدار المصطفى بتريم- الذي استضافه المركز لهذا الغرض.

حضر المحاضرة أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي- رئيس المركز - ود. صادق عمر مكنون - نائب رئيس جامعة الأحقاف - وعدد من مديري الدوائر بالمركز وجمع غفير من الأساتذة والطلاب.

هذا وقد أشاد الأستاذ المحاضر في مستهل حديثه بالدور الذي يؤديه مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر في خدمة ثقافة حضرموت والتعريف بها خاصة لدى الأجيال الجديدة، وفي هذا الإطار تأتي هذه المحاضرة التي





أعقبها عدد من النقاشات والتساؤلات، وقد عبر أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز عن سعادته بهذه المحاضرة التي لا تربط بين المركز ورباط بحر النور بالمكلا فحسب بل بين ساحل حضرموت وواديها في إطار من التفاعل المستمر الذي يهتم به المركز ويضعه في صلب أولوياته عبر عدد من اللقاءات والنزولات الميدانية والزيارات المتبادلة.

محاضرة عن التأثير والتأثر بين حضرموت وإندونيسيا

نظم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر مساء يوم الأحد ١١ فبراير ٢٠١٨م في قاعة رباط بحر النور للدراسات الإسلامية محاضرة للأستاذ محمد عبدالله الجنيد بعنوان: (ملامح من التأثير الإندونيسي في المهاجرين الحضارمة وبلدهم الأم) تطرق فيها إلى مناحي التأثير والتأثر بين حضرموت وإندونيسيا في مجالات مختلفة، ولأن الأستاذ الجنيد عاش جزءاً طويلاً من حياته في إندونيسيا فقد استطاع أن يلاحظ وبعمق التأثيرات الخاصة التي تركها



الإندونيسيون في حضرموت والحضارمة في إندونيسيا بلاداً وسكاناً في المجال الديني والعلمي والاجتماعي والثقافي والسياسي مشيراً إلى أن الحامل الأساسي لهذا التأثير والتأثر هو التدين المعتدل الذي يهتم بنشر رسالة الإسلام السمحاء مما أعطى أثره على مدى قرون كثيرة لم تؤثر فيه المتغيرات السياسية والفكرية.

هذا وقد حضر المحاضرة أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي رئيس مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق و د. صادق عمر مكنون نائب رئيس جامعة الأحقاف وعدد من رؤساء الإدارات بالمركز وإدارة معهد رباط النور للدراسات الإسلامية وجمع من أساتذة الجامعة والطلاب والمهتمين.



رجالات دوعن بين الفقه والتجارة

نظم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر مساء يوم الخميس ١/ مارس/ ٢٠١٨م بالتنسيق مع مؤسسة دوعن للتنمية محاضرة بعنوان (رجالات دوعن بين الفقه والتجارة) للأستاذ محمد علوي باهارون بقاعة مركز دوعن التنموي بمدينة صيف مديرية دوعن حضرها الأستاذ سالم أحمد بانخر مدير عام مديرية





دوعن وعدد من مديري الإدارات بمديرية دوعن والأساتذة والطلاب والمهتمين..

وقد ألقى في مستهل المحاضرة أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي كلمة مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر تطرق فيها إلى اهتمام المركز بابتعاث التراث والتاريخ الذي تضمه مديرية دوعن ومناطق حضرموت كافة.. مقدماً شرحاً مسهباً عن نشاط الموسوعة الحضرمية الشاملة التي بدأ العمل بوضع اللبنات الأولى للبدء فيها منذ مطلع هذا العام ٢٠١٨م تحت إشراف المركز.. شاكراً السلطة المحلية ومؤسسة دوعن للتنمية على كرم الضيافة وحسن الاستقبال ومنوهاً بأهمية تواصل التعاون مستقبلاً مع السلطة المحلية بالمديرية فيما يتعلق بإنجاح مشروع (الموسوعة الحضرمية)، وأثنى الأستاذ سالم بانخر في كلمته على نشاط المركز مشدداً على أن دوعن تضم من التراث والتاريخ ما هو بحاجة إلى كشف مستمر، كما ألقى الأستاذ علي بن حمران كلمة عن إدارة مؤسسة دوعن للتنمية التي يدخل في مجال اهتمامها الاهتمام بالتنمية الثقافية..

ثم ألقى الأستاذ محمد علوي باهارون محاضرته القيمة عن رجالات دوعن في مجالي الفقه والتجارة مستعرضاً أسماءهم وأبرز مؤلفاتهم وآثارهم ونشاطاتهم التي أسهموا بها في خدمة التراث والمجتمع المحلي والإسلامي عامة.

هذا وقد ضم وفد مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بالإضافة إلى رئيس المركز عدداً من مديري الإدارات والموظفين واللجان العاملة بالموسوعة الحضرمية الشاملة..

وفي ختام اللقاء قدم أ. د. الجعيدي عدداً من إصدارات المركز من الكتب ومجلة (حضرموت الثقافية) إلى الأستاذ سالم بانخر.







وفد مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر في (مصنعة آل العمودي) بصيف

استمراراً لنشاطه العلمي والثقافي والتاريخي زار وفد مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر صباح يوم الجمعة الثاني من مارس ٢٠١٨م المعلم التاريخي (مصنعة آل العمودي) بمنطقة صيف بمديرية دوعن، وقد طاف الوفد الذي رأسه أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز بكل مكونات هذا الحصن الأثري الذي لم يزل تاريخ بنائه محل بحث ودراسات من قبل العديد من المختصين والمهتمين بتراث وتاريخ الأجداد في وادي دوعن خاصة وحضرموت عامة.





وخلال الجولة التفقدية بمرافقة الأخوين محمد بن صويلح منسق الزيارة وعلي بن حمران ممثل مؤسسة دوعن للتنمية اللذين قدما شرحاً مفصلاً عن مكونات هذا الحصن الأثري الذي تم إعادة تأهيله مؤخراً ليغدو بهذه الروعة الجمالية أكد أ. د. عبدالله الجعيدي على عمق الرسالة التي يقدمها هذا المعلم (مصنعة آل العمودي) مشيراً إلى أننا اليوم نطوف بذروة التاريخ الحضرمي المجيد ونمسك بسنام الحضارة التليدة للأجداد الذي كانوا يعشقون الأرض ويذودون عنها على الرغم من ندرة الإمكانات وقلة المواد وبساطة الأدوات التي بها بنيت هذه المصنعة منذ مئات السنين في أقل تقدير، مثنياً على جهود الخيرين من أبناء دوعن ومؤسسة دوعن للتنمية لحرصهم على إعادة تأهيل المصنعة وترميم ما تعرض للضرر خلال السنوات الماضية مبدياً استعداد مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر للإسهام في حفظ التراث والعناية بالوثائق والمخطوطات وترميم الآثار والمعالم التي تنتشر في كل أرجاء حضرموت، مشيداً بجهود الأستاذ صالح عمر بناعمة رئيس مؤسسة دوعن للتنمية في التنسيق والمساهمة في إنجاح هذه الزيارة العلمية والثقافية لوفد المركز إلى مديرية دوعن.

وتأتي هذه الزيارة ضمن خطة المركز السنوية وفي سياق النزولات الميدانية واللقاءات الثنائية مع المرجعيات والنخب الأكاديمية والعلمية والثقافية لمناقشة المشروع الاستراتيجي المستقبلي (الموسوعة الحضرمية: الأعلام- القبائل - البلدان) الذي يتبناه المركز ويكثف جهوده لإنجازه وفق معايير وأسس علمية ومنهجية رصينة.



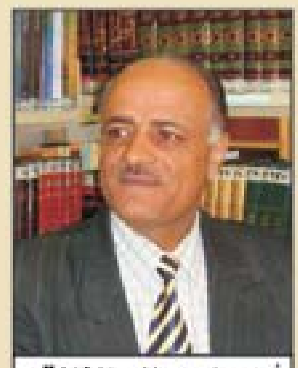


11
العدد (7)
يناير
مارس
2018م

إن الوثائق مثل النجوم تستمد ضياءها من ذاتها، لكنها لا تبخل بنورها على من اقترب منها، وحاول استنطاقها

من وثائق تاريخ إمارة آل بن بريك في الشحر

(اتفاقيتان بين النقيب ناجي بن علي بن ناجي بن بريك وآل بني بكر وخلاقة في يافع سنة ١٢٢٥هـ)



أ.د. علي صالح الخلاقي

وثيقة رقم(١)
بين آل بن بريك وبني بكر

الحمد لله وحده

تاريخ يوم السبت والنصف شهر ربيع ثاني سنة ١٢٢٥هـ[1] فقد احتضروا[2] بحضورنا وهما الآتي ذكرهم الصدر الشيخ عبدالله بن عوض بن دينيش البكري وعُقّال بني بكر والسّيارة من أصحابهم ومن سار سيرهم، وكذلك الآتي ذكرهما ياقوت حيدر وعبدالرب بن مطر[3] المتدخلين[4] والقاطعين على سيدهم الولد النقيب ناجي بن علي ناجي بن بريك، والرّديم من فوقهم[5] الصدر الشيخ عبدالقوي بن صالح علي ناجي الناخبي بأنهم شلُوا[6] المذكورين الصدر الشيخ عبدالله عوض دينيش وعُقّال بني بكر وبني بكر ومن سار سيرهم بأنهم تُبْعَه وسَمْعَه وسامعين مطيعين بما صرفهم[7] فيه ناجي بن علي، ولا أحد له تقديم ولا تأخير إلا بما صرفهم فيه على مَنْ كان بَعُدَ وقَرُبَ، يافعي وقبيلي، وحافظين صائنين بما يلوث[8] ناجي علي ومن قال بقوله في خلاء وبلاد وشائم ولائم وصَديق وحليف، خلاف ما صرفهم فيه بالسمع والطاعة، وأمرهم وشورهم ورأيهم لله ولناجي بن علي وأيضًا[9] قُلمتهم[10] من حال يصلون بندر الشحر، قُلمة النفر خمسة قروش[11] شهري وقوتهم الكفاية وزلاجهم[12] عندما يتروحون وتحصل الكفاية فلهم زلاجهم الذي يوديهم[13] بيوتهم وساعية إلى بندر شقرة وزلاج من قوت وكراء وقوت وكسوة العسكر عند وصولهم، كساء الذي يشيّم[14] ناجي بن علي بن بريك وأيضًا لناجي بن علي قيوس[15] وثيقة الذي ترضي الشيخ عبدالقوي بما اختل ويكل من ساحل شقرة ومن قدر الله عليه بمرض أو موت مصروفه جاري من جيز[16] أصحابه لحتى يتروحون.

[ثم جملة غير واضحة المعنى في السطر الأخير]..

وثيقة رقم (٢)
بين آل بن بريك وخلاقة

الحمد لله وحده

تاريخ يوم الثلوث وثمانية عشر ربيع ثاني سنة ١٢٢٥هـ(١٧) فقد احتضروا بحضورنا وهما الآتي ذكرهم، وهذا شاهد كريم بيد الأصناء(١٨) الشيخ حسين بن صالح محمد أحمد الخلاقي(١٩) وعقال خلاقة وآل خلاقة ومن سار سيرهم من الصدر الشيخ عبدالقوي بن صالح علي بن ناجي الناخبي وياقوت حيدر وعبدالرب بن مطره تابعين الولد النقيب ناجي بن علي بن ناجي بن عمر بن بريك بأنهم شلوا(٢٠) أهل خلاقة الشيخ حسين بن صالح وأصحابه أهل خلاقة في قلمتهم من حال ما يصلون بندر الشحر إن شاء الله أن للنفر قلمته خمسة قروش عين كل شهر وقوتهم وكساهم عندما يصلون بندر الشحر، وقوتهم وما يحتاجون عند وصولهم وكسوتهم حال يصلون الشحر جواز(٢١) ناجي بن علي بن بريك الذي يستيمهم(٢٢) وباروتهم ورصاصهم وفتيلهم وعند مروحهم حل الفسح(٢٣) عندما يستكفي ناجي بن علي، فللمذكورين زلاجهم الذي يوديهم جبال يافع وركوبهم من عيرول(٢٤) إلى شقرة وكراء مشيهم إلى جبال يافع مودا(٢٥) ومن حال يصلون ستة أشهر فلا لهم فسح، ومن بعد الستة الأشهر الشور برأس ناجي بن علي يفسح وإلا يمجلس(٢٦) على حسب ما حد القلمة بأول المسطور، هذا وبدينا واندخلنا(٢٧) بما نظم بهذا المسطور، إن نحنا عريفتهم(٢٨) يا الثلاثة الأنفار بما قصر عليهم، جرى ذلك بالرضا والخيرة، والتزموا الشيخ عبدالقوي بن صالح وعبيد الولد النقيب ناجي بن علي بن بريك إن من قدر الله عليه موت أو قتل أو مرض فكل ما هو له قلمة وغير ذلك من جايز(٢٩) أصحابه لحتى يفسحون



وهذا لزم(٣٠) بجنب الولد النقيب ناجي بن علي بن بريك، جرى ذلك والله خير الشاهدين.

كتبه نائب الشرع العالي عبدالحبيب بن أحمد حيدر عز الدين مع الختم الخاص به.

التحقيق والتعليق

هاتان الوثيقتان من أقدم الوثائق التي تُنشر لأول مرة عن تاريخ الإمارة البريكية في الشحر (١١٦٥-١٢٨٣هـ/١٧٥١-١٨٦٦م) وتميطان اللثام عن جوانب خفية من تاريخها الذي ما زال يكتنفه الغموض. ويلزمني الوفاء الاعتراف بأنني حصلت على هاتين الوثيقتين في أرشيف قضاة وفقهاء يافع آل عز الدين البكري، وهما بقلم الفقيه عبدالحبيب بن أحمد حيدر عز الدين البكري الذي كانت له ارتباطات وثيقة وعلاقة حميمة مع كل من أمراء الدولتين الكسادية والبريكية ومع سادة عينات وال كثير، حيث سمح لي الأخ الفاضل ناصر علي محمد الفقيه عز الدين البكري مشكوراً بتصويرهما مع وثائق ومراسلات كثيرة تاريخية خاصة بعلاقة يافع وحضرموت وغيرها، وأكبرتُ فيه روح التجاوب الذي ينم عن وعيه وقناعته بأن مثل هذه الوثائق هي ملكٌ للتاريخ وينبغي أن تخرج من محابسها وأقفاصها وتُوثق وتُنشر لتكون في متناول الباحثين قبل أن تتعرض للتلف أو الضياع، كما يبدو من بعضها، ونأمل أن يقتدي به الآخرون، لا سيما أن التوثيق الآن أمرٌ سهل لا يتطلب التخلي أو التفريط بأصول الوثائق والاكتفاء فقط بتصويرها مباشرة.

رأيت ضرورة وأهمية نشر الوثيقتين بوصفهما مصادر تاريخية أصلية تعودان إلى زمن أحداث ذلك العصر، وتقدمان معلومات جديدة مفيدة تسد بعض النقص في تاريخ الإمارة البريكية التي ربما لجأت إلى عقد اتفاقيات مماثلة مع قبائل أخرى من حضرموت ويافع بغرض تعزيز أركانها في مدينة الشحر وما جاورها والدفاع عنها من أية مخاطر محتملة تهددها، كما بينت الأحداث لاحقًا.

فالإطار الزمني لهاتين الوثيقتين يعود إلى تلك الفترة التي شهدت تنافساً وصراعاً على التوسع والنفوذ بين الإمارة البريكية، وهي الإمارة اليافعية الثانية التي تكونت في حضرموت بعد الإمارة الكسادية (١١١٥-١٢٩٩هـ/١٧٠٣-١٨٨١م)، بحكم جوارهما الجغرافي المحصور بين المكلا والشحر ومحيطهما، بل دارت بينهما معارك ومواجهات لسنا بصدد الحديث عنها، غير أن ما يدفعنا للإشارة إليها هو أن الوثيقتين اللتين بين أيدينا ذات صلة تاريخية بهذا الصراع وحشد كل طرف أنصار ومقاتلين، خاصة من الداخل الحضرمي أو من منطقة يافع، وكما يتبين فإن هاتين

الوثيقتين تعودان إلى عشرينيات القرن الثالث عشر الهجري، فالأولى مؤرخة في ١٥ ربيع ثاني سنة ١٢٢٥هـ/ الموافق ٢٠ مايو ١٨١٠م، والثانية في ١٨ ربيع ثاني سنة ١٢٢٥هـ/ الموافق ٢٣ مايو ١٨١٠م، وهذه الفترة هي التي برز فيها اسم الأمير القوي النقيب ناجي بن علي بن ناجي بن عمر بن بريك الذي تولى الإمارة بعد تنازل عمه حسين بن ناجي عن الإمارة طوعاً وشهدت الشحر في فترة حكمه جملة من التطورات السياسية والاقتصادية، يصفه مؤلف (نشر النفحات المسكية في أخبار الشحر المحمية) بقوله: «كان ملكاً شجاعاً مقداماً نبيهاً فاتكاً سالكاً طريق العدل ذا نباهة وسخاء وكرم مع سماحة النفس وصلاح الطوية والتفقد الكامل في شأن رعيته وعنده حدس ودهاء في الأمور السياسية»(١٥).

كُتبت الوثيقتان باللهجة المحلية ووردت فيهما كلمات ومصطلحات يبدو لنا بعضها غريباً، لكن لها دلالاتها ومعانيها الواضحة في العُرف القبلي، ومع ذلك فقد شاب الوثيقتين الكثير من الأخطاء الإملائية، وقد تدخلنا في تصويبها في النص بما لا يخل بالأصل المنشور للوثيقتين، كما يوجد فيهما تكرار ممل لبعض العبارات والألفاظ ، وعدم وضوح بعض كلمات قليلة وقد اجتهدنا في توضيح معناها لتسهيل فهم النص، من خلال وضع هوامش توضح معاني المفردات العامية بشكل عام.

وإجمالاً فإن عباراتها وألفاظها كانت واضحة دون شك لدى أطرافها في ذلك الزمن، وهذا بيت القصيد من كتابتها حينها، فقد كُتبت ليس بغرض النشر والتعميم وإنما لتحديد التزامات الأطراف بوضوح تام وباللهجة التي يتحدثون بها وأدت بذلك الغرض من صياغتها.

والوثيقتان متقاربتان بالفترة الزمنية، بفارق ثلاثة أيام بينهما، ومتشابهتان بالنص والمضمون وكاتبهما واحد، هو نائب الشرع العالي الفقيه عبدالحبيب بن أحمد حيدر، وهذا اللقب حصل عليه من سادة عينات الذين كانوا يتمتعون بسلطة روحية طاغية في يافع، وكان هو يحظى بتقدير عالٍ لدى أمراء آل بن بريك وغيرهم، ولمكانته وكبر سنه فإنه يصف النقيب ناجي بن علي بـ(الولد).

حُررت الاتفاقية الأولى يوم السبت، منتصف ربيع ثاني سنة ١٢٢٥هـ، بحضور الشيخ عبدالله بن عوض بن دينيش البكري وعُقّال بني بكر، كطرف يمثل بني بكر، وهي أكبر بلدة في يافع الجبل، ويمثل (آل بن بريك) كل من ياقوت حيدر وعبدالرب بن مطر، نيابة عن سيدهم النقيب ناجي بن علي ناجي بن بريك وبإشراف المسئول المباشر عنهم الشيخ عبدالقوي بن صالح علي ناجي الناخبي، وتقضي الاتفاقية بما يلي:

- التزام الشيخ عبدالله عوض دينيش وعُقّال بني بكر وبني بكر ومن سار سيرهم بأنهم تَبَعَة وسَمَعَة وسامعين مطيعين بما وجههم فيه ناجي بن علي ولا أحد له تقديم ولا تأخير إلا بما أمرهم به على أيٍ من كان، بعيد أو قريب يافعي أو قبيلي، وأن يكونوا حافظين صائنين لسمعة ناجي علي مما يلوثها، في أي مكان يوجدون فيه في خلاء أو بلاد، أو أمام شاتم أو لائم أو صديق أو حليف، خلافاً لما وجههم (صرفهم) فيه بالسمع والطاعة وأن يكون أمرهم وشورهم ورأيهم لله ولناجي بن علي.

- أن يكون راتبهم (قَلَمتهم) من حال وصولهم إلى بندر الشحر لكل فرد خمسة قروش شهرياً، إلى جانب غذائهم الكافي.

- أن تُدفع لهم تكاليف عودتهم (زلاجهم) عند ما يتروحون بعد الاستغناء عنهم، بما يوصلهم إلى بيوتهم وساعية تنقلهم إلى بندر شقرة، بما في ذلك القوت وأجرة إيصالهم (الكراء).

- للعسكر عند وصولهم الكساء الذي يشرّف (يشيّم) ناجي بن علي بن بريك، وعليه التزامات (قيوس) وثيقة ترضي الشيخ عبدالقوي بحدوث أي خلل من ساحل شقرة.

من قدر الله عليه بمرض أو موت تكون مستحقاته جارية أسوة بأصحابه حتى يعودون (يتروحون).

****

الوثيقة الثانية، مؤرخة يوم الثلاثاء، الموافق ١٨ ربيع ثاني سنة ١٢٢٥هـ، وهي شاهد كريم بيد الشيخ حسين بن صالح محمد أحمد الخلاقي وعُقّال خلاقة وآل خلاقة ومن سار سيرهم من قبل الصدر الشيخ عبدالقوي بن صالح علي بن ناجي الناخبي ممثلاً للنقيب ناجي بن علي ومعه ياقوت حيدر وعبدالرب بن مطر، وأهم ما تضمنته:

- التزام ممثلي بن بريك للشيخ حسين بن صالح ولأصحابه أهل خلاقة في راتبهم الشهري (قَلَمتهم) من حال وصولهم بندر الشحر.

- أن يكون للنفر راتب خمسة قروش عين كل شهر وقُوتهم وكساهم عندما يصلون بندر الشحر، وكذلك تسليحهم (باروتهم ورصاصهم وفتيلهم).

- عند انتهاء العقد أو حالما يستغني عنهم ناجي بن علي فللمذكورين تكاليف إيابهم إلى جبال يافع، بما في ذلك ركوبهم إلى شقرة وأجرة وصولهم إلى جبال يافع.

- لا يحق لهم من حين وصولهم إلى الشحر ولمدة ستة أشهر المغادرة (أي ليس لهم فَسْح). أما بعد الستة الأشهر فالقرار بيد ناجي بن علي إما أن يسمح لهم بالمغادرة أو يجدد مكوثهم حسب الراتب المحدد في أول الوثيقة (المسطور).



- يؤكد الثلاثة الممثلون لآل بريك، الشيخ عبدالقوي بن صالح وعُبيد النقيب ناجي بن علي بن بريك، أنهم القيّمون بأمر القوم (عريفتهم) بما قصر عليهم جراء ذلك بالرضا والخيرة.
- يلتزم آل بن بريك بأن من قدّر الله عليه بموت أو قتل أو مرض فله راتبه الشهري وغير ذلك أسوة بأصحابه حتى يُسمح بمغادرتهم (يُفسحون).

لا شك أن لجوء الأمير ناجي بن علي إلى عقد مثل هذه الاتفاقيات يؤكد ما قيل عن حنكته ودهائه وفراسته وبُعد نظره وحسن تقديره للأمور فبدا بذلك وكأنه يستبق تطورات الأحداث اللاحقة ويحتاط لها ويعد العدة للتحكم بها وإحراز النصر. فبعد أقل من عامين من توقيع الوثيقتين، عادت الحرب من جديد مع الكسادي، وتحديداً في عام ١٢٢٧هـ/ ١٨١٢م حينما هاجمت السفن الكسادية ميناء الشحر واستولت على السفن الراسية في الميناء التي وصلت من شرق إفريقيا محملة بالبضائع لبعض تجار المدينة ، ثم قامت بسحبها إلى ميناء المكلا. واشتبكت مع القوات الكسادية في منطقة (الحرشيات)(٣٢)، حيث ألحقت بها الهزيمة فانسحبت إلى (البقرين) و(الديس)(٣٣) فاستولى آل بن بريك عليها، ثم تقدمت قواتهم نحو (البقرين) و(الديس) فاستولت عليهما ثم واصلت تقدمها نحو المدينة، فسيطرت على الحصون المطلة عليها. وبعد ذلك توسط في النزاع بين الجانبين بعض العلويين من آل العيدروس ، وتم الاتفاق على أن تعاد جميع السفن التي استولى عليها الكسادي مع حمولتها لأصحابها التجار في الشحر، ويعود آل بن بريك بقواتهم إلى الشحر(٣٤). وفي ضوء ذلك نستخلص أن بن بريك لم يكن يطمح بالسيطرة على المكلا وإنما أراد تأديب الكسادي على تحرشاته، بدليل استجابته للوساطة وهو في موقع القوة بعد انتصاره الكاسح وحصاره للمكلا وقبول العودة بقواته إلى الشحر.

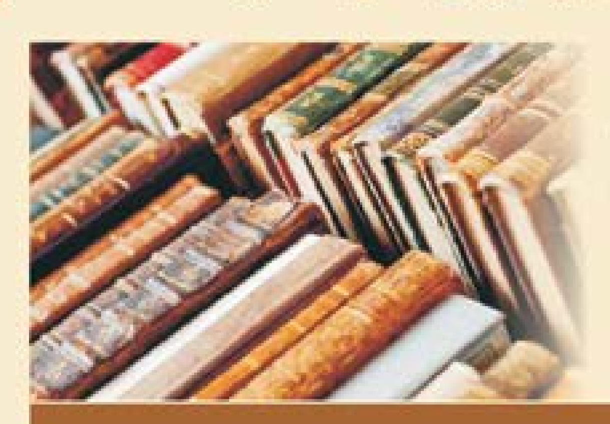
ومن هنا ندرك أهمية عقد مثل هذه الاتفاقيات التي لم يبتدعها آل بن بريك لتعزيز قوتهم، بل ساروا على نهج من سبقهم ، بما في ذلك آل كثير وغيرهم، واعتمدوا على صلة القرابة في جذب مقاتلين مؤقتين من يافع، حسب الحاجة لذلك كما تنص الاتفاقيتان، إلى جانب اتفاقيات مماثلة ربما أبرمت مع قبائل حضرمية أخرى، ويلاحظ أن عقد هذه الاتفاقيات قد سبق الاحتكاكات والمواجهات اللاحقة مع الكساديين، الأمر الذي ينم على بُعد نظر النقيب علي بن ناجي واستعداده المبكر لاحتمالات المخاطر القادمة التي أثبتت الأيام صحتها.

الهوامش:

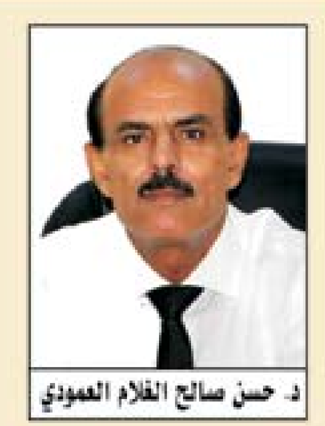
١. يوافق ٢٠ مايو ١٨١٠م.
٢. احتضروا: أي حضروا.
٣. هما من عبيد آل بن بريك.
٤. المتدخلين: بمعنى المخولين بالصلاحية.
٥. الرديم من فوقهم: المسئول والمشرف عليهم.
٦. شلوا: التزموا.
٧. صرفهم: وجْههم.
٨. يلوث: يسيء.
٩. كُتبت (واعيظا) والصحيح وأيضاً.
١٠. قلمتهم : من القَلمة وهو الراتب .
١١. قروش: مفردها قرش، وهو الريال النمساوي (ماريا تيريزا) الذي ظل متداولاً إلى عشية الاستقلال. ويُسمى (قرش فرنصي).
١٢. زلاجهم: تكاليف عودتهم .
١٣. يوديهم: يوصلهم.
١٤. يشيّم: يشرّف.
١٥. قيوس وثيقة: بمعنى التزامات وثيقة.
١٦. من جيز أصحابه: من سائر أو من ضمن أصحابه
١٧. يوافق ٢٣ مايو ١٨١٠م.
١٨. الأصناء: جمع صنو وهو الأخ الشقيق (فصيحة)
١٩. شيخ خلاقة في عصره، وهو جد الشيخ الشهير يحيى محمد حسين الخلاقي الذي عاش إلى مطلع ثلاثينيات القرن العشرين.
٢٠. شلوا لأهل خلاقة: بمعنى التزموا أو تعهدوا لأهل خلاقة.
٢١. جواز : موافقة من إجازة الشيء.
٢٢. يستيمهم: لعل المقصود يؤمهم.
٢٣. حل الفَسْح: عند السماح لهم بالمغادرة.
٢٤. عيرول: لعلها مكان ركوبهم من ساحل حضرموت، إلى ميناء شقرة في أبين.
٢٥. موداً: موصلاً.
٢٦. يفسح: يسمح لهم بالمغادرة. بمجلس: يبقيهم جالسين في مهمتهم.
٢٧. بدينا واندخلنا: ظهرنا وتدخلنا.
٢٨. نحن عرفتهم: نحن القيّمون بأمرهم.
٢٩. من جيز أصحابه: من سائر أو من ضمن أصحابه.
٣٠. لزم: التزام أو عهد.
٣١. نشر النفحات المسكية في أخبار الشحر المحمية: عبدالله بن محمد بن عبدالله بن أبي بكر جمل الليل (ت ١٣٤٧هـ) ، جزءان، مخطوط رقم ٢٢٠١، الهيئة العامة للآثار والمخطوطات والمتاحف - تريم، ج ٢، ورقة رقم ١٠٠. عن: إمارة آل بن بريك في الشحر: خالد حسن الجوهي، دار الوفاق-عدن، ط١، ٢٠١٠م، ص ٦١.
٣٢. الحرشيات: منطقة زراعية تكثر فيها الأشجار، وهي تبعد عن المكلا بحوالي خمسة أميال إلى الشرق.
٣٣. البقرين: موقع خارج المكلا وهو مدخل المدينة من الشمال ، أما الديس فهي أحد أحياء المكلا اليوم.
٣٤. الدولة الكثيرية الثانية في حضرموت، ثابت صالح اليزيدي، دار الثقافة العربية- الشارقة، ط١، ٢٠٠٢م، ص ٧٧-٧٨.



حضرموت في الدراسات والمؤلفات البيبليوغرافية (٢ - ٢)



كنا قد تناولنا في العدد (السادس) من مجلة (حضرموت الثقافية) عدداً من المؤلفات البيبليوغرافية الخاصة بحضرموت، وفي هذا العدد نتناول جملة من المؤلفات البيبليوغرافية العامّة التي حظيت بذكر متفاوت للإنتاج الفكري الحضرمي.



د. حسن صالح القلام العمودي

١- عبدالله محمد الحبشي:

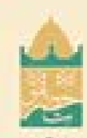
له عدد من الأعمال البيبليوغرافية الخاصة باليمن كتبها في فترات زمنية مختلفة منها:

- مراجع تاريخ اليمن[١].
- حكام اليمن المؤلفون المجتهدون[٢].
- فهرست مخطوطات بعض المكتبات الخاصة في اليمن[٣].
- معجم الموضوعات المطروقة في التأليف الإسلامي وبيان ما ألف فيها[٤].
- مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن[٥].

مصنفات الحبشي السابقة الذكر كانت وما زالت قبلة للباحثين في تاريخ اليمن الفكري والحضاري؛ ولذلك عوّل عليها كل أصحاب الدراسات العلمية والأدبية والتاريخية والإسلامية بكل أصنافها من علوم القرآن، والحديث، والسيرة، والتراجم، والطبقات وغيرها، كما اعتمد عليها جُل المشتغلين بالدراسات البيبليوغرافية، بل لا توجد دراسة لم تستفد منها طالما وهي تنقب عن ما سطرته أقلام أهل العلم في مجالات المعرفة الإنسانية المتعددة. ومدونات الحبشي تلك إذا ما استثنينا كتابه (معجم الموضوعات...)، فإن كتابه الأخير (مصادر الفكر...)، قد استوعب مجمل ما احتوته تلك الكتب من عناوين أساسية وأصيلة للإنتاج الفكري اليمني على كافة المستويات الشعبية والمثقفة، إضافة إلى أنه يهمنا في هذه الدراسة المعنية بتقصي المؤلفات البيبليوغرافية العامة التي تناولت بعضاً من الإنتاج الفكري المتعلق بالحياة العلمية والفكرية والثقافية لحضرموت لذلك لا بدّ من تناوله.

الكتاب موسوعة ببليوغرافية استوعب فيها المؤلف الإنتاج الفكري الخاص باليمن وحضرموت على مدى تاريخي طويل قرابة أربعة عشر قرناً، وفيه رسم المؤلف خارطة جغرافية لذلك الإنتاج جاءت في (٦٨١ صفحة) من الحجم الوسط، وزّعها على عدد من المحاور؛ بحسب التقسيم الإسلامي المعتمد للفنون فجاءت على النحو الموالي:

١- علوم القرآن ومتعلقاته (ص ص ١١- ٣٣).
٢- علم الحديث (ص ص ٣٧- ٧٩).
٣- السيرة النبوية ومتعلقاتها (ص ص ٨٣- ٨٩).
٤- علم الكلام (ص ص ٩٣- ١٤٩).
٥- الفقه وأصوله وعلم الفرائض (ص ص ١٥٣- ٢٦٨).
٦- التصوف (ص ص ٢٧١- ٣٠٨).
٧- الأدب (ص ص ٣١١- ٣٦٣).
٨- علوم اللغة والبيان والنحو (ص ص ٣٦٧- ٣٩٦).
٩- التاريخ (ص ص ٣٩٩- ٤٧٢).
١٠- العلوم وتشمل: المعارف العامة، وعلوم السياسة، ونظام الدواوين، وعلم الفلك، وعلوم المساحة الحساب، والطب، والمنطق، وأدب البحث



والمناظرة، والزراعة، والكيمياء، والموسيقى، والملاحة، والفلسفة، (ص ص٤٧٥-٥٠٣).

كما ألحق تلك المحاور بقسم أسماه (مؤلفات حكام اليمن) وهو نفس الكتاب الذي سبق له نشره تحت عنوان (حكام اليمن المؤلفون المجتهدون)، وقدم له الأديب الأستاذ زيد بن علي الوزير.

وأخيراً قائمة بمراجع الدراسة وفهرس للأعلام.

وقد سعى المؤلف إلى التمهيد والتعريف بالفنون الذي يتناولها، ثم رتَّبت مادته حسب الموضوعات، وجعل المؤلفين في ترتيب زمنيّ، وترجم لهم، وذكر أعمالهم مخطوطة أو مطبوعة أو مفقودة، وعرّف بمصادرهم. وقد ساق فيه من عرفتهم اليمن وحضرموت من الكتّاب للفترة التي يتناولها، واستحوذت على اهتمام المؤلف الإسهامات الفكرية للمؤلفين الحضارم في شتى فنون المعرفة الإنسانية وضروبها، فجاءت مبثوثة بين أقسام كتابه وفقًا والخط الذي رسمه المؤلف لنفسه. والكتاب على شموله وفائدته إلا أنه لا يخلو من بعض الثغرات، فضلًا عن الأخطاء التوثيقية والمطبعية التي تنبه إليها غيرنا[6].

٢. دليل الأطروحات الجامعية: ماجستير - دكتوراه في الجامعات الحكومية اليمنية للفترة من عام ١٩٦٢-٢٠٠٧م[7]:

يعد هذا الدليل الأول من نوعه في اليمن، يهتم بحصر الإنتاج الفكري المتعلق باليمن الذي أجازته الجامعات اليمنية الحكومية والأهلية، فضلًا عن الجامعات العربية والأجنبية الأخرى.

وقد جاء في (٩٠٣ صفحات) من الحجم الكبير، مقاس (٢١ × ٢٨ سم)، اشتملت الصفحات الـ(٢٢ الأولى) على تقديم ودراسة تحليلية وإحصائية للأطروحات الجامعية وفقًا والمنهج البيليومتري، مدعمة بجداول إحصائية حيث تمت الإشارة إلى الضبط البيبليوغرافي للأطروحات، وكذا التحليل الزمني لها في الفترة المشار إليها سلفًا، ناهيك عن اللغات التي أنجزت بها تلك الأطروحات، علاوة على توزيعها بحسب إنتاجها في دول العالم، وأخيراً الحقول العلمية والمعرفية التي غطتها تلك الأطروحات التي تمثلت في:

أولًا: العلوم الإنسانية والآداب واللغات وتشمل:

١- اللغات (عربية + إنجليزية).
٢- الآداب. ٣- علم النفس.
٤- الجغرافيا. ٥- التاريخ.
٦- دراسات إسلامية. ٧- الفلسفة.

وقد أجيزت في هذه المجالات (١٧١٧) أطروحة، بنسبة (٢٩،٠٩٪) من الإجمالي الكلي للأطروحات.

ثانيًا: العلوم الاجتماعية وتضم الموضوعات الآتية:

١- الإدارة العامة.
٢- إدارة الأعمال. ٣- التسويق.
٤- البنوك. ٥- التجارة.
٦- المناهج التربوية والتربية المدرسية والإشراف التربوي. ٧- علوم التربية.
٨- العلوم الإسلامية.
٩- الشريعة والقانون.
١٠- العلوم السياسية. ١١- الإعلام.

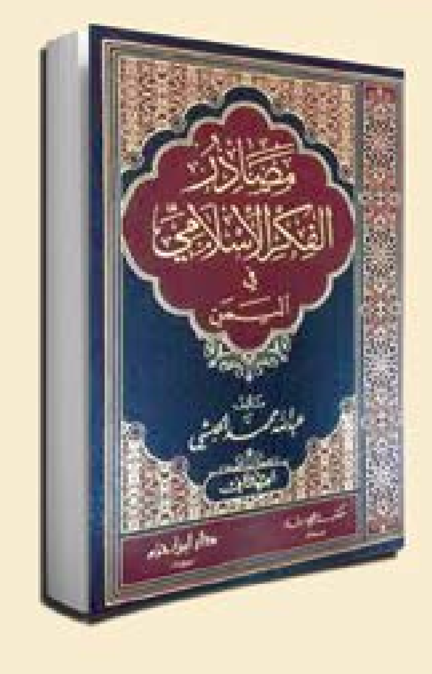
وقد أجيزت في هذه المجالات (٢٣١٢) أطروحة بنسبة (٣٩،١٧٪) من الإجمالي الكلي للأطروحات.

ثالثًا: مجالات العلوم التطبيقية والتكنولوجيا وتشمل المجالات الآتية:

١- إدارة نظم الحاسوب. ٢- الزراعة.
٣- الطب. ٤- العلوم. ٥- البرمجيات.
٦- العمارة والفنون المعمارية.
٧- الرياضيات. ٨- الصناعة. ٩- الفيزياء
١٠- الهندسة. ١١- الجيولوجيا.

وقد أجيزت في هذه المجالات (١٨٧١) أطروحة بنسبة (٣١،٧٤٪) من الإجمالي الكلي للأطروحات.

كما حملت آخر صفحات مقدمة الدليل على تسع توصيات ومقترحات منها ما يتعلق بالمكتبة الوطنية اليمنية والمركز الوطني للمعلومات بشأن الأطروحات التي ما زالت في حوزة أصحابها سواء ما كان منها لدى أفراد أو مؤسسات علمية وأكاديمية مدنية أم مؤسسات عسكرية وأمنية، وضرورة التنسيق والتشاور مع تلك الجهات لتوثيقها وضبطها وإتاحتها للباحثين والدارسين. كما نوهت التوصيات بالجامعات بالتعاون مع المركز الوطني للوثائق للقيام باستنساخ الأطروحات



الجامعية على شرائح مايكروفيش للحفاظ على حقوق الآخرين، بالإضافة إلى حفظها من الضياع والتمزق. كما أوصى الدليل كل جامعة يمنية بعمل ملخصات لما بحوزتها من رسائل جامعية، ومن ثمَّ إتاحتها على الإنترنت للاطلاع عليها من قبل الباحثين والدارسين الجدد تفاديًا لعدم تكرار البحث في الدراسات.

لقد احتوى الدليل على ذكر (٥٩٠٢ عنوانًا)، جاءت مقسمة إلى قسمين: أول خاص برسائل الماجستير الذي بلغ عددها (٤١٥٩ عنوانًا)، وجاءت بين الصفحات (٢٥- ٤٣٢)، وثان خاص برسائل الدكتوراه التي بلغ عدد عناوينها (١٧٤٣ عنوانًا)، وشغلت الصفحات من (٤٣٥- ٦٠٣)، وقد جاءت معلومات تلك الرسائل في تسعة قوالب على النحو الآتي:

الرقم المسلسل، عنوان الرسالة، الجامعة الحاصل منها، بلد التخرج، سنة الدراسة، لغة الدراسة، المجال، المكتبة المتوافر فيها، وأخيرًا اسم الباحث.

لقد ضم الدليل بين دفتيه (خمسين أطروحة عن حضرموت) منها (ثلاثون رسالة ماجستير)، و(عشرون رسالة دكتوراه)، موزعة على المجالات العلمية التي شملها الدليل. لا ريب أن جهوداً مضنية بذلت في إعداد ذلك الدليل، ولم يكن بمقدور المشتغلين فيه الإلمام بكل ما تم إجازته من قبل الجامعات الأمر الذي أكدته توصيات الدليل نفسه. ويبدو أن القائمين عليه تواصلوا مع الجامعات اليمنية لمدهم بما توافر فيها من عناوين، غير أن من أوكلت إليه المهمة في جامعة حضرموت لم يعط ذلك الموضوع ما يستحقه من الاهتمام والوقت، بدليل أننا رصدنا أكثر مما ذكره الدليل في بعض مكتبات كليات الجامعة[٨].

٣- د. السيد مصطفى سالم:

(المؤرخون اليمنيون في العهد العثماني الأول ١٥٣٨- ١٦٣٥م)[٩]:

يعد الدكتور السيد مصطفى سالم من أوائل الرواد الذين اختصوا بدراسة تاريخ اليمن الشمالي الحديث والمعاصر، وقد أعد رسائله الجامعية العليا الماجستير والدكتوراه في هذا الاختصاص[١٠]، مما سهل له عملية التواصل مع مصادر ومراجع تاريخ هذا البلد، وأصبح أحد المتوافرين عليه، هذه الدراسة جاءت في (٩٧ صفحة) من الحجم المتوسط، اشتملت على تقديم بقلم الأستاذ الدكتور أحمد عزت عبدالكريم (رئيس الجمعية المصرية للدراسات التاريخية) الذي أشاد بمساهمة الدكتور السيد مصطفى سالم في دراسة تاريخ اليمن الحديث والمعاصر وتخصصه فيه، وما أخرج من دراسات عنه، ثم نوّه بأهمية الكتاب الذي يقدمه، ودوره في لفت انتباه المؤلف إلى بعض القضايا التي تجب الإشارة إليها حتى تكتمل الرسالة التي يريد المؤلف إيصالها إلى القراء.

أما مقدمة المؤلف فقد حملت جملة من التساؤلات عن قضية إحياء التراث العربي ودور الدول والأفراد والجماعات فيها، والجهود التي بذلتها مصر في هذا المنحى. كما لوّح إلى أن هذه الدراسة (المتواضعة) تعد من المراحل التعريفية والضرورية التي تسبق أو تصاحب خطوات إحياء التراث. وقد صدر الكاتب بحثه بدراسة تمهيدية أشار فيها إلى الظروف التاريخية التي أحاطت بأولئك المؤرخين -الذين يدرسهم- والتي في خضمها ظهرت كتاباتهم، كنتاج لحركة التأليف التاريخي التي شهدها هذا الجزء من بلاد العرب، وجعلها تتميز نسبيًا عن غيرها من كتابات البلدان العربية الأخرى، منوهًا بما اكتسبت به تلك الأعمال من صفات يمنية، وطابع إسلامي.

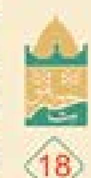
ثمَّ استعرض موضوع بحثه المتضمن دراسة لـ(اثني عشر مؤرخًا يمنيًا) ظهروا في (القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين/ القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين)، مقسمًا إياهم إلى مجموعتين (أصحاب كتب التراجم)، و(أصحاب كتب التاريخ العام)، مبينًا في المجموعة الأخيرة المؤرخين المنحازين للحكم العثماني أو للأئمة الزيديين. وقد عني في دراستهم بترجمتهم وأسلوب كتابتهم، وموضوعاتها، واهتماماتهم، ومواقفهم الفكرية والسياسية، وما تميز به كلٌ عن الآخر. كما ألحق الدراسة بمؤلفاتهم التاريخية في فروع المعرفة المطروقة في عصرهم. هذا بالإضافة إلى قائمة المصادر المخطوطة والمطبوعة، فضلًا عن المراجع باللغة العربية والإنجليزية.

لقد تناولت الدراسة (ثلاثة من مؤرخي حضرموت) هما عبدالقادر بن شيخ العيدروس، ومحمد بن أبي بكر بن عبدالله الشلّي، وأبو الطيب عبدالله بن أحمد بامخرمة، وقد التزم بالمنهج الذي رسمه لنفسه في تناولهما، فجاءت ترجمته لهما ضافية، ناهيك عن دراسته لكتبهم، إضافة إلى ما تميزوا به من صفات في أسلوبهم بوصفهم ممثلين لأصحاب كتب التراجم[١١]. كما أشار إلى مؤلفاتهم عند ذكره لمؤلفات المؤرخين الذين درسهم[١٢].

٤- د. أيمن فؤاد سيد:

(مصادر تاريخ اليمن في العصر الإسلامي)[١٣]:

تعد هذه الدراسة من أوائل البحوث التي عالجت المصادر اليمنية وغير اليمنية ذات العلاقة بتاريخ هذا البلد عبر عصوره الإسلامية المختلفة طيلة أربعة عشر قرنًا. وقدم لها المؤلف



بتعريف الكتابة التاريخية عند اليمنيين قبيل وبعد الإسلام، مستعرضًا بعض الملاحظات العامة حول المصادر، كما لم تفته الإشارة إلى التعريف بالتراث اليمني المنتشر في مكتبات العالم. أما المدوّنات نفسها فقد قسّمها حسب العصور والقرون، مقدمًا لكل منها بفصل يُبيّن إطارها التاريخي والثقافي، ويُتبع ذلك بالمؤلفين الذين عاشوا في ذلك العصر، مرتبًا إياهم حسب سنوات وفاتهم ومترجمًا لهم. كما أورد مؤلفاتهم وأوضح منها المخطوط والمطبوع. وهذه الدراسة لا غنى عنها لمن يبحث في تاريخ اليمن.

وما يميز هذه الدراسة أنّ مؤلفها سلك منهجًا علميًا دقيقًا في عرض مصادره ووصفها، إضافة إلى رفدها بملاحق تضمّنت قائمة بأسماء المصادر والمراجع والدراسات الحديثة، وقائمة بأسماء ملوك اليمن وسلاطينها منذ انفصال البلاد عن الحكم العباسي حتى آخر الأئمة الزّيديين (محمد البدر). وقد تضمّنت تلك القوائم مصادر التراجم إضافة إلى تحديد مدة حكمهم، علاوة على ما اشتملت عليه تلك الدراسة من فهارس بأسماء المؤلفين والكتب والمحققين والناشرين والأماكن والبلدان الأمر الذي يساعد الباحث في الوصول إلى مراده بأقل وقت ممكن.

٥- د. شاكر مصطفى:

عمل موسوعي ضخم تناول فيه المؤلف تطور علم التاريخ في بلاد الإسلام، في مختلف أطواره وعصوره وعني بدراسة المؤرخين ومدارسهم ومصنفاتهم وتقنياتهم العلمية فيها، فضلًا عن مصادرهم وأخرج كل ذلك تحت عنوان (التاريخ العربي والمؤرخون، دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام)، وجاء في (أربعة أجزاء)[١٤]. وقد حظيت المدرسة التاريخية اليمنية مع حضرموت بعناية المؤلف وقد جاء حديثه عنها بين ثنايا (الفصل الثالث) من (الجزء الأوّل) المتعلق بالمدرسة اليمنية الأولى قبل الإسلام وإرهاصات قيامها وأعلامها المؤسسين ونوعيّة المادة التاريخية التي قدمتها، حتى أواسط القرن السّابع[١٥] حينذاك دخلت المدرسة مرحلة جديدة من تاريخها ليتناوله المؤلف في (الفصل السابع عشر) من (الجزء الثاني)[١٦]، مقسمًا إياها إلى مرحلتين:

أولى: وقد أعاد فيها بنوع من التوسّع ما أورده في (الجزء الأول)، وثانية: أبرز فيها أسباب زوال المرحلة الأولى، وطبيعة ما تقدمه المصادر عن اليمن من مادّة تاريخية، وكذا أسباب اهتمامها بتاريخ اليمن، ثم الملامح العامّة، ويعرّج بعد ذلك على مؤرّخي هذه المدرسة موضحًا أبرز ممثلي المرحلتين[١٧]. وقد تابع مسيرة (المدرسة التاريخية اليمنية مع حضرموت) في الفصلين (التاسع والعشرين والثلاثين) من (الجزء الرابع)[١٨] اللذين أبرز فيهما سماتها العامّة مع ذكر المؤرخين (الكبار) و(الثانويين)، وقد نوّه بأنه لا يعني بالثانويين المؤرخين الصغار أو الذين لا قيمة تاريخية لأعمالهم إنما هم من اقتصر في الغالب على تأليف كتاب واحد أو كتابين سواء كانت محلية أو مذهبية أو ينظم التاريخ شعرًا أو يشرح هذا الشعر. وهو وإن عمّم استنتاجه عن المدرسة الأخيرة -وكان محقًا في بعض منها- إلا أن منهجه الشمولي الذي سلكه قد أخفى عنه بعضًا من خصائص الكتابة التاريخية في حضرموت، خاصة أنه لم يطلع على مظانّ تلك المصادر التي يتناولها: وهي خمسة عشر مصدرًا من أعمال باطحن، ومحمد عبدالرحمن باعبّاد، والشّواف، وعبدالرحمن الخطيب، وعبدالله بن معروف بن عمير، وعلي بن أبي بكر السقّاف، وشنبل، وباشيبان، وخرد. وقد اكتفى بما جاءت به مراجعه التي اعتمد عليها مثل: المشرع الروي للشلّي، أو تاريخ الشعراء الحضرميين للسقّاف، ومصادر تاريخ اليمن لأيمن فؤاد سيد، إضافة إلى بعض أعمال عبدالله محمد الحبشي مثل مراجع تاريخ اليمن، ومصادر الفكر.

٦- عبدالله حسين العمري:

(مصادر التراث اليمني في المتحف البريطاني)[١٩]:

الكتاب عبارة عن حوصلة لمراجعات المؤلف وزياراته للمتحف البريطاني



منذ التحاقه بجامعة كمبردج. وكان يرجى منه تسليط الضوء على ما يوجد بالمتحف البريطاني من كنوز التراث اليمني. وقد جاء الكتاب في (٣٨٧ صفحة) من الحجم الوسط. اشتمل على مقدمة وقسمين. وقد عالج في المقدمة جملة من القضايا مثل التراث والتجديد، والخارطة الجغرافية لانتشار مليون مخطوطة عربية في رفوف مكتبات العالم مبينًا مواطن وجودها وأعدادها. ثم يعطف على ذكر نشأة (المتحف البريطاني) الذي كان ثمرة من ثمار عصر التنوير في أوروبا وما رافق ذلك العصر من نتائج على مجمل نواحي الحياة. فبرز الاهتمام بالبحث العلمي وتدفق البعثات العلمية نحو أرجاء العالم القديم للتعرف على أحواله عامة وتراثه الفكري والحضاري خاصة، ومن ثم اقتناء ما يمكن الحصول عليه بعدة طرق ووسائل الأمر الذي أسهم في تجمع ثروات كبيرة من المخطوطات الإسلامية في أوروبا ومن بينها المخطوطات اليمنية التي كان لها حضورها في تلك المكتبات العالمية، ولا سيما (المتحف البريطاني) الذي شكلت مقتنياته من تلك المخطوطات موضوع كتابه هذا.

٧- د. سلطان ناجي:

(ببليوجرافيا مختارة وتفسيرية عن اليمن)[٢٠]:

يعد هذا الكتاب من أوائل الأعمال الببليوغرافية اليمنية المبكرة، وقد حاول مؤلفه نشره مرتين، وكاد أن يوأد لولا تدخل الصدفة في انبعاثه من قبل الأشقاء في دولة الكويت، فخرج إلينا بصورته الحالية مشتملاً على (١٨٤ صفحة) من الحجم الكبير، وكل صفحة مقسومة على عمودين، والكتاب في إطاره العام يتكوّن من ثلاثة أقسام:

أول وخص به المطبوعات الأجنبية فاحتوى على (١٩٧٩ عنوانًا)، فكان من أكبر الأقسام وأهمها، وقدم له بمقدمة تاريخية باللغة الإنكليزية أوجز فيها القول عن تاريخ اليمن عبر مراحل تاريخه المختلفة وجاءت في ستة أجزاء:

الأول منها في التاريخ القديم وحضارته حيث أشار إلى الدول والممالك التي قامت في هذا الجزء من بلاد العرب فأتى على ذكر دولة معين، ومملكة سبأ، وقتبان، وأوسان، وحمير، وحضرموت. ثم أشار إلى ذكر الديانتين المسيحية واليهودية، ثم عطف على فترة الغزو الحبشي والفارسي.

أما الجزء الثاني من المقدمة فقد خص به تاريخ اليمن في عهد الإسلام من القرن السابع إلى القرن السادس عشر

كاد كتاب الدكتور سلطان ناجي أن يوأد لولا تدخل الصدفة في انبعاثه من قبل الأشقاء في دولة الكويت، فخرج إلينا في صورته الحالية مشتملاً على مائة وأربع وثمانين صفحة

الميلاديين، أشار فيه إلى الدويلات المستقلة التي شهد قيامها هذه الناحية من الجزيرة العربية مثل: الدولة الزيادية، واليعفرية، والقرامطة، والزيدية، والنجاحية، والصليحية، والزريعية، والحاتمية، والأيوبية، والرسولية، وأخيرًا الدولة الطاهرية.

ثم تناول في (الجزء الثالث) الصراع في البحر الأحمر من أجل التجارة. بينما تحدث في (الجزء الرابع) عن اليمن منذ التدخل التركي إلى الاستعمار البريطاني، وجاء (الجزء الخامس) عن الإرهاصات البريطانية الأولى لاحتلال عدن، أما (الجزء الأخير) فعني بالاستعمار البريطاني حتى الاستقلال، وفيه تتبع المؤلف السياسات الست التي انتهجتها بريطانيا، بدءاً من (فرق تسد) مرورًا بـ(الصيغة المطاطية)، فضلًا عن المشكلة الحدودية والسياسة الإمامية. ناهيك عن حكومة الاتحاد، وأخيرًا الكفاح المسلح والانسحاب البريطاني. ولما كانت تلك المفردات التي تناولها المؤلف في مقدمته بمثابة عهود مهمة من تاريخ جهة اليمن، فقد سعى إلى تحديد فتراتها الزمنية بالتاريخ الميلادي، باستثناء عهود الدول والممالك القديمة التي أهملها ربما لعدم اتفاق الباحثين على تحديد فترات حكمها بدقة.

أما القسم نفسه -المطبوعات الأجنبية- وبحسب مقدمة المؤلف فقد وزعه على اثنين وعشرين فصلًا اشتملت المواضيع الآتية: عام، ورحلات، واكتشافات، وآثار، ونقوش، ونميات ونقود، وتاريخ (قديم - إسلامي - حديث)، وجغرافيا، ونبات، وزراعة وري، واقتصاد، وأنثولوجيا، ولغة، وأقليات، وأحوال اجتماعية، وعادات وتقاليد، وتغير اجتماعي، وصحة عامة وأمراض، وتربية، وجزر، (سقطرى، ميون، كمران... إلخ)[٢١].



أما القسم الثاني من الكتاب فقد عني بالمصادر التاريخية المخطوطة فرصد (٢٥٨ مخطوطة). بينما جاء القسم الثالث في المطبوعات العربية فذكر منها (٥٦٠ عنوانًا). وقد سبق القسمين الأخيرين بالحديث عن علم الببليوغرافيا وأهميته، وبيّن أسباب اهتمام المؤلف به فضلًا عن الصعوبات التي واجهها عند تأليف كتابه ونشره.

لا ريب أن الكتاب قد أدى دوره ومهمته في التعريف بما تم تأليفه وتصنيفه من مؤلفات عن ناحية اليمن سواءً ما كتب منها باللغة العربية -مخطوطًا كان أم مطبوعًا- أو باللغات الأجنبية التي كانت أكبر من القسمين الأول والثاني من حيث عدد العنوانات ويبدو أن وجود المؤلف في بيئات تتحدث اللغة الإنجليزية فضلًا عن دراسته في بريطانيا قد أسهم في رفد موضوعه بهذا العدد من الدراسات. كما أن أهمية هذا المصنف تكمن في انبعاثه في وقت لم يتم فيه بعد نشر كثير من كنوز تراث أهل اليمن. ولذلك كان لمؤلفه الفضل على المشتغلين والمعنيين بدراسة تاريخ وحضارة هذه الناحية من جزيرة العرب بما قدمه من أسماء للمصادر والمراجع والدراسات الحديثة وأن كانت (مختارة)، لا سيما أن المؤلف لم يحشر موضوع كتابه في جانب معين من جوانب الإنتاج الفكري بل طرق جوانب متعددة منه. إضافة إلى أنه قد سلك منهجًا لم يسبقه غيره إليه حسب زعمه. فإذا كان جُل أصحاب الفهارس والأعمال الببليوغرافية السابقة عليه قد تناولوا فيها أسماء مؤلفيها، وعناوين كتبهم، ومكان نشرها، وعدد صفحاتها، فإنه زاد عليهم بإيراده بعض محتويات الكتب التي يقدّمها والاستشهاد بجزء مما جاء في مقدمتها [٢٢]. ويبدو أن ذلك كان دافعًا له بأن جعل من عمله هذا ببليوغرافيا وتفسيريًا في آن واحد حسبما حمله عنوان كتابه. لقد نبه المؤلف إلى أنه لم يقم برصد كل المؤلفات والمدونات، إنما اختار بعضًا منها دون أن يُبيّن أسباب ذلك الاختيار. إن المنهج الانتقائي الذي سلكه المؤلف في اختيار عنوانات مصادره ومراجعه عكس نفسه على حجم المادة التي يقدمها عن حضرموت حيث لا يصادف الباحث فيه إلا القليل مما تم ذكره عنها في تلك الفترة مع أن ما دوّن عن حضرموت باللغات الأوربية حتى عام ١٩٧١م يزيد على خمسة آلاف نص بين كتاب ومقال [٢٣].

الهوامش :

١. نشر في دمشق، ط/ ١٩٧٢م.
٢. نشر دار القرآن الكريم، بيروت، ط ١/ ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، وقد حققه (Fherhard, E.N.W) ونشر في behrrassowitz ألمانيا.
٣. تحقيق جوليان يوهانسين، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ط/ ١٩٩٤م.
٤. نشره المجمع الثقافي، أبوظبي، ط/ ١٩٧٩م.
٥. مركز الدراسات اليمنية، صنعاء، د.ت، وقد تم نشره.
٦. العمري (حسين بن عبدالله): مصادر التراث اليمني في المتحف البريطاني، دار المختار للتأليف والطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط/ ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص ص١٤-١٦.
٧. صدر هذا الدليل عن رئاسة الوزراء، المجلس الأعلى لتخطيط التعليم، الأمانة العامة، د.ن، ٢٠٠٨م.
٨. العمودي (د. حسن صالح الغلام) حضرموت في الدراسات الجامعية ماجستير ودكتوراه، دار حضرموت للدراسات والنشر، ط ١/ ٢٠١١م.
٩. سالم (د. السيد مصطفى): المؤرخون اليمنيون في العهد العثماني الأول ١٥٣٨-١٦٣٥م، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٩٧١م.
١٠. كانت رسالته للماجستير بعنوان (تكوين اليمن الحديث أو اليمن والإمام يحيى ١٩٠٤-١٩٤٨م).
١١. سالم (د. السيد مصطفى): المؤرخون، ص ص٢٣-٣٧.
١٢. المرجع نفسه، ص ص٨٨-٩٠.
١٣. المعهد الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، نصوص وترجمات المجلد (٧)، ط/ ١٩٧٤م.
١٤. مصطفى (شاكر): التاريخ العربي والمؤرخون، دراسة في تطور علم التاريخ ومعرفة رجاله في الإسلام، تم نشر هذه الأجزاء من طرف دار العلم للملايين، بيروت، ج١، ط١/ ١٩٨٣م، ج٢، ط٢/ ١٩٨٠م، ج٣، ط١/ ١٩٩٠م، ج٤، ط١/ ١٩٩٣م.
١٥. المرجع نفسه، ج١، ص ص١٣٥-١٣٩.
١٦. مصطفى (شاكر): التاريخ العربي والمؤرخون، ج٢، ط٢/ ١٩٨٠م، ص ص٣٠٥-٣٦١.
١٧. سبق للمؤلف أن نشر كل ذلك في مقال له تحت مسمى (التاريخ والمؤرخون في اليمن الإسلامية حتى القرن السابع الهجري) في مجلة كلية الآداب والتربية، جامعة الكويت، ع ١٣، يونيو حزيران، ١٩٧٨م، ص ص٩١-١١٥.
١٨. مصطفى (شاكر): التاريخ العربي المؤرخون، ج٤، ص ص٢٢٩-٢٩٣.
١٩. مصطفى (شاكر): التاريخ العربي المؤرخون، ج٤، ص ص٢٢٩-٢٩٣.
٢٠. ناجي (سلطان): جامعة الكويت، مراقبة المكتبات، السلسلة الببليوجرافية رقم ٦، أغسطس ١٩٧٣م.
٢١. ناجي (سلطان): ببليوجرافيا، ص١٣.
٢٢. ناجي (سلطان): ببليوجرافيا، ص١٣.
٢٣. آر. بي (سيرجنت): حول مصادر التاريخ الحضرمي، ص١٣. (مقدمة المترجم).

مصادر تاريخ حضرموت

حتى القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي

درج كثير من المؤرخين على تحقيب وتقسيم علم التأريخ إلى حقب وعصور زمنية: قديمة، وإسلامية، وحديثة ومعاصرة، رغم تحفظ البعض على ذلك التقسيم؛ معدين أنّ التأريخ واحد للإنسانية والأمة، أو أنّ التاريخ الإسلامي واحد منذ ظهور الإسلام إلى قيام الساعة، فلا حديث ولا معاصر.

ومع أنّ آخرين قد استحسنوا هذا التقسيم لأسباب أدناها: سهولة دارسته والتخصص فيه.

وبناء على ذلك فإنّ موضوعنا يختص بعصر التأريخ الإسلامي، والذي ربما أسماه البعض بالتأريخ الوسيط كمسمّى أوروبي والذي يبدأ من ظهور الإسلام إلى ما بعد القرن العاشر وقيام دولة الخلافة العثمانية.



د. محمد يسلم عبدالنور *

والكتابة التاريخية في حضرموت لا تختلف عنها في بلاد الإسلام – التدوين التاريخي ومصادره – قامت على طريقين:

الأولى: الطريق العمودية أو التصاعدية، وهي: أنّ المؤرخ يبتدئ بالتاريخ منذ الخليقة أو ظهور الإسلام أو بحدث ما وينتهي بعصره وبوفاته أو بمدة سابقة لعصره، فهي إذًا طريقة لها بداية ونهاية، وهذا التناول في حوادث التأريخ يعرف بالتاريخ الحولي.

الثانية: الطريق الأفقية، وتختص بالمكان دون الزمان، فمكانها حضرموت في أضيق حدودها واليمن في أوسطها، وبلاد الإسلام في أوسعها، وتدرس شرائح منتخبة من الناس موزعة على المجتمع في امتداداته العريضة: (سادة، ومشايخ، وفقهاء، وقضاة) وهو ما يسمّى بالتأريخ حسب الطبقات.

وعند تناول الكتابة والمصادر في حضرموت أجد لزامًا عليّ أنْ أقسّم تلك المصادر وأوزعها إلى أربعة:

مصادر مندثرة: وهي التي لا يوجد منها سوى اسمها واسم مؤلفها، أو بعض منه.

مصادر مفقودة وضائعة: وهي التي لم نعثر عليها رغم محاولاتنا المتكررة لذلك، ونأمل بوجودها في مكتبات خاصة في حضرموت أو خارجها أو خارج اليمن.

مصادر مخطوطة: وهي التي وقفنا عليها بالطرق الرسمية أو الخاصة.

مصادر مطبوعة: وهي المتاحة للباحثين بالشراء أو في المكتبات العامة.

وتناولت المصادر الأربعة تلك بالتفصيل على النحو الآتي:

أولًا: المصادر المندثرة:

١– كتاب الياقوت الثمين وقوت قلب الفطن اللقين فيما يتعلق بالعلماء والفقهاء والأولياء والصالحين والحوادث وذكر السلاطين والأعيان:

لمؤلف مجهول وهو من علماء تريم الأوائل، وقد اعتمد عليه المحدث محمد علي خرد (ت ٩٦٠هـ) في كتابه الغرر(١).

ويُعَدُّ هذا الكتاب أقدم مصدر تاريخي لذكر الإمام يحيى بن العظيم الحاتمي تلميذ الإمام محمد بن علوي بن محمد بن علوي بن عبيدالله بن المهاجر أحمد صاحب بيت جبير (ت ٥١٢هـ)(٢). وبنو حاتم من قدماء فقهاء تريم الأئمة والعلماء المشهورون(٣).

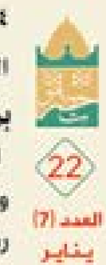
٢– تاريخ الإمام جمال الدين محمد بن أحمد بن أبي الحب (ت ٦١١هـ):

وهو عبارة عن تاريخ وتراجم؛ وممن ترجم لهم الشيخ سالم بن بصري (ت ٦٠٤هـ)(٤)، وآل أبي الحب من فقهاء تريم، الأئمة الخطباء(٥)، وقد انقرضت هذه الأسرة من تريم منذ عهد قديم.

٣– تاريخ الإمام التقي الورع الزكي القاضي شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي عيسى (ت ٦٢٨هـ):

وآل باعيسى من فقهاء تريم(٦)، أشار إليهم باوزير في التحفة(٧)، وهذا المصدر قد اعتمد عليه خرد في كتابه الغرر(٨).

وهؤلاء هم عصر الرعيل الأول من المؤرخين التريميين الذين كانوا في عصر النهضة العلمية بحضرموت؛ وهي النصف الآخر من القرن السادس إلى بدايات القرن السابع للهجرة(٩).



٤- تحفة المريد وأنس الفريد (تحفة الراغبين) في مناقب العارف بالله سعد بن علي الظفاري (ت ٦٠٧هـ)[10]

لمحمد بن علي بن أبي طحن (ت في ق٧هـ)، ومن جملة ما تضمنه هذا الكتاب أربع رسائل ومكاتبات بعثها شيخه، منها اثنتان إلى محمد بن علي بن أبي علوي (ت ٦٥٣هـ)، والثالثة لبعض أهل عدن، والرابعة كتبها تعزية لأولاد الشيخ الصوفي محمد بن حسين البجلي.

وقد قام محمد بن أبي طحن بإيراد تلك الرسائل والتعليق عليها، وبالأخص الرسالتين اللتين بعثهما شيخه سعد الظفاري إلى محمد بن علي بن أبي علوي الذي حاول فيها الشارح (المؤلف) الحط والغض من قدره ومكانته[11].

ويبرز إشكال آخر هنا وهي تلك الرسالة التي ضمنها أبو طحن في كتابه، والتي بعثها شيخه سعد الظفاري إلى أولاد الشيخ محمد بن حسين البجلي تعزية في وفاة والدهم، فهي وإن كانت تعطي لنا علاقة صوفية حضرموت بصوفية تهامة، فإنّها تحملنا على السؤال: كيف لشيخه أن يبعث برسالة تعزية في شخص توفي بعده؟! فقد توفي الشيخ محمد بن حسين البجلي سنة ٦٢١هـ[12]، وبهذا لا تصح هذه إلا أن يكون هناك محمد بن حسين البجلي آخر متقدم الوفاة، أو أنّ أبا طحن قد افترى تلك الرسالة بعد وفاة الاثنين معًا[13]، مما يجعلنا كذلك لا نستبعد افترائه أيضًا لرسالتي محمد بن علي بن أبي علوي.

٥- كتاب في مناقب السادة آل أبي علوي[14]

لحسن الورع بن علي بن محمد مولى الدويلة (ت ٧٨٩هـ).

٦- كتاب مختصر لطيف في ذكر الصالحين[15]

لسليمان بن أحمد بن محمد الخطيب (ت ٧٩٧هـ)، وهذان المصدران اعتمد عليهما الخطيب (ت ٨٥٥هـ) في كتابه (الجوهر الشفاف)[16].

٧- تراجم الأولياء والصالحين:

للقاضي جمال الدين محمد بن مسعود بن سعد باشكيل (ت ٨٧١هـ)، ترجم فيه لجماعة من السادة، وقد اعتمد عليه بامخرمة في كتابه: (النسبة إلى المواضع والبلدان)[17].

٨- تقييدات تاريخية:

للقاضي جمال الدين محمد بن مسعود بن سعد باشكيل (ت ٨٧١هـ) السابق، وقد ظفر بها علوي بن طاهر الحداد (ت ١٣٨٢هـ) واستعان بها في كتابه (عقود الألماس)[18].

٩- بهجة السمر في أخبار سعاد المشتهر:

للملاح الربان سالم بن عوض باسباع (ت ٩٥٠هـ) وهو مذكرات شخصية كتبها بأسلوب عامي، مؤرخًا الغزو البرتغالي على الشحر عام ٩٢٩هـ[19]، وقد استقى معظم مادته المؤرخ محمد عبدالقادر بامطرف (ت ١٩٨٨م) في كتابه (الشهداء السبعة)[20].

١٠- مفتاح السعادة والخير في مناقب آل باقشير:

لعبد الله بن محمد باقشير (ت ٩٥٨هـ)، ومادته قد استعان بها محمد سعيد باقشير (ت ١٠٧٧هـ) في كتابه (الفتوحات المكية في تراجم السادة القشيرية)[21].

ثانيا: المصادر المفقودة الضائعة:

١- رحلة الإمام المهاجر:

للإمام أحمد بن عيسى (ت ٣٤٥هـ)، فقد ورد في رسالة "مكاتبة" بين محمد بن عقيل بن يحيى (ت ١٣٥٠هـ) من اليمن إلى علوي بن طاهر الحداد (ت ١٣٨٢هـ) في جوهور في ١٤ رجب ١٣٤٩هـ "ورحلة المهاجر أحمد جدّوا في حصولها وطبعها بدون تواني"، ورسالة أخرى في ٣٠ ذي الحجة ١٣٤٩هـ بينهما "ورحلة المهاجر أحمد بن عيسى أحب أن تنقلوها ولو بأجرة زهيدة إذا كان نشرها بالطباعة يتأخر"[22]، وهذا دليل وجود الرحلة عند علوي الحداد.

٢- السلسل المهذب والمنهل الأحلى العذب:

للشيخ محمد بن أبي بكر بن عمر بن أبي عباد (ت ٨٠١هـ) ضمّنه تراجم أربعين رجلاً من صالحي عصره ورتبهم في ثلاث طبقات، وذكر في ترجمة كل رجل من رجال كل طبقة تاريخ حياته وزهده وورعه وتقواه وكراماته وتاريخ وفاته[23].

٣- تاريخ ابن حسان:

للشيخ عبدالرحمن بن علي حسان (ت٨١٨هـ) وهو ثلاثة تواريخ في وفيات الأعيان اليمنيين ومواليدهم[24]، وهي (البسيط) و(الوسيط) و(الوجيز)، وقد وقف علوي بن طاهر الحداد على الصغير منها في مكتبة شيخه أحمد بن حسن العطاس، ولما زار حبان عام ١٣٢٢هـ أفاده سالم بن أحمد المحضار أنّ عنده نسخة من تاريخ ابن حسان[25]، وقد نقل المؤرخ الطيب بامخرمة (ت٩٤٧هـ) نقولات منه، وجدها بخط والده تتعلق بتاريخ حضرموت[26].

٤-٥-٦- مناقب محمد بن علي بن أبي علوي (ت٦٥٣هـ)، والشيخ سعيد بن عيسى العمودي (ت٦٧١هـ) والشيخ عبدالله بن محمد بن أبي عباد (القديم) (ت٦٨٧هـ)[27]

وجميعها للشيخ عبدالرحمن بن علي حسان (ت٨١٨هـ).

٧- تاريخ باشراحيل:

للقاضي محمد بن عبد الرحمن باشراحيل (ت ٩٢٢هـ)، ينقل عنه عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف (ت ١٣٧٥هـ) في مؤلفاته.

٨- رشف الزلال الروي في التكميل والتذييل على طبقات الإسنوي:

للشيخ عبد الله بن عمر بامخرمة (ت ٩٧٢هـ)، وهو كما جاء من عنوانه تكميلاً على (طبقات الشافعية) للإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، وقد نقل منه الطيب بافقيه في (تاريخ الشحر)، وباجمال في (الدر الفاخر).

٩- فيض الجود في سيرة فخر الوجود:

للشيخ حسن بن أحمد باشعيب (ت ١٠٣٠هـ)، وهو في ترجمة الشيخ أبي بكر بن سالم (ت ٩٩٢هـ).

ثالثا: المصادر المخطوطة:

١- المنهج القويم والشفاء للسقيم في مناقب الشيخ عبدالله بن محمد القديم:

للشيخ محمد بن أبي بكر باعباد (ت ٨٠١هـ)، وهو في ترجمة الشيخ القديم عبدالله بن محمد باعباد (ت٦٨٧هـ) وأولاده وأحفاده، استطرد فيه ذكر مناقبهم وكراماتهم وعلاقاتهم بعلماء حضرموت والخارج، وهو يعد بمثابة سفر عظيم ومصدر مهم ليس لتاريخ هذه الأسرة فحسب، بل وتاريخ حضرموت لمدة قرنين من الزمان.

٢- الجوهر الشفاف في ذكر فضائل ومناقب وكرامات السادة الأشراف من آل أبي علوي، وغيرهم من الأولياء والصالحين والأكابر العراف:

للشيخ عبد الرحمن بن محمد الخطيب (ت ٨٥٥هـ)، ويقع الكتاب في جزئين أو ثلاثة

على اختلاف النسخ، ابتدأ في تأليفه سنة ٨٢٠هـ. واحتوى على أربعة فصول واثنتين وخمسمائة حكاية.

الفصل الأول: في ذكر شيء من فضائل الأولياء والصالحين.

الفصل الثاني: في إثبات كرامات الأولياء.

الفصل الثالث: في تريم ومقبرتها ومساجدها وجبالها من الفضل والخير.

الفصل الرابع: في فضل أهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

وجعل الفصل الثاني في أربع طبقات، وإذا ذكر شيخًا سرَد كراماته، ثم أتبع كل شيخ من أولاده، ومن في طبقته على النحو الآتي:

- الطبقة الأولى: من عصر علي بن علوي خالع قسم (ت ٥٢٧هـ) وبها ٢٥ حكاية.

- الطبقة الثانية: من عصر الفقيه المقدم محمد بن علي (ت ٦٥٣هـ) إلى الحكاية ١٠٦.

- الطبقة الثالثة: من عصر علي بن علوي بن الفقيه المقدم (ت ٧٠٩هـ) إلى الحكاية ٢٤١.

- الطبقة الرابعة: من عصر عبد الرحمن السقاف (ت ٨١٩هـ) إلى الحكاية ٥٠٢.

ونقل حكايات الطبقات الثلاث الأولى من مصدرين: الأول: لحسن الورع بن علي (ت ٧٨٩هـ)، والآخر: لسليمان بن أحمد الخطيب (ت٧٩٧هـ) كما ذكرنا سلفًا[28]. وقد حذف الإسناد فيها كونها حكايات مشهورة بين الناس فلا تحتاج إلى إسناد وطلبًا للاختصار. أما الطبقة الرابعة فروى حكاياتها من مشايخه، لأنهم قريبو عهد به.

وقد قمت بدراسة منهجه واستخلاص مادته التاريخية ودراستها في كتاب صدر عن دار تريم للدراسات والنشر، ٢٠١٤م باسم: (منهج الخطيب التريمي ومادته التاريخية في كتابه الجوهر الشفاف).

٣- فتح الله الرحيم الرحمن في مناقب عبدالله بن أبي بكر العيدروس:

لعمر بن عبد الرحمن السقاف باعلوي صاحب الحمراء (ت٨٨٩هـ)، وهو في ترجمة عبدالله بن أبي بكر العيدروس (ت ٨٦٥هـ) جاء في مقدمة وثمانية فصول وخاتمة. جاءت المقدمة في حسن الظن بالله وبرسوله وبعباده. الفصل الأول في نسبه، والثاني في صفته، والثالث في مولده، والرابع في أخلاقه، والخامس في أحواله، والسادس في من أثنى عليه، والسابع في كراماته، والثامن في كلامه، والخاتمة في وفاته.

٤- الدر المدهش البهي في مناقب الشيخ سعد بن علي مذحج الحضرمي التريمي (ت ٨٥٧هـ):

لعلي بن أبي السكران باعلوي (ت ٨٩٥هـ)، الذي بدأ بتأليفه عام ٨٤٤هـ في حياة صاحب الترجمة، حوى عدّة فصول في مولده ونشأته وتعليمه وكراماته ومناقبه وما قيل فيه ووفاته.

٥- تحفة النفوس والروض المأنوس في مناقب العيدروس، المسمى بالتحفة النورانية:

للشيخ عبدالله بن عبدالرحمن باوزير المتوفى نهاية القرن التاسع، وهو في ترجمة عبدالله بن أبي بكر العيدروس (ت ٨٦٥هـ)، بدأه بالحديث عن خروج الإمام أحمد بن عيسى (ت ٣٤٥هـ) من البصرة إلى حضرموت وأولاده، ثم عرّج على صاحب الترجمة – العيدروس – وذكر كراماته على نسق حكايات الخطيب في (الجوهر الشفاف)، ثم ذكر فصلاً في فضائل السيدة فاطمة الزهراء البتول، وأمها خديجة الكبرى، والسبطين الحسن والحسين، وذريتهم ونسلهم، والفقيه المقدم محمد بن علي وكراماته، وأولاده إلى الشيخ عمر المحضار، وقد استقى المؤلف معلوماته من شيوخ عدّة منهم الإمام الفقيه علي بن محمد بن جديد (ت ٦٢٠هـ)، والإمام الفقيه محمد بن أبي بكر باعباد (ت ٨٠١هـ)، والشيخ عبدالرحمن حسان (ت ٨١٨هـ)، والشيخ الفقيه مسعود باشكيل (ت ٨٣٨هـ).

٦- ترياق أسقام القلوب الواف في ذكر حكايات السادة الأشراف:

لعمر بن محمد باشيبان (ت ٩٤٤هـ) في ثلاثة أجزاء: جاء الأول منه في فضل الأولياء والصالحين، والثاني في ذكر كرامات الأولياء، والثالث والأخير لختص بفضل مدينة تريم وأهلها، فهو إذًا لا يختلف عن (الجوهر الشفاف) إلا من حيث حصر موضوعه في تراجم السادة العلويين.

٧- العقد النبوي في مناقب السادة الأشراف بني علوي:

للإمام شيخ بن عبدالله العيدروس (ت ٩٩٠هـ) في جزئين: بدأ الأول منه بسيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وابنته فاطمة الزهراء البتول، وزوجها علي بن أبي طالب، وابنيْها الحسن والحسين، وأحفادهم، والمهاجر، والفقيه المقدّم إلى أحمد بن أبي بكر بن عبدالرحمن السقاف (ت ٨٦٩هـ)، وبدأ الجزء الثاني بترجمة عبدالله بن أبي بكر العيدروس إلى والده ثم تحدّث عن نفسه وقراءته العلمية، وختم كتابه بمعجزات الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

٨- أنس السالكين في حكايات (مناقب) الصالحين أو إلى مقامات الواصلين:

للإمام عبد الرحمن بن علي باهارون (ت ٩٩٠هـ)، مشتمل على أربعمائة وستة وخمسين من حكايات الصالحين، ويليها أربعة فصول، غير أنّ الموجود منه يبدأ بالحكاية الثامنة والعشرين، الفصل الأول في ترب حضرموت ومساجدها وشعابها، وتحدّث فيها عن صفات أهل تريم، والثاني في ذكر النبي هود عليه الصلاة والسلام، والثالث في لباس الخرقة الشريفة ونسبتها، والرابع في ذكر الجنان وما يشوّق الطالب إلى نعيمها.

٩- ذكرى الحبيب في مناقب مولى الكثيب:

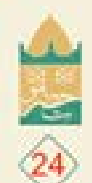
لعبدالرحمن بن أحمد البيض (ت ١٠٠١هـ)، ويُعدُّ أول ترجمة وسيرة ذاتية للشيخ أبي بكر بن سالم (ت ٩٩٢هـ)، وينسب خطًا لسالم بن أحمد باجندان.

١٠- مواهب الرب الرؤوف في مناقب الشيخ العارف بالله معروف:

لمحمد بن عبد الرحمن بن سراج الدين باجمال (ت ١٠١٩هـ)، وهو في ترجمة شيخه وجده معروف بن عبد الله بن أحمد باجمال (ت ٩٦٩هـ)، جعله في أربعة أبواب، الأول في نسبه وقبيلته ومولده ونشأته، والثاني في دعوته إلى الله ومذكراته، والثالث في كراماته، والأخير في وصيته ووفاته.

١١- بلوغ الظفر والمغانم في مناقب أبي بكر بن سالم:

لمحمد بن عبدالرحمن بن سراج الدين باجمال (ت١٠١٩هـ)، وهو رسالة صغيرة في كرامات أبي بكر بن سالم (ت ٩٩٢هـ).



١٢- بـرد النعيم في أنســاب الأنصار خطبا، تريم:
للشيخ محمد بن عبدالله الخطيب (ت بعد سنة ١٠٢٥هـ)، رتّبه في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة، جاءت المقــدمة في ذكر فضائل أسرة آل الخطيب وشمائلهم، أما الفصول الأربعة الأخرى فقد جعلها لأنساب الخطبـاء، ودورهم في الحـياة الثقـافية والعلمية بـتريم، وتوليهم أمور الفقــه والخطابة، ومسـاهمتهم في التعليم، كما تضمن إشـارات تاريخية لها أهميّتها في تدوين تاريخ حـضرموت السياســي، أما الخاتمة فهي عبارة عن وصية أسـماها (البرق اللامع والمهند القـاطع) في ترجمة جدّهم عباد بن بشـر، الذي يزعم المؤلف بانتســاب أسـرته إليه، موضحاً كيفية وصوله إلى حضرموت برفقة الجيش الذي أرسله خليفة رسول الله أبي بكر الصديق للقضاء على حركة الردّة[29]، وجميع نسخ هذا الكتاب قـد بُتِرَ جزء منها، وسـيصدر محققًا قريبًا إن شاء الله.

رابعا: المصادر المطبوعة:

١- البرقــة المشيقــة في ذكر لبــاس الخرقة الأنيقة:
لعلي بـن أبــي بـكر السـكران بـاعلوي (ت٨٩٥هـ)، وهو في التصوف وفي لبـاس خرقته ومن تنسـب، ونسبة الصحبـة والمتابعة والتحكيم لمشايخ حـضرموت من آل أبي علوي وغيرهم[30]، وطبع بـمصر عام ١٣٤٧هـ على نفقــة علي بـــن عبدالرحمن بن سهل.

٢- الأنموذج اللطيف في مناقب الأستاذ الأعظم الفقيه المقدم محمد بن علي باعلوي (ت٦٥٣هـ):
لعلي بن أبي بكر السكران بـاعلوي (ت ٨٩٥هـ)، وقد طبع مع (البرقة المشيقـة) ملحقًا به.

٢- التاريخ الأكمل الأقـدم الشـهير بتاريخ شنبل:
للمؤرخ أحـمد بـــن عبـدالله شنبــل (ت ٩٢٠هـ)، وهو تاريخ مختصر وعام، جامع لتاريخ حضرموت، واستطرادات إلى تاريخ اليمن والعالم الإســلامي، مرتّب على السنين ابتدأ النصف الأخير منه والموجود من سنة ٥٠١هـ إلى سنة ٩٢٠هـ[31]، وهو مصدرٌ لجميع تواريخ حضرموت، وقد تكتّم شنبل على مصادره ولم يذكرها إلا في قليل أو كثير، وعند مقـارنته بالنقـولات التي نقلها بامخرمة في (قلادة النحر) من تاريخ ابن حسان وجدناها هي نفسها عند شنبل، فيحتمل أن يكون هو أو يكون مستقلاً من تاريخ ابن حسان المفقود، وقام الأستاذ عبدالله بن محمد الحبشي بتحقيق هذا الكتاب وأسماه (تاريخ حضرموت)، وطبعه على نفقة الشيخ محفوظ سالم شماخ عام ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، ثم أعيد طبـاعته مرة أخرى عام ٢٠٠٤م بمناسـبة إعلان صنعاء عاصمة للثقافة العربية.

٤- مواهب القدوس في مناقب ابن العيدروس:
للشيخ محمد بن عمر بحرق (ت ٩٣٠هـ)، وهو في ترجمة أبـي بـكر بـــن عبـدالله العيدروس العدني (ت ٩١٤هـ)، وقد حوى فصلين:
الأول: في تاريخ مولده وسيرته إلى وفاته، وتنقّل أطواره في إقامته وأسفاره وكراماته وتوطّنه بعدن، وذكر ولده أحمد المساوى (ت ٩٢٢هـ)، وأمه عائشــة بـــنت عمر المحضار (ت ٨٨٨هـ)، وعمّه الشيخ علي بن أبـي بـكر (ت ٨٩٥هـ). والثاني: في شـرح قـصيدته التي أولها: ببســم الله مولانا ابــتدينا، والكتاب لم يطبــع في ضمن المجموعة العيدروسية، المكوّنة من أربعة كتب، التي طُبِعَتْ بـالهند، فقام طاهر بـن محمد العيدروس بطباعته سنة ١٤٠٩هـ تحت الاسم نفسه المسمّى (المجموعة العيدروسية)، وشملت سبعة كتب، حوى أحدها (مواهب القدوس)، غير أنّ الطباعة جاءت كثيرة الأخطاء والحذف.

٥- قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر:
للطيب بـن عبدالله بـامخرمة (ت٩٤٧هـ)، في ثلاثة أجزاء، احـتوى على مادة تراجمية لمشـاهير العالم الإسـلامي واليمن وحــضرموت بـكافة تخصصاتهم رجالاً ونسـاءً، مرتبــة ترتيباً تصاعدياً حسـب سنوات وفاتهم، مقسّماً المائة سنة إلى خمس طبقـات، كل طبقـة عشـرون عاماً، تتبّعها حوادثه من السـنة الأولى للهجرة إلى سنة ٩٢٧هـ، كما عُني الكتاب بـالكثير من النواحـي الدينية والعلمية والأدبيـة فضلاً عن النواحي الاجتماعية والاقتصادية، وتراجم لأشخاص لا تجد أثراً لسيرهم عند غيره، كما أنه نقل نقولات من تاريخ ابـن حســان (ت ٨١٨هـ) وجدها بــخط والده يتعلق بـتاريخ حـضرموت، أخذها بـرمّتها شنبل (ت ٩٢٠هـ) في تاريخه، وقد قام كلٌ من: عبدالغني علي الأهجري، وعبدالرحمن جيلان صغير، ومحـمد يسـلم عبـدالنور بدراســة الأجزاء الثلاثة وتحقيقــها على التوالي؛ ونالوا به درجة علمية (الماجستير) مـن جامعة صنعاء ٢٠٠٢م، وصدر عـن وزارة الثقــافة في ضمن إصدارات صنعاء عاصمة الثقافة العربية ٢٠٠٤م، في ثلاثة أجزاء، ثم صدر فيما بــعد عن دار المنهاج جدة عام ٢٠٠٨م في ســتة أجزاء من غير الإشارة إلى التحقيق والطبعة الأولى رغم الاستفادة منها.

٦- النسبة إلى المواضع والبلدان:
للطيب بـن عبدالله بـامخرمة (ت ٩٤٧هـ)، رتبه على حـروف المعجم، وقد قام محـمد عبدالله المعلمي ومطهر الجبل بتحقيقه ونالا به درجة الماجستير من جامعة صنعاء ٢٠٠٤م؛ نأمل أن يرى النور، وطبــع عام ٢٠٠٤م بــمركز الوثائق والبحــوث – أبوظبي – الإمارات العربية.

٧- العقــد الثمين الفاخر في تاريخ القرن العاشر:
لعبدالله بن محمد بـن أحمد باسنجلة (ت ٩٨٦هـ)، ويعد أول كتاب يؤرّخ لفترة القرن العاشر، ألّفه بـطلب من الشيخ محمد بـن عبدالرحـمن العمودي (ت ٩٧٨هـ)، بـدأه بالسنة الأولى بعد التسعمائة إلى السابعة والسبــعين بــعد التســعمائة، والتي لم يكملها، كما أن سنة ٩٦٣هـ لا تحتوي على أحداث، واختص في حـوادث ووفيات اليمن وخاصة حـضرموت وعدن، واسـتطرد إلى حــوادث مكة، كما أرّخ فيه للدولة الكثيرية الأولى، والدولة الطاهرية، والحــملة المملوكية على اليمن ومنازلة البــرتغال لهم، وقد صدر عن مكتبة الإرشاد بـصنعاء ٢٠٠٧م، بتحقيق عبد الله محمد الحبشي وأسماه (تاريخ الشحر).

٨- الغرر: غرر البهاء الضوي، ودرر الجمال البـديع البـهي في ذكر الأئمة الأمجاد، والعلماء العارفين النقــاد والفقهــاء، المبرزين الأسياد من بني الشيخ بـصري،

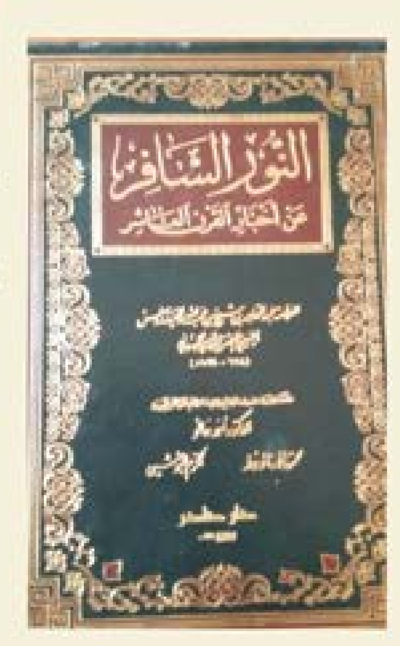
وبني الشيخ جديد، وبني الشيخ علوي بن الشيخ عبيدالله بن الشيخ احمد بن عيسى الأشراف الحسينيين:
للمحدِّث محمد بن علي خرد (ت ٩٦٠هـ)، وهو في تراجم فقهاء بني الشيخ عبد الله بن أحمد بن عيسى (ت ٣٨٢هـ) وذريتهم، ومن عاصرهم منْ فقهاء تريم إلى عصر المؤلف، ويُعدُّ المؤلف أول مَنْ فصل مناقب الشخصيات عن تراجمها، وأول من جمع بينها منفصلين في كتاب واحد، ويؤخذ عليه الإكثار في الإطناب الوصفي والمديح في تراجم تلك الشخصيات أكثر من أيّ مؤلف آخر، وطبع في مطابع المكتب المصري الحديث عام ١٤٠٥هـ.

٩- شوارق الأنوار في الأنبياء والأولياء الأخيار من عرب وعجم:
المسمّى(قصعة العسل) لسعيد بن سالم الشوافات(٩٩٠هـ)، وهو عبارة عن أرجوزة طويلة، تناول فيها فضائل ومدح الأنبياء من آدم إلى سيدنا وحبيبنا محمد صلوات الله وسلامه عليهم، ثم عرّج على ذكر الخلفاء الراشدين، وعدد من الصحابة، وعدد من الأولياء، ومشايخ الصوفية في حضرموت من كافة الفئات الاجتماعية وغيرهم من الأقطار الأخرى باللهجة الحضرمية الدارجة[٢٢]، وأفرد لكل ترجمة بيتَيْن غالباً وختمها بلفظ الجلالة (الله)، وقد طُبع في حيدر أباد الهند عام ١٣١٩هـ.

١٠-تاريخ حوادث السنين ووفاة العلماء العاملين والسادة المربيين والأولياء الصالحين:
لمحمد بن عمر الطيب (ت بعد ١٠٠١هـ)، واختص بتاريخ القرن العاشر عن مدينة الشحر وحضرموت وعدن وزبيد، وقد اعتمد فيه على ثلاثة مصادر هي: (قلادة النحر) لبامخرمة (ت ٩٤٧هـ)، و(العقد الثمين) لباسنجلة (ت٩٨٦هـ)، و (النور السافر) للعيدروس (ت ١٠٣٨هـ)، وقام الأستاذ عبدالله بن محمد الحبشي بتحقيقه وطبعتْه مكتبة الإرشاد بصنعاء عام ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م، وأسماه (تاريخ الشحر وأخبار القرن العاشر)، كما قام الأستاذ أحمد صالح رابضة بدراسته وتحقيقه ونال به درجة علمية (الماجستير) من جامعة عدن ١٩٩٩-٢٠٠٠م، وصدر في ضمن إصدارات جامعة عدن الكتاب الجامعي (٤) ٢٠١١م.

١١- الدر الفاخر في تراجم أعيان القرن العاشر:
لمحمد بن عبد الرحمن بن سراج الدين باجمال (ت١٠١٩هـ)، وهو القسم الثالث من كتابه المجموع، والذي ضمّ إليه (مواهب الرب الرؤوف) و (بلوغ الظفر والمغانم)، وهو – أي العقد الفاخر – خاتمة الخاتمة ألفه سنة ٩٩٠هـ وجعله في تراجم شيخه الشيخ معروف باجمال (ت ٩٦٩هـ)، فحوى تراجم من أسرته آل باجمال ومنهم نسوة، وآل العمودي، وآل باهرمز، وآل بافضل، وآل بامخرمة، وآل باعباد، كما ترجم لشخصيات من السادة كالعيدروس، وآل شهاب الدين، وآل بلفقيه، وغيرهم، وقد صدر عن دار تريم للدراسات والنشر بالاشتراك مع مركز النور للدراسات والأبحاث ٢٠٠٨م، بدراسة وتحقيق كاتب هذه السطور.

١٢- النور السافر عن أخبار القرن العاشر:
لعبدالقادر بن شيخ بن عبدالله العيدروس (ت ١٠٣٨هـ) بالهند، والذي انتهى من تأليفه سنة ١٠١٢هـ، وحوى تراجم علماء القرن العاشر من العالم الإسلامي كافة، بدأه بمقدمة أشار فيها إلى دواعي تأليفه، والمصادر التي استقى منها مادته ومنهجه، ثم تناول سيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وبنهايتها سرد تراجمه على الطريقة العمودية الحولية، وأصبح هذا الكتاب أحد المصادر المعتمدة في الحديث عن علماء حضرموت في القرن العاشر، حتى أنّ ابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) يكاد في كتابه (شذرات الذهب في أخبار من ذهب) قد استلّ مجمل ما أورده العيدروس عن حضرموت في (النور السافر) في مواضع متعددة[٢٣]، وقد اعتنى به محمد رشيد أفندي الصفار ونشرته المكتبة العربية ببغداد سنة ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م، ثم أعادتْ طبعه بالاعتماد على هذه الطبعة دارُ الكتب العلمية ببيروت عام ١٩٨٥م، وأخيراً تم طباعته محققًا من قبل محمود الأرناؤوط وآخرين وطبعتْه دار صادر بيروت عام ٢٠٠١م بفهارس فنية.



١٣- السنا الباهر بتكميل النور السافر:
للمؤرخ محمد بن أبي بكر الشلي (ت١٠٩٣هـ)، وهو تكميل وإضافة لما أورده العيدروس في كتابه(النور السافر) من تراجم، وقد طبعتْه مكتبة الإرشاد



بصنعاء عام ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، بتحقيق عبد الله محمد الحبشي.

١٤- المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي:
لمحمد بن أبي بكر الشلي (ت١٠٩٣هـ/١٦٨٢م)، وهو في التاريخ المحلي لحضرموت، يقع في جزئين، تضمَّن الأول منه ذكر تاريخ حضرموت ومدنها، أما الجزء الثاني فقد تضمَّن تراجم (٢٧٨) شيخًا من علماء بني علوي بن عبيدالله بن المهاجر (ت بعد ٣٠٠هـ/٩١٢م)، منهم (١٦٢) شيخًا حتى



القرن العاشر الهجري، والبقية في القرن الحادي عشر الهجري، ويقدم هذا الكتاب مادة تراجمية جيدة لعلماء هذه الأسرة، والملاحظ على أسلوب المؤلف في كتابه الإطراء والثناء مثله مثل سابقيه، ولا يخلو الكتاب من بعض الهنات وتعذر مؤلفه في ذلك، حيث وضع كتابه في مكة بعيداً عن حضرموت، وقد طبع بالمطبعة الشرفية بمصر سنة ١٣١٩هـ/١٩٠١م، وأعيد طباعته مرة أخرى بحذف كرامات المترجمين لهم سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

وامتازت هذه المصادر بعدد من الخصائص هي[٣١]:

١- التركيز على الكرامات وخوارق العادات إلى حد الإفراط في الوصف لها، لأنها منقولة بلفظ الرواة وتصرفهم، وليست مثبتة بلفظ صاحب الكرامة ذاته، مما أدى إلى حصول الزيادات التي تصرف الحكايات عن حقائقها.

٢- التكلف في الإطناب الوصفي والمديح، حيث كانت لسان وأسلوب ومرادفات وقاموس ذلك العصر.

٣- السجع والمرادفات والمحسنات البديعية، واختيار الكلمات القاموسية الغريبة مع غاية في البراعة اللفظية، اعتبرها جيل اليوم كلاماً متكلفاً ومعقداً غاية التعقيد لضعف وانحطاط لغتنا.

٤- استعمال التعابير الدارجة والألفاظ العامية، التي يقتصر فهم المراد منها على بلد وزمن موقوت.

٥- الاقتباس من القرآن الكريم والحديث الشريف، واستخدام الشعر لإظهار المقدرة على الكتابة، وسعة الثقافة والاطلاع.

٦- النقل الحرفي مما سبقها، فضلاً على أن مؤلفيها يزيدون على ما يخص الحوادث والتراجم المعاصرة لهم.

٧- ليس لتلك المصادر في الغالب المخطوط منها والمطبوع فهارس فنية، ولا عناوين يسهل الأخذ منها، والرجوع إليها عند الحاجة، فإذا كنت تبحث عن معلومة ما، فعليك أن تقرأ الكتاب من الغلاف إلى الغلاف، حتى تعثر على ما ترى، فلا تستطيع أن تقطع بالنفي أو الإثبات عن وجود ما تطلبه أو عدمه ما لم تقرأ الكتاب جميعه[٣٠].

الخاتمة:

- تمكّن الباحث من خلال بحثه من رصد عدد (١٠) من المصادر المندثرة، وعدد (٩) من المصادر المفقودة الضائعة، وعدد (١٢) من المصادر المخطوطة، وعدد (١٤) من المصادر المطبوعة هو كل ما يمكن رصده في هذه المدة التاريخية.

- تنوّع موضوعات هذه المصادر وتباين مادتها بين قلّة وكثرة.

- تتضمن كتب الطبقات والتراجم معلومات مهمّة تبلورُ ما ورد في المصادر الأخرى، واشتملت عليه من مادة تتعلق بالجوانب الاجتماعية والعلمية التي تهم الباحث موزعة على التراجم.

- مناشدة جهات الاختصاص من حكومية ومراكز بحثية ومنظمات مجتمع مدني للبحث عن تلك المصادر المفقودة، والضائعة داخل اليمن وخارجه لئلا تصبح في حكم المصادر المندثرة.

- توجيه المختصين بدراسة وتحقيق المصادر المخطوطة ونشرها للاستفادة منها، وتقديم الدعم والمساعدة لهم من قبل المعنيين: وزارة الثقافة، الجامعات، المراكز العلمية، ورجال الخير والأعمال.

- ضرورة إعادة طبع ما تم طبعه من تلك المصادر المطبوعة، لأنها طبعت من غير تحقيق، واحتوائها على الكثير من الغلطات والأخطاء، أو أنها أصبحت مخطوطة بمرور سنوات عديدة على طباعتها.

- خلاصة القول وعلى ضوء تلك المصادر يجب أن ينظر في قراءة تاريخ حضرموت أولاً، ثم إعادة تدوينه مغربلاً من تلك الشوائب والأخطاء التي لصقت به ثانياً وفقاً لأسس علمية حديثة تُراعى فيها جميع الجوانب السياسية والاقتصادية والعلمية والاجتماعية خاصة وأنّ من تلك الجوانب وغيرها لم يدرس ويدوّن بعد، ولن يكون ذلك إلا على يد المتخصصين من أبنائه؛ لذا فقد ظهرت دراسات ورسائل وأطاريح (ماجستير ودكتوراه) وأبحاث علمية رصينة عن حضرموت إلى القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، علّنا نتناولها في أعداد قادمة. والله الموفق..

---

* أستاذ التاريخ الاسلامي وحضارته المشارك - جامعة حضرموت.

الهوامش:

١) خرد، الغرر، صـ٤٣.

٢) بلفقيه، نحو المدخل إلى التاريخ الحضرمي، صـ١٠.

٣) باعلوي، البرقة المشيقة، صـ١١٦.

٤) الشلي، المشرع الروي، جـ٢، صـ١١٢.

٥) باعلوي، البرقة المشيقة، صـ١١٧.

٦) باعلوي، المصدر نفسه والصفحة.

٧) باوزير، التحفة النورانية، صـ٦.

٨) خرد، الغرر، صـ٤٣.

٩) عبدالنور، الحياة العلمية في حضرموت، صـ٤٥.

١٠) اطلع عليها المؤرخ صالح بن علي الحامد (ت١٣٨٦هـ/١٩٦٦م) في شعبان ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٦م في مكتبة السيد حسين بن عبدالرحمن بن سهل، والتي ضمت إلى مكتبة الأحقاف للمخطوطات تريم حضرموت، وهي كما وصفها نسخة قديمة وثمينة وبخط جميل فرغ من نساختها في ١٩ ربيع الأول ٩٧٨هـ بقلم عمر بن إبراهيم الحباني (باعبود: مذكرات، صـ٢).

١١) باعلوي، البرقة المشيقة، صـ١٠١ - الحامد، تاريخ حضرموت، جـ٢صـ٤٧٢ - باعبود، مذكرات، صـ٦.

١٢) الجندي، السلوك ج٢صـ٣٦٣ - الخزرجي، طراز أعلام، ج٣صـ١٤٧ - الشرجي، طبقات الخواص، صـ٢٦٧ - بامخرمة، قلادة النحر جـ٣صـ٢٧٢٦.

١٣) باعبود، مذكرات، صـ٥.

١٤) الشلي، المشرع الروي، ج٢صـ٩٠.

١٥) الخطيب، البرد النعيم، صـ٨٩.

١٦) الخطيب، الجوهر الشفاف، جـ١صـ٨.

١٧) بامخرمة، النسبة، صـ١.

١٨) الحداد، عقود الألماس، جـ٢، صـ٦٥.

١٩) الحبشي، مصادر الفكر، صـ٤٣٣.

٢٠) بامطرف، الشهداء السبعة، صـ١٢.

٢١) باقشير، الفتوحات المكية، صـ٢.

٢٢) ابن عقيل، العتب الجميل، صـ١٢.

٢٣) الحداد، عقود الألماس، جـ٢، صـ٧٢.

٢٤) خرد، الغرر، صـ٣٩٢ - الشلي، المشرع الروي، جـ٢صـ١٨٨.

٢٥) الحداد، عقود الألماس، جـ٢ صـ٥٨.

٢٦) بامخرمة، قلادة النحر، جـ٣صـ٣٤٥٣-٣٤٥٥.

٢٧) خرد، الغرر، صـ٣٩٢ - الشلي، المشرع الروي، جـ٢صـ١١١.

٢٨) وهما المصدران الخامس والسادس من المصادر المندثرة.

٢٩) الفلام، مصادر تاريخ حضرموت، صـ٣١٥.

٣٠) كان لنا بحث في المؤتمر الدولي الأول (التاريخ والمؤرخون الحضارم) ٢٠١٦م: كتب التصوف من مصادر تاريخ حضرموت كتاب "البرقة المشيقة" للشيخ علي باعلوي (ت٨٩٥هـ/ ١٤٨٩م) أنموذجاً.

٣١) بحسب أقدم مخطوطة له سنة ١٠٣٢هـ.

٣٢) الفلام، مصادر تاريخ حضرموت، ص ٣٢١.

٣٣) الفلام، مصادر تاريخ حضرموت، صـ٣٠٢.

٣٤) المشهور، شروط الاتصاف لمن يريد مطالعة كتب الأسلاف، صـ٤٩-٦٢.

٣٥) عبد النور، الحياة العلمية في حضرموت، صـ٢٩-٣٠.



الأشموس

بين مهرة والصدف

من هم الأشموس ؟

الأشموس – أوشماسة اسم له صدى وبصمة في التاريخ، ويعتزّ بها أصحابه، وينتسب لهذا الاسم قبائل الصيعر –صاعر – في حضرموت وما تجاورها في المملكة العربية السعودية، وكذلك قبائل مهرية مثل قبائل – الصمر – ولا أدري هل هم إخوانهم قبائل – الصار – صار – ينتسبون إلى الأشموس أم لا . وفيما نعلم ممّن التقينا بهم من المهرة أنهم وصيعر حضرموت إخوان فرّق بينهم تيس. هذه معلومة مشاعة ومتواترة عند الطرفين وحتى أكون دقيقًا في هذه المعلومة فقد سمعتها مشافهةً قبل سنوات في وادي المسيلة في دحسوتن منْ أحد مشايخ قبائل – الصار – وهو رجل معروف مشهور.

وعليه يرى البعض إذا كان ما ذُكِرَ صحيحًا من قولهم هذا في ثبوت أخوّتهم ثمّ قول كلّ طرف منهم أنّه يرجع إلى أشموس فتكون قد التقت حلقتا البطان واتسك القولان فما المانع في أنْ يكون أشموسًا واحدًا يجمعهم في كون هو أبو الجميع ومن ثم يكون سهلاً تفسير وحدة هذين الاسمين عند المقابلة ـ صمر = صيعر وصار = صاعر ، وهذا التحوير القليل في الأسماء عند المهرة إنما حدث نتيجة انتقالها من لسان إلى لسان آخر، أو بعبارة أخرى من الفصيح إلى لسان مهرة مثاله اسم محمد يساوي مهومد، وسليمان– سليمون، وسعد– سئد أو ساد، وذامن– ذامون ، وهكذا والأمثلة كثيرة. وإنما هذه استهلالة قصيرة في التعريف بمن ينتمون إلى الأشموس فيما نعلم والله أعلم.



الباحث
البخيت بن حسن العساني

الأشموس في القاموس:

يلزمنا قبل أن تأخذنا التفاصيل في هذا الموضوع أن ندخل إلى قاموس اللغة لنعرف لمحة عن جذور هذا الاسم واشتقاقاته، فقد قال أبو العباس الحموي: (وَقَالَ ابْنُ فَارِسٍ: اشْتَدَّتْ شَمْسُهُ، وَشَمَسَ الْفَرَسُ يَشْمِسُ، وَيَشْمُسُ أَيْضًا، شُمُوسًا وَشِمَاسًا بِالْكَسْرِ اسْتَعْصَى عَلَى رَاكِبِهِ فَهُوَ شَمُوسٌ، وَخَيْلٌ شُمُسٌ مِثْلُ رَسُولٍ وَرُسُلٍ، قَالَ: رَكْضَ الشَّمُوسِ نَاجِزًا بِنَاجِزِ. قَالُوا: وَلَا يُقَالُ: فَرَسٌ شَمُوصٌ بِالصَّادِ، وَمِنْهُ [ص:٣٢٣] قِيلَ لِلرَّجُلِ الصَّعْبِ الْخُلُقِ شَمُوسٌ أَيْضًا وَشَمَّاسٌ بِصِيغَةِ اسْمِ فَاعِلٍ لِلْمُبَالَغَةِ وَشَمَاسَةٌ بِفَتْحِ الشِّينِ وَالتَّخْفِيفِ وَحُكِيَ ضَمُّ الشِّينِ) (1) أظنّ أنّ هذا التعريف اللغوي لاسم الأشموس كافٍ ؛ فهو يكشف لنا سرّ هذا الاسم الصعب وقد سرّني إذْ وجدتُ أنّ هذا الاشتقاق- شماسة - قد نصّ عليه الشيخ هنا وأنّه من اشتقاقات الأشموس .

توجيه قول ابن الكلبي وزيادة الهمداني :

يُثارُ خلافٌ بين وقتٍ وآخر حول نسب الأشموس هلْ هُمْ منْ أصل مهرة كما ذكر ذلك الكلبي أوْ هُمْ منْ الصّدف دخلوا في مهرة كما ذكر الهمداني.

الذين رجّحوا قول الكلبي قالوا هو أقدم من الهمداني بما يقرب من ٢٠٠ سنة ، وهو أعلم بنسب مهرة من الهمداني، لأنّه من قضاعة فهو أعرف بقومه. قال هشام ابن الكلبي: وهؤلاء







بنو مَهرةَ بن حيدان بن عمرو بن الحاف ابن قُضاعة وولد مهرةُ بن حيدان: الأمريَّ، والدين، وأشموساً، ونعمياً، وندغياً (٢).

وجاء عند الهمداني صاحب (الإكليل) و(صفة جزيرة العرب) وقال: إنَّ الأشموس دخلوا في مهرة وليسوا منهم، وإنَّهم انتسبوا إليهم وإنَّ أصلهم من الصَّدف. وقد ذكر الهمداني قبائل الأشموس التي دخلتْ في مهرة وهي ١- الصيعر ٢- اللخاء ٣- التغماء أو الثغماء ٤- والساته.

قال الهمداني: «فأمَّا الصيعر والثغماء واللخاء فمِن الصدف دخلتْ في حيدان بن عمرو واستمر في نسب الصدف»(٣). وقال: «ولأنَّ الصدف قد كانت تَحَمَّيَرتْ قديماً ودخل بعضها في مهرة ابن حيدان»(٤). وقال: «وولد أشموس بن مالك بن حريم أربعة نفر: الصيعر، والثغماء، والساته، واللخاء بطون دخلوا في مهرة»(٥).

هذه النصوص لا يمكن لأي باحث أن يتجاوزها بأيِّ حال من الأحوال، وابن الكلبي ذكر الواقع الموجود في زمانه كما ذُكر له وهو الموجود في زماننا أيضاً أنَّ الأشموس أحد فروع المهرة، والهمداني نفسه في القرن الرابع الهجري عندما ذكر أبا ثور المهري قال: «فمن الثعين بنو تبلة بن شماسة رهط أبي ثور صاحب الأسعا اليوم»(٦)، والهمداني يعلم أنَّ ثعين من مهرة.

وأظنُّ أنَّه لا يجادل أحدٌ في أنَّ شماسة هي الأشموس أو أنَّ [ذا شمسن] المذكورة في النقش هي الأشموس وكذلك ما ذُكر في كتب التاريخ إلى القرن العاشر الهجري فيذكر بني شماسة من سلاطين المشقاص أنَّهم يرجعون إلى الأشموس.

وليس هنا تناقض في نظري بين ابن الكلبي والهمداني، ولكن الهمداني أتى بزيادة علم غير موجودة عند الكلبي - والذي علم حجة على مَنْ لم يعلم - كما هي قاعدة علم الرجال عند المحدِّثين، هذه الزيادة التي أتى بها الهمداني موثَّقة في أعلى درجات التوثيق، والتوثيق هذا على ثلاث درجات:

١- نزوله بنفسه إلى حضرموت.

٢- اعتماده على رواة معاصرين له في حضرموت وقد ذكر أسماءَهم.

٣- أخذه لنسب الصدف من مصادر مدوَّنة محفوظة في سجل ابن أبان في صعدة كما سوف يأتي.

وهذا التدوين جاهلي قديم من غير شك فلقد ذُكر في نقش إرياني -٣٢- الذي كُتب في بداية القرن الرابع الميلادي أسماء بعض زعماء الصدف في حضرموت مثل جمَان [جمين] وجذيمة وثوبان، وهي مذكورة في مشجَرة الصدف عند الهمداني.

ويلزمنا إذا أردنا أن نرد هذه المعلومة أن نرد غيرها من الزيادات في نسب مهرة وأماكن وجودهم وبعض من تاريخهم لم يذكره الكلبي وذكره الهمداني، ولذلك نقول إن ابن الكلبي قال بما علم والهمداني قال بما علم ولا تنافر بينهم.

ونعود إلى أسماء القبائل الثلاث الأخيرة التي ذكرها الهمداني وهي الساته واللخاء والثغماء، أمَّا الاسم الأوَّل وهو الصيعر فهو على ما يبدو هو المحمول باسم - صعر - الذي تنضوي تحته مجموعة قبائل مهرية يبدو أنهم قبائل الأشموس، فقد ذكر أبو عمر الكندي أحد قادتهم في مصر وهو (مهدي بن زياد المهري ثمَّ أحد الصعر)، في واقعة حدثت عام ١٦٨ هجرية في منطقة حوف، والاسم كأنه حُمل معهم من بلادهم وسميت به الأرض التي نزلوها في مصر(٧).

أمَّا الثغماء فهذه القبيلة على الرغم من أنَّها من الأشموس فإنها على ما يبدو قبيلة لها كيانها وثقلها فقد ذكرت باسمها مع ذكر الأشموس في بناء قلعة (ذا سلمن) في سناء(٨) وقد ذكر ابن حجر العسقلاني أحد الصحابة وهو من القادة في مصر وله موقف معروف مشهور هناك، وهو من هذه القبيلة - الثغماء، وإليك ترجمته ثمَّ التعليق: (٦٢٥- برْح- بكسر أوله وسكون الراء بعدها مهملة – ابن عُسْكُر بضم العين المهملة وسكون السين المهملة وضمِّ الكاف بعدها راء، ضبطه ابن ماكولا ونسبه، فقال: برح بن عسكر بن وتّار بن كزغ بن حضرمين بن الثغماء بن مهريّ بن عمرو بن الحاف بن قضاعة. وذكرها بن يونس فقال: له وفادة على النبيّ صلَّى الله عليه وسلم، وشهد فتح مصر، واختطَّ بها داراً وسكنها. وهو

معروف من أهل البصرة. وقال المنذري: كان السّلفي يقول: عسكل بلام، قال: ورأيته بخطه كذلك، وكتبه أيضًا بالحاء المهملة بدل العين. والله أعلم)(٩).

يلاحظ في سلسلة النسب لبرح ثلاثة أسماء اسم وتار، واسم حضرمين، واسم الثغماء. بالنسبة لاسم وتار في السلسلة فقد اكتفى مجموعة من أصحاب التراجم والتاريخ بذكر اسمه الوتار – برح بن عسكر بن وتار ـ وهم ابن مَنْدَه وابن الأثير وابن يونس الصدفي وابن نقطة (١٠) وهذا الفرع ـ وتار - أظنه هو نفسه المذكور في سلسلة أبي ثور المهري بن شماسة، فقد قال الهمداني : «وهو عمرو بن محمد بن محمد بن كنانة بن جبل بن تبلة ، ويقال لهم بنو قصيف ومن قصيف بنو وتار بكسر الواو وهم الوتاريون»(١١)ـ : وأمّا اسم حضرمين فمعناه حضرمي وهو تعريف أن أصله حضرمي من حضرموت وقد ورد في (أسد الغابة) بدل بن حضرمين – بن حضرمي -. واسم الثغماء معروف وهو الثغماء بن الأشموس.

أيضًا هناك أحد الأشموس من أصحاب القرن الثالث الهجري ذكره الأمير ابن ماكولا (١٢) وهو (أصبغ بن دحيّة الصدفي ثمّ لبطن يقال لهم - الأشمو – روى عن رشدين ابن سعد وابن وهب) قال محقق الكتاب معلّقًا في الهامش على هذا الاسم - الأشمو- (كذا في الأصل عقب الواو بياض يسع حرفًا واحدًا، فلعلّ الصواب (الأشمور). طبعًا لا يُعرف بطن في الصدف باسم الأشمور، والحرف الذي كان في مكان البياض إنما هو حرف - س -، فيكون اسم البطن الأشموس وهو بطن مذكور في مشجّرة الصدف وهو أشموس بن حريم بن مالك الصدف .

الأمر الثاني: أنّ رشدين ابن سعد الذي روى عنه أصبغ بن دحيّة بن الأشموس هو مهري معروف من أهل مصر.

ومِنْ مشاهير التابعين عبدالرحمن بن شماسة المهري ، تُوفي بعد المائة، من أهل مصر كما في (تاريخ الإسلام) للذهبي وغيره، ولا يبعد أنْ يكون إلى هذه النسبة المبحوثة ـ الأشموس - وليس غريبًا أنْ تكون سلسلة نسبه إلى مهرة ثمّ إلى قضاعة مثل غيره من الأشموس، ولكن الغريب أنْ يقال له عبدالرحمن بن شماسة التجيبي كما وجدته في (مسند الإمام أحمد بن حنبل)، وكذلك في (مسند أبي يعلى الموصلي) في عدّة أحاديث ، أيمكن أنْ يقال إنّ هذه النسبة كانت عندما كان مهرة في ديوان كندة فكانت نسبة عبدالرحمن في تجيب ؟ أم هو وَهْمٌ وقع فيه أحد الرواة ؟ الله أعلم.

مشجرة الصدف:

هناك في الجزء الثاني من (الإكليل) أورد الهمداني مشجرة الصدف كاملة ومفصّلة بجميع فروعها ، وذكر تداخلاتهم مع غيرهم مفصلة أيضًا، وذكر الفروع الصدفية التي دخلت مع غيرها وهذه المشجّرة التي ذكرها الهمداني هي كما صرح بذلك من سجل الأنساب في صعدة، وهو سجلٌ جاهلي (سجل ابن أبان)، ثمّ إنّ الهمداني كما ذكر قد عرضها على شيخ الصدف في حضرموت وهو محمد بن زغلب الصدفي وأقرّها.

قال الهمداني: «بطون الصدف عن الصعديين من أصحاب السجل مقروء على بعض نسابة الصدف .

بسم الله الرحمن الرحيم ، قرأت على محمد بن زغلب بن الحارث بن محمد الصدفي من ولد ألمى بن الصدف من أهل دمون من الهجرين بحضرموت نسبة الصعديين فعرفتها وضبطها عنه»(١٣).

أولًا : أنّ مشجّرة الصدف مشجرة تعود لما قبل الإسلام.

ثانيًا : أنّه قد تمّ تقييدها في السجل وهو (سجل ابن أبان).

ثالثًا : أنّ الهمداني قد نزل حضرموت وعرض على نسابة الصدف وشيخها محمد بن زغلب في دمّون هذه المشجّرة وضبطها عنه.

قال الباحث الروسي الدكتور سرجيس فرانتسوزوف: (توحي سلاسل الأنساب الصدفية المذكورة لدى الهمداني المبدوءة بالبسملة (بسم الله الرحمن الرحيم) بأنها كانت منفصّلة عن أعماله وضمّها الهمداني بصيغتها تلك إلى مؤلفاته ، فلقد كانت هذه السلاسل في البداية داخلة في السجلات التي وضعها سكان مدينة صعدة في شمال اليمن. وبعد ذلك قام بتصحيحها ومقابلتها رجل من مدينة دمّون في القرن التاسع واسمه محمد بن زغلب الصدفي. [٣٦، جزء ٢ ص ١٦])(١٤).

المصادر :

(١) : المصباح المنير في غريب الشرح الكبير- الشاملة .

(٢) الكتاب: نسب معد واليمن الكبير- الشاملة.

(٣) الإكليل ١/ ١٩١.

(٤) الإكليل ٢ / ٤١.

(٥) الإكليل ٢/ ٥٢ - ٥٣.

(٦) الإكليل ١/ ١٩٢ - ويقال في نسبهم أيضًا بادجان هو بن فارس ومن خلال الاطلاع على كتب التاريخ والأنساب حاولت تحقيق نسبهم في بحث آخر أسميته (الأمانة في نسب بادجانة) - أو (الالتماسة في نسبة بني شماسة).

(٧) كتاب الولاة ـ وكتاب القضاة - الشاملة.

(٨) تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبيل الإسلام وبعده.

(٩) الإصابة في تمييز الصحابة - الشاملة.

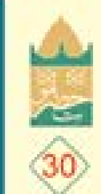
(١٠) الكتب : تاريخ ابن يونس- أسد الغابة – إكمال الإكمال – معرفة الصحابة - الشاملة.

(١١) الإكليل ١/ ١٩٢ - ١٩٣.

(١٢) الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب ـ الشاملة.

(١٣) الإكليل ٢/ ٤٤ - ٤٥ مع ملاحظة أن هناك تصحيفًا وأوهامًا تحتاج إلى تصحيح.

(١٤) تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبيل الإسلام وبعده.



فنون الرسم والنحت وتطورها في حضرموت القديمة*

لا شك أن الفنون تعد من أهم المصادر التاريخية، فهي المرآة العاكسة لمختلف جوانب الحياة على مر العصور، بل كانت أساس المصادر في دراسة عصور ما قبل التاريخ على وجه الخصوص، فقد أمدتنا بالكثير من المعلومات عن الحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فمن خلالها تعرّف الباحثون على بعض رسوم وتماثيل ما عُرف بالآلهات والحكام والشخصيات المميزة في المجتمع، بالإضافة إلى معرفة هيئات أجسامهم والوضعيات المتكرّرة، التي ربما تكون ذات صلة شبه مؤكدة تتعلق بالشخصيات (المقدسة أو الرسمية) وما في حكمها، بالإضافة إلى أنها أوضحت بعض المعلومات الأخرى مثل الملابس، الأدوات، الأسلحة، الرموز والشعارات، النباتات، والحيوانات، والطيور، التي يستخدمونها أو يتعاملون معها في حياتهم، وصولًا إلى الكثير من ملامح تفكيرهم وعقائدهم، وإلى غير ذلك من المعلومات المهمّة التي يمكن الوصول إليها.

وحسب علمنا فإنّ موضوع دراسة الفنون في حضرموت القديمة بشكل خاص لم يُدرَس دراسة منهجية في بوتقة متكاملة بعد، وربّما تمت دراسة نماذج لبعض القطع الفنية - من فترات مختلفة - سواء، تلك التي كانت تأتي عن طريق نبش المواقع الأثرية، أو عن طريق المسوحات والتنقيبات الأثرية المنظمة من قِبل البعثات العلمية التي عملت في حضرموت.

وحتى نستطيع أن نُلمّ بمختلف الفنون التشكيلية، علينا أن نحدّدها ضمن إطارات زمنية/ تقنية، ونضع لها هيكلًا تفصيليًا على النحو الآتي:



د.حسين أبوبكر العيدروس

أ) فنون الرسوم والنحت في عصور ما قبل التاريخ:

وتحت هذا الإطار الزمني تنضوي جميع الفنون التي أُنتِجت في مرحلة ما قبل التاريخ، وأقدم ما لدينا يعود للعصر الحجري الحديث (حوالي ٨٠٠٠ سنة) مثل:

١. **الرسوم الصخرية**: وهي الرسوم التي يتمّ عملها على مختلف الصخور في مواقعها الأصلية، مثل الجبال والأودية والصحاري وعلى قارعة الطرقات القديمة، وظهرت من هذه الفنون أساليب متنوعة منها: رسوم ملونة، نحت غائر، طرق، حك.

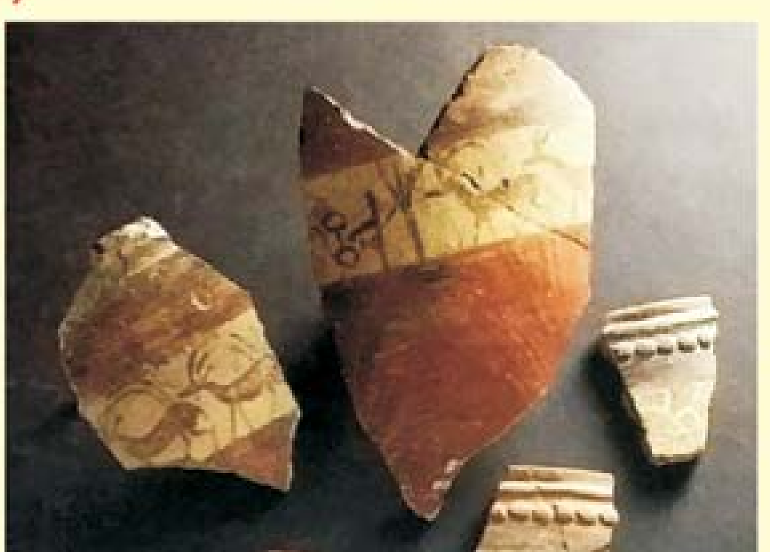
٢. **تماثيل حجرية صغيرة**: ومن هذا النوع أُنتِجت عددٌ من التماثيل التي ربما استُخدِمتْ لأغراضٍ عقائدية تتعلّق بالتقرُّب إلى ما عُرف بالآلهات، التي كانت تُعبَد فيما قبل التاريخ، والتي عادة ما تتعلق بالرزق (هطول المطر، إنبات الشجر)، وكثير منها يخصّ ما عُرف بـ(آلهات الخصوبة، الأمومة)، وقد تأتي على أشكال متباينة، أبرزها تماثيل نسوية بدينة ذات ملامح محدودة جدًا، وربما يبرز شيء من الأعضاء التناسلية كرمز للخصوبة والحياة، ومن نماذجها تماثيل (وادي عدم، وموقع راوك).

٣. **تماثيل نحت جزئي (شواهد قبور)**: ومن هذا النوع الذي برز خلال العصر الحجري النحاسي والعصر البرونزي في وادي حضرموت والهضبة، أُنتِجت خلاله نماذج من شواهد القبور تجسّد شخصيات ذكورية ذات ملامح محدودة جدًا، تم التركيز خلالها على الشكل العام للجذع وملامح للوجه ذي اللحية وذراعَين وحزام يشدُّ منطقة الخصر وُضِعَ عليه خنجر (جنبية) بشكل مائل وسكين صغير، ولم تظهرْ أية نماذج نسوية في هذه الشواهد.

ب) فنون الرسم والنحت في العصر التاريخي:

خلال عصر الكتابة ظهرت نماذج متعدّدة للرسوم الصخرية متلازمة مع كتابات بخط المسند الجنوبي والخط الثمودي، يمثل تسجيل ذكريات متواضعة لأسماء أشخاص ربّما يتعلّق بالقوافل التجارية والأحداث الحربية وغيرها، ومن هذه النماذج ظهرت على أشكال مختلفة منها:

١. **رسوم ونقوش (كتابات) صخرية**: ظهرت في مواقع الرسوم والنقوش الصخرية



المنتمية لهذه المرحلة بأساليب متنوعة، مثل: الرسوم والكتابات الملوّنة غالبًا باللون الأحمر (ألوان المَغرَة)، أو بالطرق، أو بالحك، أو بالحز.

٢. رسوم ملونة على الأواني الفخارية:

لم يكن الإنسان في حضرموت القديمة ينتج أدوات منزله الفخارية بغرض استخدامها للطباخة أو لحفظ المواد أو تقديم الطعام فيها فحسب؛ بل كان يضفي عليها السمات الجمالية كالتلوين بخطوط متقاطعة أو معيّنات أو مربعات أو بشكل أمواج أو خطوط متقطعة بارزة، أو بأشكال رسوم لها علاقة بحياته اليومية، فظهرتْ منها نماذج رائعة من موقع ريبون بوادي دوعن تمثل رسومًا للوعول.

٣. رسوم محزوزة على المعادن: تظهر بعض الأواني والمعدّات والأدوات المصنوعة من المعادن، مثل البرونز، التي تم تشكيل هذه المواد بها، تظهر عليها بعض الزخارف ذات الأشكال البسيطة، مثل الحزوز في أشكال خطوط متنوعة.

٤. تماثيل حجرية، رخامية، برونزية: من العصر التاريخي تظهر أنواع متعدّدة من التماثيل، التي تمثل في شكلها أشكالًا آدمية أو حيوانية أو زخارف نباتية أو زخارف هندسية، ووجدت الكثير من التماثيل المنحوتة على الأحجار الكلسية (الأكثر انتشارًا واستعمالًا في حضرموت بحكم طبيعة المنطقة)، ومنها تماثيل الوعول ورؤوس الثيران التي تتكرّر في موائد القرابين. كما تمّ النحت أيضًا على الألباستر والرخام الأبيض المائل للاصفرار، بالإضافة إلى تشكيل المعادن وأبرزها البرونز.

٥. تماثيل طينية صغيرة (تراكوتا):

انتشرت التماثيل الإهدائية الصغيرة المصنوعة من الطين والطين المحروق، التي تمثل بعض الحيوانات، مثل: الوعول والأبقار، وبعض الدُمَى الآدمية، ويمكن الإشارة إلى أنه تمّ العثور على مثل هذه التماثيل بكميات كبيرة، منها في منطقة الجوف شمال اليمن بشكل خاص.

٦. زخارف الزينة المنحوتة (حجرية، خشبية، جصية): انتشرت الزخارف المنحوتة على البلاطات الحجرية بوجه خاص والمستخدمة في المباني الدينية القديمة (المعابد)، وتمثّل زخارفها أشكالًا هندسية متنوعة، أبرزها ما عُرف بـ(البوابات الوهمية)، بالإضافة إلى الزخارف النباتية وأشهرها زخارف ورق وعناقيد العنب، كما ظهرت أنواع أخرى خلال العصر الميلادي، وبنهاية القرن الخامس الميلادي وبدء القرن السادس تظهر نماذج من فنون ممزوجة بتأثيرات خارجية، أبرزها ساسانية وبيزنطية، تظهر نماذجها في (حصن الغر)، فقد تزيّنت تيجان الأعمدة برسوم حيوانية وآدمية مع أدوات صيد وحرب في مشاهد صيد غير مألوفة في تاريخ الفن القديم في حضرموت.

٧. النقوش الكتابية: وخلال العصر التاريخي انتشرت تدريجيًا أنواع وأشكال مختلفة من الحروف المعروفة بـ(المسند)، كتبت بطرق متعدّدة، منها الأفقي من اليمين إلى اليسار، وأخرى أفقي من اليسار إلى اليمين، وأخرى عمودية، وأخرى في داخل أشكال إطارية متنوعة، بيضاوية وأشكال غير منتظمة، وبمواد مختلفة بعضها بالألوان الحمراء والسوداء والبيضاء.

في أصل الفنون وبداياتها:

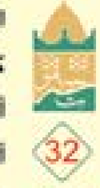
لو تطرّقنا لهذا الموضوع بإسهاب فإن الأمر يحتاج إلى كتب ذات أجزاء متعدّدة، ولهذا فإننا سنقتصر على خطوط عريضة فقط، ومن أراد



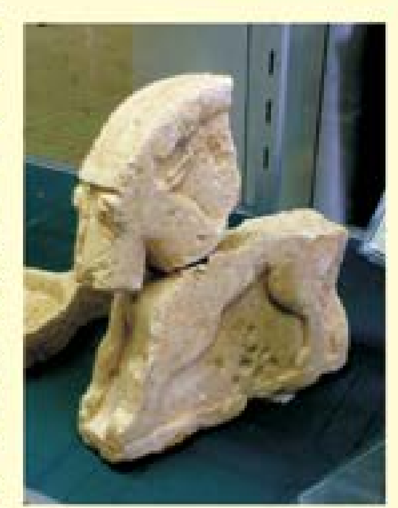
من راوك



تمثال نصفي برونزي من الغرف



الاستزادة فالمراجع بهذا الخصوص كثيرة. فمن المعتقد أن نشأة الفنون أساسًا قد ارتكزت على عاملين أساسيين، كان لهما الأثر الواضح على تشكُّل الفنون وتطوُّرها عبر التاريخ في مختلف مناطق العالم وهما:







• **الجانب الديني (العقائدي)**: منذ أن نشأ الإنسان وهو يتفكر فيما حوله من ظواهر لم يجدْ لها تفسيرًا يقنعه، ومن شدة حيرته كان يضع لها تفسيرًا يرتبط بأقوى الكائنات، وتارة بأقوى قوى الطبيعة، وكل هذا جعله يصل إلى قناعة بأن يُسلِّم الأمر لها اتقاءً لشرِّها، ودرءًا لمخاطرها، فنشأ الاعتقاد وتطوَّر عبر آلاف السنين، حتى تحوَّل إلى طقوس عُبدت فيها أصناف كثيرة من الحيوانات ومن القوى والمظاهر، مثل: (الشمس، والقمر، والنجوم، والماء، والبحر، والريح، والنار ....إلخ)، وهكذا ظهرت ما عُرف بـ(الأديان الوضعية)، واستمرّتْ حتى وقتنا الحاضر في بعض البلدان، وفي حضرموت عُرفت بعضُ المقدّسات مثل (سين، وشمس، وعثتر، وحميم، وأليم، وموتر، وحول،.... إلخ).

• **الجانب الميثولوجي (الأسطوري)**: ارتبطت العقائد بالأساطير التي نشأت لإعطاء تفسير للظواهر الغريبة، ومنح الشخصيات المتميِّزة من حيث (القدرات، والقوة، والسيطرة، والتحكم،....إلخ) مكانة خاصة، كالكهنة ثم العبادة ووصلت في أقصاها إلى الألوهية، ولذلك ظهرتْ فروع أخرى مثل: السحر والشعوذة والخرافات والملاحم والقصص الشعبية، التي توثِّق وتسجِّل لأحداث وشخصيات، تجمعُ بين (الواقعية والوهمية)، وكانت من نتائج ذلك وانعكاساتها على الفنون وجود نماذج لرسوم أو منحوتات خرافية (كائنات أسطورية تجمع بين هيئة الآدمي والحيوان)، ومن نماذجها لوحة من موقع الغُرف التاريخي لفرس مُجنح، وكان نصيب المعابد من هذه الفنون هو الغالب بشكل مُميَّز، وسيطرتْ رسومُ الحيوانات ومنحوتاتُها على أغلب هذه الفنون، وتميّزتْ أنواعٌ محدّدة على غيرها بكثرة التماثيل.

أقسام الفنون وتصنيفاتها:

وبالنسبة للفنون في حضرموت القديمة يمكن تصنيفها إجمالًا إلى ثلاثة أقسام رئيسة، بناءً على طابعها وطرق صناعتها أو السمات الفنية لها، وهي:

١. **فنون محلية**: (أنتجت في حضرموت ذاتها، وتحمل سمات محلية خاصة).

٢. **فنون مختلطة**: (أنتجت في حضرموت، لكن تأثرت بطابع خارجي).

٣. **فنون منقولة**: (فنون مستوردة من خارج اليمن، ومنها مصرية، من بلاد الرافدين، يونانية، رومانية، بيزنطية، ساسانية، ....).

ومما يذكر أنّ أحد ملوك حضرموت قد استورد تماثيلَ برونزية من اليونان في حوالي القرن السادس ق. م (عقيل ٢٠١٠: ٣٧)، ولذلك فقد انتقلت الكثير من أسماء المعبودات الأكثر شهرة في مناطق الشرق القديم إلى بلاد جنوب الجزيرة العربية (اليمن)، ومنها على سبيل المثال (سين، عثتر .....).

تم عمل هذه الفنون سواء رسوم أو تماثيل في الأصل لِتُقدَّم كإهداءات نذرية، فكانت مُكرَّسةً لِما عُرفَ بالآلهة كما تفيد بذلك النقوش المدوَّنة على بعضها، ووضع بعضها في المقابر مثل مقابر (غيل بن يُمين) و(الهضبة الجنوبية)، وأخرى وُجدتْ بين أنقاض مبانٍ قديمة من العصر البرونزي كما هو في موقع (راوك) والتي ربّما تتعلّق بما عُرف بآلهات الخصب والمطر، وفي الفترة التاريخية منها ما يتعلّق برسم أو نحت الكائنات الأسطورية، أو طقوس الصيد كما في نحت (حصن العر) ورسوم (البرقة) و(جوجة) وغيرها، التي تمثّل مهمّتها كما فسّرها بعض الباحثين وهي للحماية والحراسة، وأن أجنحتها القوية تتخطّى المسافات الطويلة، بالإضافة إلى رمزيتها كحَدٍّ فاصل بين الحياة والموت (عقيل ٢٠١٠: ١٦٢).



لوحة الطائر الخرافي

أقدم المواقع في حضرموت:

اكتُشِفَتْ بوساطة البعثة اليمنية السوفيتية المشتركة عددٌ من مواقع عصور ما قبل التاريخ في حضرموت، من بينها موقعان يحتويان على أدوات حجرية، يعود تاريخها إلى عصر أولدواي (Oldvai)، وهو أقدم مرحلة من مراحل العصر الحجري، إلى جانب الكشف عن أول آثار لكهوف من العصر الحجري القديم، يتم العثور عليها في الجزيرة العربية (غريازنيفسكي ١٩٨٨: ٢٢٣، ٢٢٤). أبرزها (كهف القزه) و(كهف الأمير) في وادي دوعن بغرب حضرموت.

يؤرَّخ (كهف القزه)، بناءً على الأدوات الحجرية القديمة، إلى البلايستوسين الأدنى والأوسط، أي منذ ٧٠٠,٠٠٠ سنة من الوقت الحاضر (Amirkhanove ١٩٩١: ٣٤٣، ١٩٩٤: ٢٢١،٢٢٢؛ أمير خانوف ١٩٨٤: ١٧، ١٨؛ ١٩٨٥: ٢٤، ٢٥؛ ١٩٨٦: ١٤). غير أنه لا وجود لأية رسوم على جدرانه. كما كشفت البعثة الفرنسية في الجول الشمالي (وادي وعشة) أقدم وأكبر ورش لتصنيع الأدوات الحجرية، تعود للعصر الحجري الحديث. ثم تأتي أقدم الرسوم الصخرية التي تمّ الكشف عنها في أعالي (وادي بن علي)، وتمّ تأرختها إلى العصر الحجري الحديث (٨٠٠٠ سنة)، وتمثل رسومًا ملوّنة لطبعات الأيدي.



لوحة الوعل والكلب

هناك فجوات كبيرة في تاريخ الفنون في حضرموت القديمة، لا سيّما في عصور ما قبل التاريخ، وما زالت غير واضحة تمامًا، وربّما يشير ذلك إلى وجود هجرات طويلة، والأمر ما زال قيد البحث والدراسة. أمّا خلال العصر التاريخي فقد تنوّعت الفنون بشكل يمكن معه معرفة أصولها ومصادرها والتأثيرات التي ظهرت على بعضها، في حين تجسّدت الفنون ذات الطابع المحلي، وظهرت نماذج متعدّدة منها، مثل الرسوم الصخرية (رسم، نقش، كتابة)، وفنون الرسم على الفخار وغيره، وفنون النحت على الحجر والرخام والخشب وزخارف تزيين العمارة، وفنون صب البرونز بأنواعها المختلفة.

فن الرسوم والنقوش الصخرية:

الرسوم والنقوش الصخرية: ينقسم هذا الفن إلى مرحلتين:

١. مرحلة ما قبل التاريخ: اقتصرت هذه المرحلة على وجود رسوم آدمية وحيوانية ونباتية ورموز.

٢. مرحلة العصور التاريخية: بدأت تظهر خلال هذه الفترة حروف الكتابة، ثمّ تطوّرتْ وتنوّعتْ أشكالها وتعبيراتها والأدوات التي كتبت بها، واستمرّتْ في الوقت نفسه ظهور الرسوم الأخرى إلى جانب الكتابات، وكانت في بعض الأوقات تفسر الرسوم أو الرموز.

رسوم صخرية بأساليب مختلفة: تنوّعتْ أساليب تنفيذ الرسوم والمواد التي يتم التنفيذ بها، ومن الأساليب:

١. الحفر الغائر، الطرق، الحك، الحز.

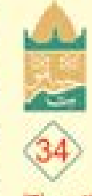
٢. الرسوم الملونة.

الرسم بالألوان على الفخار:

من النماذج الجميلة التي تدلّ على رقيّ الفن وتطوّره في حضرموت القديمة، تلك الكسر الفخارية التي استُخْرِجَتْ من حفريّاتِ موقع (ريبون)، عليها رسوم وعول رُسِمَتْ باللون الأحمر.

النحت في حضرموت القديمة:

عرف الحضارمة منذ عصور ما قبل التاريخ فنون النحت، بأنواع متباينة منها (النحت الكامل، النحت الجزئي)،



وأبرز ما تركه لنا في النحت الكُلّي تلك التماثيل الصغيرة التي تمثل أشكالًا آدمية من موقع (راوك)، تعود للعصر البرونزي، ومن نماذج النحت الجزئي تماثيل الشواهد القبورية من العصر الحجري النحاسي من مواقع مثل (مواقع غيل بن يمين، موقع بايوت، موقع عَرف، موقع سُونَة).

وخلال العصر التاريخي لا شك أنّه قد تطوّر فنّ النحت من حيث ازدياد المواد، ومن حيث التقنية، ومن حيث رمزية المنحوتات، فظهرتْ منحوتاتٌ رخامية وحجرية وتماثيل فخارية وأخرى معدنية، بالإضافة إلى كثرة استخدام النحت للزينة المعمارية ولأدوات مختلفة الاستخدام، مثل: الموائد والمطاحن والمساحق وغيرها، وعُرف النحت الجزئي مثل (نحت شواهد القبور، نحت اللوحات الجدارية)، بالإضافة إلى المساند المكتوبة بخط المسند، الذي اتّخذ أشكالًا مختلفة، تطوّر خلالها رسم الحروف تطوّرًا منضبطًا بحيث استدل الباحثون على تطوّره في تأرخة المواقع والأسماء والأحداث، وتمّ تشكيل وصب البرونز لعمل الأواني المنزلية والمعدات والتماثيل المتنوعة (الآدمية والحيوانية) مختلفة الأحجام (الصغيرة والكبيرة) بأشكال وأساليب فنية متنوعة.



رسم من جوجة

الخاتمة:

تُعدُّ الفنون من أهم مصادر كتابة التاريخ، وما زلنا نطمح إلى المزيد من البحث الدقيق والمتخصص في مجال الفنون بشكل عام، ففيها تكمن الكثير من المعلومات المهمّة التي يسعى الباحثون للحصول عليها.

وما استعرضناه هنا ليس إلا النَّزْرَ اليسيرَ ممّا يمكن أن يحدّد لنا الخطوط العريضة لأهمية الفنون في قراءة التاريخ، فهي المعطيات التي تربطنا بالمعتقدات القديمة والأساطير التي كان لها الأثر البالغ في حياة الشعوب القديمة. ففي حضرموت القديمة وغيرها من المناطق الأخرى شهدتْ تطورًا ملموسًا في شتّى مجالات الحياة، ومنها الفنون التشكيلية بمختلف فروعها وتقسيماتها، ومن الواضح أنّها كانت تمتلك صلات بمناطق أخرى أبعد مثل بلاد الرافدين ومصر وبلاد الشام وبلاد الأغريق والساسان، فضلًا عن اتصالها بالمناطق القريبة من محيطها الجغرافي في شبه الجزيرة العربية، التي تشترك معها في كثير من السمات مع وجود سمات خاصة بها.

خلال هذا العرض تمّ التطرّق لنماذج مختارة ومتنوّعة وبارزة، ولم تستعرض كلّ التصنيفات، أو الموجودات والمعثورات في حضرموت القديمة بحكم اتساع الرقعة الجغرافية والفترة الزمنية، واقتصرنا على منطقة جغرافية محدّدة وهي (وادي حضرموت والهضبة)، بينما استبعدنا من هذا العرض والإطار الجغرافي المعروف لحضرموت القديمة، الذي يضمّ المناطق الساحلية ومناطق شبوة غربًا، ووصولًا إلى ظفار شرقًا، وكذلك جزيرة سقطرى، وكل تلك المناطق تزخر بالكثير من الفنون المتنوعة، مما سيجعل المادة واسعة لا تتسع لها صفحات المجلات المحدودة.

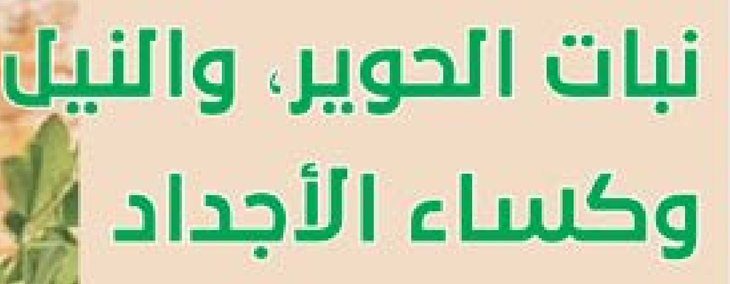
نأمل من الباحثين في هذا المجال التركيز على دراستها دراسة مفصلة وربطها بالمواقع الأثرية، فمشكلة دراسة الفنون في اليمن القديم تكمُن في أنّ معظم القطع الفنية قد جاءت بطرق غير شرعية، أو بطريقة غير علمية، فأكثرُها جاء عبر نَبْش المواقع، الأمرُ الذي أفقدَها أهميّتها العلمية، وربّما أدّى إلى التشكيك في مصداقية انتمائها الثقافي.

وأخيرًا وليس آخرًا، نتمنّى أن يقدّم عرضُنا هذا فكرةً ولو يسيرةً عن تصنيف الفنون في حضرموت القديمة، التي تعطي فكرة عن تطوُّرها منذ عصور ما قبل التاريخ حتى ما قبل الإسلام، كما أنّنا لم نتوسّعْ في مسألة التأرخة أو مناقشة الأساليب الخاصة بالصناعة، فهذا الموضوع يحتاج إلى كثير من الوقت والمساحة لمقارنة الأدلّة وبرهنتها؛ لأن المؤثرات في فنون حضرموت متعدّدة، ومنها على سبيل المثال ما هو من بلاد الرافدين، ومصر، واليونان، وفارس، وغيرها، ونأمل أن نكون قد قدّمنا عرضًا يُلقي بعضَ الضوء على ملامح هذه الفنون، يهدف الى إنعام النظر وتسليط الضوء حولَها من جديد، فهي بحاجةٍ إلى إعادةِ قراءةٍ مرّةً أخرى.

---

* ملخص محاضرة ألقيت في مركز حضرموت للدراسات في أثناء ندوة (المعالم الحضارية لحضرموت القديمة حتى فجر الإسلام).

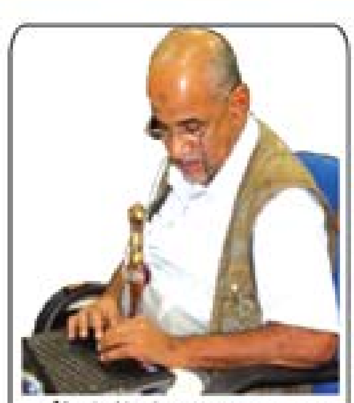




نبات الحوير، والنيل وكساء الأجداد

مقدمة:

عرف الإنسان صبغة النيل و تسمى النيلة أيضاً منذ آلاف السنين، و في العالم العربي كانت صبغة النيلة تستخدم منذ أكثر من أربعة آلاف سنة، وكانت مدينة زبيد معروفة بصباغة النيل منذ العصور الوسطى[1]، وفي معجم المعاني الجامع - معجم عربي - يعرّف النيل بأنه «جنسُ نباتاتٍ مُحولة أو مُعمّرة، من الفصيلة القَرْنيّة، تُزرع لاستخراج مادة زرقاء للصِّباغ من ورقها، تسمّى النِّيل، ويسمّى أيضاً نيلج وهو صباغ أزرق يستخرج من ورق نبات النِّيل، وكلمة (نيل) في الأمازيغية تعني الأزرق، ومنها أطلق لفظ (نيلة) التي تطلق على المادة الزرقاء التي تستخرج منه ولذلك فكلمة نيله nila تعني الأزرق الداكن»[2]. وباللغة الإنجليزية يسمى النبات والصبغة باسم Indigo وفي اللغة الإغريقية تعني (الذي يأتي من الهند) مما يعزز الرأي بأن منشأ هذه الصبغة هو الهند India وعلى وجه التحديد منطقة السند (يشمل باكستان وشمال غرب الهند)، وقد زرع منذ أكثر من ٥٠٠٠ سنة[3].



محمد عيدروس علي السليماني
mohammad.aidrus@gmail.com

الوصف النباتي و الأصناف:

تستخرج صبغة النيل من نباتٍ الاسم الغالب عليه هو (الحوير) في معظم مناطق شبوة وحضرموت، أما في بيحان فيسمى (الحور) . والصنف الذي كانت تغلب زراعته في تلك المناطق ومنطقة حريب هو Indigofera argentea، وهو من جنس النباتات البقولية المعمرة، من الفصيلة القرنية Fabaceae أي أن ثماره تتكون في قرون صغيرة، وأوراقه مركبة، تتكون الواحدة منها من خمس وريقات صغيرة، وهي خفيفة الاخضرار وبيضاوية الشكل، وزهوره بنفسجية اللون[4]، وفي كامل نموه يكوّن النبات شجيرة طولها يصل إلى نصف متر ارتفاعاً وحوالي متر عرضاً تقريباً[5]، والنبات عميق الجذور ولولا ذلك لما تحمل الجفاف، وبصورة عامة فإن النبات يحتوي على العديد من القلويات، التي تجعل طعمه غير مستساغ للحيوانات[6]، إلا في ظروف الجفاف، عادة ما يزرع في الأراضي الهامشية، أي التي لا تسقى على الوديان الرئيسة، وهو يحتاج إلى تربة قليلة القلوية، والصنف السائد في مناطقنا يحصد مرة في السنة؛ فإن كان للورق فيحصد قبل الإزهار، وإن كان للبذور فيبقى حتى تنضج القرون[7]، وعندما يحصدونه أول مرة يسمونه (الختنة)، وتقوم النساء في العادة بحصد النبات، ويقوم الرجال بذلك أيضاً إذا لزم الأمر، ويتم من خلال جزّه من فوق الأرض بقليل؛ حيث يعود النمو من ذلك الجزء المتبقي فوق الأرض، ومما تبقى من النبات يورق من جديد أي يعقب، ويدوم النبات حوالي خمس سنوات، وعندما يشيخ النبات يصفر ويضعف فيسمونه (عرامة الحوير)، وهنا تتم زراعة مساحة أخرى غير التي أجهدت به، أي أن زُرّاعه يتّبعون دورة زراعية، وكثير من تلك الأراضي التي كانت تزرع الحوير، هي اليوم إمّا بور (جادرة) أو أنها أصبحت مساقي (مضاوح) لأرض تقع أسفلها[8].

وخلال عصور التاريخ المختلفة وفرت أصناف عديدة أخرى صبغة النيل؛ فمعظم صبغة النيلة الطبيعية تستخرج من النوع Indigofera المتوطن في المناطق الاستوائية. أمّا في المناطق المعتدلة المناخ فمن نباتات النيلج (Woad)، وفي آسيا يوجد صنف Isatis tinctoria ويسمى أيضاً Indigofera sumatrana، أمّا في أمريكا الجنوبية ووسطها، فالصنفان السائدان هما Anil de pasto (Indigofera suffruticosa)؛ لاحظ تأثر أمريكا اللاتينية (الجنوبية) باللغة العربية فبين القوسين ما يعني (عجينة النيل)، وصنف آخر اسمه Natal indigo (Indigofera arrecta) أمّا في آسيا فالصنف الرئيس كان Indigofera tinctoria ، ويطلق عليه (النيل الحقيقي)، وتبلغ نسبة صبغة النيل ما نسبته ٠,٣٥٪ من وزن الورقة[21].

مناطق زراعة نبات الحوير:

مثلما يزرع الإنسان الحوير، ينبت نبات الحوير بشكل بري أيضًا، ولم تزل توجد بعض نباتات منه هنا وهناك في مديرية عتق من محافظة شبوة وفي مناطق أخرى، ولا تميزها إلا عين من عاصروا أيام عزّه، رجالًا ونساء.

كانت الهند حتى نهاية القرن الثامن عشر القطر الوحيد الذي يصدّر هذه الصبغة إلى جميع أنحاء العالم؛ حيث كانت تزرع أكثر من مليون فدّان من نبات (الحوير)، ويسمى نبات (النيلة) أيضًا(١٠). في وقتنا الحاضر فإن محصول الحوير/ النيلة (صنف Indigofera tinctoria) هو أحد المحاصيل التي تزرع للتصدير في منطقة التاميل نادو في الهند، كما يزرع في كل من ولاية مدراس والبنغال(٨). ويستخدم الحوير هنا في تسميد الأراضي الزراعية كسماد أخضر. أمّا محليًا فكانت زراعة النبات واسعة الانتشار في مناطق عديدة مما يسمى اليوم محافظة شبوة، ووادي حضرموت. ويذكر المؤرخ عبدالقادر محمد الصبان أنّ المنطقة الواقعة من شمال جذع بسيئون إلى مريمة ثم المسيال كانت تزرع بأشجار الحوير، التي يستخرج منها صبغة النيلة، ثمّ سميت المنطقة بالحوير إلى اليوم. وفي تهامة وعمان والسعودية (كانت منطقة صبيا وما جاورها شهيرة بزراعته حتى ١٩٤٠م تقريبًا)، وفي العديد من البلاد العربية الأخرى. أمّا في اليمن الشمالي فقد ذكر الرحالة الغربيون الذين زاروا تهامة في حوالي ١٨٨٧م بأن النبات كان واسع الانتشار في تهامة وكذا حرفة صباغة النيل(٤).

استخراج صبغة النيل من نبات الحوير:

تستخرج صبغة النيل من أوراق نبات الحوير كما أسلفنا؛ وتترك الأوراق حتى تجفّ وتتساقط من الغصون، فيجمعونها، ويقوم أصحاب الأرض ببيع الأوراق إلى محترفي الصباغة، وكانت العديد من الأسر تمتهن هذه الحرفة



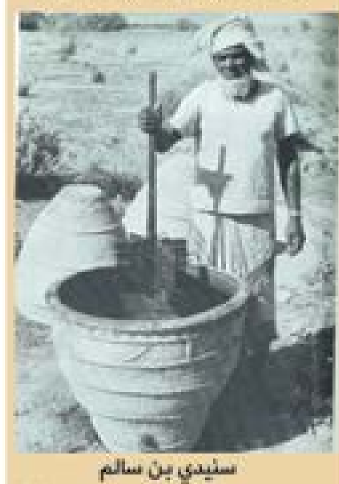
حصاد نبات الحوير في أوزبكستان، ويوضع على الأرض وينقل إلى مكان تجميعه وتجفيفه من أجل جمع أوراقه التي تستخرج منها صبغة النيل

في مناطق مختلفة، فعلى سبيل المثال قد ذكر البريطاني ويمان بوري عندما مر بـالمصينعة (تتبع مديرية الصعيد- محافظة شبوة) في عام ١٨٩٩م ذكر أنها قرية صباغين وحويك، وهؤلاء كانوا يلقبون بـ(الصبن) جمع (صبّان)، لكن دخل في مهنة الصباغة الكثيرون بعدهم لكنهم لم يلقبوا بهذا اللقب. (الصورتان من بيحان وعمان) من المرجع رقم(٤).

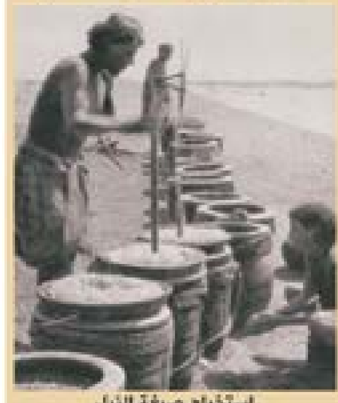
وتبدأ مراحل تصنيع صبغة النيل بمرحلة ذلخ (تنقية) أوراق الحوير من أية شوائب كالحب ويسمى الحرز والعظم وهو بواقي الغصون، ويبقى الورق فيقومون بدقّه حتى يصبح دقيقًا، ثم يضعونه في الأزيار ومفردها زير (أي القلل من الفخار)، وتسمّى أيضًا الأدواح. بعد ذلك يسكب الماء فوق الورق المدقوق، ثم تستعمل عصا طويلة في أسفلها زوائد، مصنوعة من عيدان النخيل، من أربع جهات طويلة تسمى (المضرب) لتحريك الخليط في حركة مستمرة من الصباح حتى ما بعد الظهيرة، وربما لمدة اثني عشرة ساعة تقريبًا، ولكن عندما يقوم العامل هنا باستخدام مضربين، مضرب في كل يد ويضرب بكل مضرب في زير، تسمى هذه العملية (زغيت)(١)، وتتيح هذه العملية اختلاط الأكسجين الموجود في الهواء بمحتوى الزير، حتى يبدأ ظهور أول رغوة أي الزبد وتسمى أيضًا (بادي)، فتتكون أربع مواد في الزير، أعلاها (الرغوة)، وأسفلها ماء أصفر اللون مثل لون مادة الديزل ويسمّونه (الزرت)، والرغوة والزرت عديما الفائدة، وأسفل الزرت تكون (صبغة النيل) أو اختصارًا



عبدالله ناصر شوبان
آخر الصبّاغين في بيحان ١٩٨٩م.



سنيدي بن سالم
من ولاية عبري -عمان- ١٩٩٥م(٤)



استخراج صبغة النيل
من أوراق نبات الحوير- بيحان ١٩٤٢م(٨)

ستطلق عليها كلمة (النيل) فقط، ثم أسفل النيل في قاع الزير مادة تسمى (الفثر). والنيل يستخدم لصباغة الملابس البيضاء، والفثر يستخدم سماداً للأرض. ويبقى النيل في الزير لمدة يومين. بعد ذلك يخرجونه من الأزيار ويكون في تلك الحالة متماسكاً ولونه مثل أكباد الإبل(٦). وبصورة عامة فإن الزير الممتلئ أوراقاً و ماءً ينتج كيلوجراماً واحداً من صبغة النيل(٤). والصور أعلاه تظهر المضرب في عمان(٤)، وصورتا عملية الاستخراج من بيحان(٤) و(٥).

وتعد صبغة النيل أو (النيلة) من أقدم الصبغات الثابته التي عرفها الإنسان؛ فإن أقدم ذكر لها يعود إلى حوالي أربعة آلاف سنة. كما أنّ اللفائف التي استخدمها قدماء المصريين في إحاطة الموميات بعد التحنيط .. ما يزال لونها الأزرق واضحاً وثابتاً حتى اليوم(١٠).


عجينة صبغة النيل بعد إنتاجها من ورق نبات الحوير

في وادي حضرموت كانت حرفة الصباغة مرتبطة بالحياكة حيث تصبغ المنسوجات المحاكة محلياً بالنيلة، وغالباً ما يكون اللون الأسود (هكذا ذكر في المصدر) هو الأشهر، كما ذكر العلامة ابن عبيدالله في كتابه (إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت) أنّ ثمانين حملاً من الحوير وردت شباماً، مما يعني أن شبام كانت إمّا مركزاً مهماً لتجارة الحوير وإمّا مركزاً للصباغة بالنيلة.

عملية صباغة القماش الأبيض

(الكار):

بعد تكوّن النيل يستخرج من الزير ويلفّ في قماش أبيض، ويترك يومين آخرين، بعد ذلك ينقلونه، أي النيل، في أول مراحله إلى أزيار مدفونة إلى أعناقها في الأرض و تسمى (الجوبة)، ويضاف إليها الماء و مادة تسمى (الحطم)* وهي مادة تساعد في تحسين عملية الصباغة، وتستخرج من شجر العَصَل. ويقوم بهذه العملية الرجال فقط. (في حضرموت لعل الجدير بالذكر في الموضوع أن الصبن يخلطون مادة (الشب)** بالنيلة عند الصباغة من أجل ثبات أشد للون وتغميقه)، وفي المثل الحضرمي: (الشب بالنيل والقهوة لها الزنجبيل)، (لا بد أن الحطم والشب أسمان للمادة نفسها)، وفي المثل الشعبي (جمل الحطم في القافلة مستريح)، أي أنّ هذه المادة رخيصة الثمن ولا يتجرأ أحد على سرقتها لو تركت من غير حراسة(٦). فتغمر الأقمشة القطنية البيضاء (الكار) في هذا الخليط في الجونة لحوالي ثلاثة أيام، حتى تكتسب الأقمشة لوناً نيلي اللون، وبعد تجفيف القماش يوضع على حجر كبير مستوي السطح، ثم يتم فركه بأداة خشبية تسمى (المكمدة) مصنوعة من أشجار المشط، ويضرب ويفرك بها القماش حتى يكتسب لمعاناً واضحاً(٤). وقد شبه أحد الكتّاب المكمدة بأنها قطعة خشبية أشبه بمضرب لعبة (الكريكت)(٤) فتضرب


تجفيف القماش المصبوغ بالنيل في زبيد - تهامة في ١٩٨٤م(٤)


رجل من الطوارق يلبس كساء مصبوغاً بالنيلة ويلمع بشكل مميز

القماش الذي يكون على قطعة حجرية ملساء أخرى تكون أسفل القماش، وهم أيضاً بهذه الطريقة يجعلون لها بريقاً لامعاً جداً وهي أهم مراحل التنييل(١٢)، ويسمى القماش الأزرق الناتج (مكمود)، كما أنهم يروكون القماش الأزرق أيضاً بحجر أملس، وينتج عن هذه العملية قماشٌ أزرقٌ يسمّى (الجرود)، وهو أغلى ثمناً من المكمود(٤). وبصورة عامة، كانت حرفة الصباغة منتشرة في معظم منطقة العوالق العليا وبيحان وغيرها من المناطق كما أسلفنا. كما كان هناك استخدام آخر للنيل: حيث كان أجدادنا يخلطون صبغة النيل مع السليط (زيت السمسم) فيصبغون بها أجسادهم، حتى يتقوا حرارة الصيف وبرد الشتاء على ما يذكر. وأتذكر وأنا صغير رائحة الكساء النيلي المميّزة ولمعانه المميّز كما في صورة الرجل الطارقي.

وفي المكلا كانت تقع مصابغ النيلة بالقرب من الكورنيش بقرب (مدرسة الحرية)(١١). أما في وادي حضرموت فقد اشتهرت عائلة (جروان) بالصبانة أي الصباغة؛ والحديث بالحديث يذكر فإن الأغنية الحضرمية حفظت في طي معانيها شيئاً من هذا التراث الشعبي، والذي يتمثل في الحرف والصناعات الشعبية، ولعلكم سمعتم بأغنية المحضار التي يقول فيها :

صبيغتي في حيل جروان

قد لي زمن من رعة النيل

يعطيه مني ألف حنّان

من يا يجيب أم العناكيل

القال ما ينفع ولا القيل

من قال شيء يصدق بقيله

ما يحسب في الناس صباغ

لي ما علم في الكف نيله [١٨]

أنواع الملابس في ذلك الزمان:

كانت صباغة القماش القطني الأبيض بغرض استخدامه للبس الرجال والنساء، وكان الكساء النيلي هو السائد في مناطق شبوة وحضرموت وأبين ويافع، ولا بد أن هناك مناطق أخرى أيضًا. والرجال إلى جانب اللبس النيلي فهي تدهن أجسامها بصبغة النيل وزيت السمسم مما يكسبه لمعانًا في زرقة.. كما أنّ ذلك أيضًا لبس الطوارق رجالًا ونساء.

كانت ملابس أجدادنا متواضعة جداً ليس في نوعيتها فحسب، بل في عددها. فملبس الرجل يتكون من ثلاث قطع فقط، وهي الغماقة (يلف بها رأسه)، والبركالة (يحتبي بها الرجل ويتلبّس بها)، والمقطب (المحزم) والتي تستر نصفه الأسفل ما بين السرّة والركبة. ومن المعلوم أنّ أجدادنا لم يعرفوا الملابس الداخلية، وفي إحدى الصورتين نرى رجلًا من منطقة أمقليته يلبس القطع الثلاث، كما نلاحظ كيف انسدل شعره على صدره، وكان البعض يعكف شعره أيضًا.



تظهر الصورة (الجونة)، والزير حيث يستخرج النيل، والحجر الكبيرة المستوية السطح التي يطرق عليها الكساء المصبوغ بالنيل. الصورة مأخوذة في تهامة عام ١٩٨٣م [٤]

كان نبات الحوير يزرع في عموم المنطقة إلى قبيل عام ١٩٥٠م، وفي منطقة العوالق العليا من محافظة شبوة كانت الناس كلها تلبس الكساء المصبوغ بالنيل، باستثناء قبيلة همام العولقية وهم في ذلك الزمان معظمهم رحّل، ومن القبائل الأخرى التي لم تلبس الكساء النيلي قبيلة بلحارث في مديرية عسيلان ، فهم وهمام يلبسون لباسًا أبيضَ ضافيًا على أجسادهم وربما يعود ذلك لكونهم يعيشون على مقربة من أطراف صحراء الربع الخالي، وكما يبدو أن لبس الكساء النيلي مرتبط بالمناطق الجبلية. كما لاحظ الرحالة الهولندي فان در مولن عندما زار نصاب في طريقه إلى حضرموت في شهر مارس ١٩٣٩م، أن السيد عبدالله بن محمد الجفري يلبس كساءً أبيضَ، على خلاف الناس في نصاب [٧]، علمًا أنّ بعض السادة كانوا يلبسون الكساء النيلي كذلك. أما في عام ١٩٤٩م كان كساء الناس في وادي بيحان وجوارها هو الكساء النيلي. أما

مجموعة من الرجال تلمع صدورهم من صبغة النيل التي صبغوا بها أجسامهم- منطقة يبعث- حضرموت ١٩٣٧م



مجموعة من قبائل الحموم في عام ١٩٣٧م مكتسية بالملابس النيلية وأجسادهم ملطخة بصبغة النيلة



مجموعة من رجال القبائل بلباسهم النيلي قبيل انخراطهم في قوة حرس الحكومة- لاحظ القطع الثلاث للملبس: العمامة للرأس والبركالة يحتبون ويتلبسون بها والمقطب

دورين إنجرامز (زوجة هارولد إنجرامز) فقد ذكرت أنه في عام ١٩٣٧م كان الكساء الإعتيادي للناس في قرى حضرموت هو الكساء النيلي. كما كان يهود حبّان وباقي أفراد تجمّعاتهم الصغيرة في المنطقة يلبسون الكساء النيلي مثل أقرانهم العرب. أمّا في البيوت وبالذات في غرفة البيت المخصصة لجلوس الضيوف فكان يلاحظ وجود خط أزرق/ نيلي على جدرانها، سببه استناد الرجال -بمستوى لوح الكتف- بملابسهم وأجسامهم المصبوغة بالنيل، على تلك الجدران. وبصورة عامة ففي مناطق محافظة شبوة وإلى عام ١٩٥١م كان الكساء المصبوغ بالنيل هو اللبس السائد للرجال والنساء في المنطقة، ومنذ تلك السنة فقد بدأت الأقمشة الملوّنة بالدخول إلى المنطقة بسبب انفتاحها جوًا وبرًا على عدن[١٣].

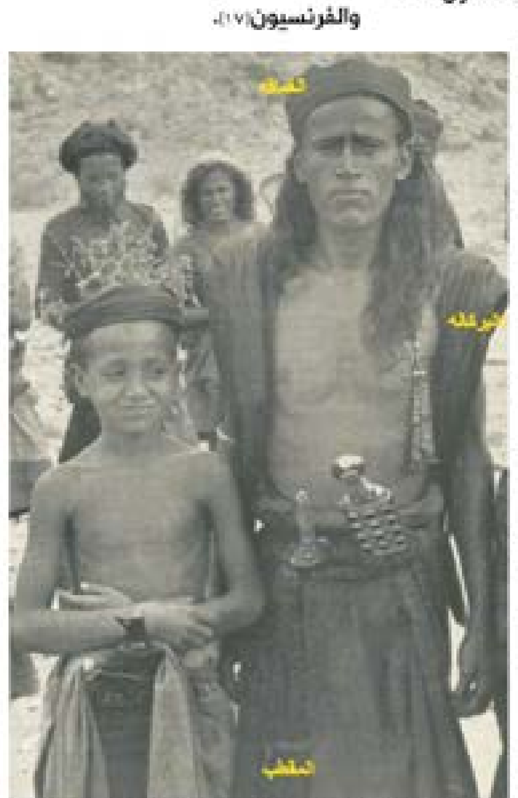
الحوير و النيل و الكساء النيلي في الاقتصاد و السياسة:

تعرّف المحاصيل الصناعية بأنّها «المحاصيل التي تنتج سلعًا أخرى تساهم في قطاع الإنتاج، ولكن ليست للغذاء، وتؤثر المحاصيل الصناعية في المجتمع من خلال توفيرها سلعًا تخفّف من الاعتماد على الخارج في الاستيراد»[١٤].

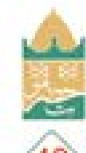
لذلك فنبات الحوير هو المحصول الصناعي الأهم في مناطق عديدة في ذلك الزمان، من باب أن أوراقه تستخدم لإنتاج سلعة أخرى وهي صبغة (النيل)، التي تستخدم في حرفة أخرى وهي صباغة القماش الأبيض الذي يستخدم ككساء للرجال والنساء، وبصورة عامة ينتج عن نبات الحوير ثلاث منتجات وهي: الحَب، والأغصان، والأوراق. فالحَب يباع لاستخدامه بذورًا، والغصون علفًا للماشية، أمّا الأوراق فتستخدم لصنع صبغة النيل. وكان ذكر النيل يسحر الألباب بقدر ذكر الحرير والبهارات في ذلك الزمان. وكان هذا النبات لايقل أهمية عن نباتات السمسم والذرة والقمح.

وفيما يخص حرفة الصباغة فقد ذكر كارستن نيبور في القرن الثامن عشر بأنه شاهد أكثر من ٦٠٠ زيرًا مملوءة بمادة النيل معروضة للبيع في سوق مدينة زبيد[١٥].

تنافس الإنجليز والفرنسيون والبرتغاليون والهولنديون على مناطق زراعة النيلة في آسيا. فالأوروبيون لم يعرفوا هذه النبتة إلا في أوائل القرن ١٨. وكانت مدينة كلكتا في الهند إحدى بؤر هذا التنافس. وأما بريطانيا إبان استعمارها للهند كان مواطنوها يمتلكون مزارع للنيلة ومصانع لاستخراج الصبغة، وعلى الرغم من الثورة الصناعية فقد كانت تلك المصانع تدار بالأيادي العاملة الهندية (انظر الصورة) (٣). كان الزي العسكري الأزرق لعدد من جيوش وبحرية بريطانيا وألمانيا وفرنسا وأمريكا كمثال مصبوغًا بالنيلة؛ لأنه يقاوم ظروف البحر وأكثر ثباتًا من باقي الصبغات. وكانت النيلة الإنتاج الأوّل للاقتصاد المصري، وكانت تُصدّر إلى إيطاليا، لكن النيلة المصرية لم تستطع منافسة نيلة أريحا التي كانت أغلى بفضل نقاوتها[١٦]. لعلّ الهند اليوم أوفر حظًا من اليمن وعُمان وفلسطين وسوريا التي توقفت فيها زراعة النيلة. وفي سوريا الكبرى استبدل الناس في ثلاثينيات القرن العشرين مكعبات صبغة النيلة الطبيعية بالصبغة الاصطناعية التي جلبها الإنجليز والفرنسيون[١٧].



مسميات الكساء النيلي-احد مشايخ قبيلة آل فضل-ابين- ١٩٣٦





كما يعد النيلي لون فلسطين الأول، فكان الناس يطلون جدران بيوتهم بالنيلي مخلوطاً بالكلس ليصير لون الجدران أزرق سماوياً. والسبب هو إبعاد الهوام، أي الحشرات والذباب والبعوض، لكن النيلة لم تتوقف في القسم الجنوبي من سوريا الكبرى(١٧). كما أن الطوارق (ما بين الجزائر وليبيا ومالي والنيجر) يلفون أنفسهم حتى عيونهم بعباءات مصبوغة بالنيلة، وقد أثبت علمياً أن القماشة المصبوغة بالنيلي تقي من سرطان الجلد، كما أن لدى البدو معتقداً مفاده أنه إذا وضعت قماشة مصبوغة بالنيلي بجانبك في أثناء النوم، ستبعد عنك الأفاعي والعقارب(١٢).

أما المرأة الطارقية (انظر الصورة) فهي (سحر أزرق) وتستخدم (النيلة) في صبغ أصابعها باللون الأزرق؛ حيث تستعملها للزينة من جهة وللحماية من برد الصحراء وشمسها من جهة أخرى، وتتميز ملابسها بألوان يغلب عليها الأزرق ودرجاته، إضافة إلى البني والعنابي(١٦). وتقول إحدى الأغاني الطارقية المشهورة (امرغد لولة تلسات النيلة)، ومعناها: (مررت على لولة وهي ترتدي النيلة)(٢٠). وكانت نساء البادية تصبغ منسوجاتها وبراقعها بمادة النيلة وهذه المادة توفر الحماية للوجه والجسم من لفحات أشعة الشمس المحرقة ، فتصبح النيلة مادة عازلة شأنها شأن (الهرد) الكركم، الذي تتخذه أيضاً النساء كمادة عازلة تحمي أجسامهن(١٨).

لقد كان إتقان عملية الصباغة من أهم مقومات نجاح الحياكة في ذلك الوقت، وقبل أن تظهر فيما بعد خيوط الحرير والقطن والصوف المستوردة.

ومن عيوب مادة النيل أنها ضعيفة في ثباتها (تفسخ - تطلق) في جسم لابس النسيج، وإذا ما بهت لون النسيج تم إعادة صباغته بالنيلة مرة أخرى، وتستعمل مادة النيلة لغايات كثيرة منها مقاومة أشعة الشمس الحارة،



أحد معامل استخراج النيلة باستخدام اليد العاملة- في الهند خلال فترة الاستعمار البريطاني

وحماية الجلد من بعض الإصابات الناتجة عن ذلك. فضلاً عن كون استعمال النيلة والغسيل بعدها يضفي على البشرة طابعاً أنيقاً وجمالياً؛ حيث تساهم في صفاء البشرة، ونعومتها والمحافظة على لونها، فهي بذلك تؤدي الدورين معاً (الجمالي والنفعي)(١٧).

كان الطلب الكثير على الحطم والحوير يأتي من بيحان، فلو دخلتَ سوق بيحان مئة بعير في اليوم لما وجد الأخير نصيباً منها. كما أن جزءاً من تجارة أهل خليفة (في مديرية عتق) كان من الحوير، وكانت بلاد آل سليمان العوالق وخليفة مركزاً مهماً لزراعة نبات الحوير وتموين مناطق نصاب ومرخة وبيحان به كما أسلفنا. أما في حوالي عام ١٩٤٠م فكان إنتاج منطقة نصاب من النيل لا يكفي صناعة الصباغة المحلية فيها، فيتم استيراده من المناطق المجاورة. ومن بين بلدات المنطقة، كانت صناعة النيل وصباغة الملابس في بيحان الحرفة الرئيسة فيها، ويشتغل فيها المئات، وفي بيحان كانت أصوات طرق القماش النيلي بالمكمدة، تسمع للساكنين في البلدة وتتبع أذان الفجر حتى الغسق. أما منطقة مرخة فقد ذكرت المصادر البريطانية أنه في عام ١٩١٥م كانت المحاصيل الرئيسة فيها هي الحوير والقطن والقمح والدخن، ومن أشهر أنواع الملابس النيلية المطروقة هي المعمولة في نصاب وبيحان، وكانت مشهورة باسم (البيحاني)، ولذلك فإنّ الكساء البيحاني كان يلبس في المناسبات المهمة كنوع من الأبّهة، ويمنح كجوائز لحفظة القرآن من الأطفال والشباب، وكان لها شهرة كبيرة في يافع وعدن كسوق(١).

كما كانت مادة (الحطم) ، التي تحسّن من عملية الصباغة كما أسلفنا، تحتل موقعاً مهماً في اقتصاد المنطقة، ففي الشيخ عثمان (انظر الملاحظة في ذيل المقال) يأتي المشترون للحطم، فيرسلونها من عدن بالقوارب الصغيرة (الزعايم) إلى ميناء رأس بالحاف، فتنقل إلى حوطة الفقيه علي، بقرب عزان، وهي السوق الرئيس الوحيد في ذلك الزمان في تلك الجهة، بوساطة الجمال وكان غالب الجمّالة من آل باقطمي، وآل باديان، وآل باداس، ثم يأتي جمّالة آخرون من خليفة وآل سليمان وغيرهم، فينقلونها للمتاجرين فيها إلى عتق، وبيحان، ونصاب، ومرخة، وخورة، وما فاض عن حاجة تلك المناطق يبقى في عتق(٨). وكانت وحدة الوزن التي يباع بها تسمى (المدلاة) وتساوي ١٤ رطلاً سركالياً، والرطل هذا يساوي ١٦ أوقية، (أي أن المدلاة تساوي ٦ كجم وزيادة تقريباً). أما في منطقة الروضة من محافظة شبوة فإن أسرة سالم مسرور كان لها شأن مختلف مع الحوير والنيل، فهذه الأسرة كانت تزرع الحوير في أرضها الخاصة، وتحصده وتستخرج صبغة النيل منه، ثم تصبغ القماش وتبيعه في واديي دوعن وعمد من وادي

حضرموت خلال موسم زيارة المشهد الشهيرة هناك[6].

في الهند كان الهكتار ينتج ما يتراوح من ٣٨ إلى ٥٠ كجم من صبغة النيل، ويحتاج الهكتار الواحد إلى حوالي ٢٧ كجم من البذور، كما ينتج الهكتار من السماد الأخضر حوالي ١١ طنًا[8]. وفي مديرية عتق من محافظة شبوة فإن الزير الممتلئ من أوراق نبات الحوير والماء ينتج كيلوجرامًا واحدًا من صبغة النيل[9].

أمام الشح في إنتاج صبغة النيل الذي لم يواكب طلب السوق عليه، فقد استوردت مادة من الخارج وتكون في براميل وتسمى (الشم) وهي كما يذكر صبغة نيل أجنبية أو أنها نيلة صناعية، وسمّي الكساء المصبوغ بالشم (الجاملي)، لكن الناس لم تكن ترغب فيه بسبب أن تلك الصبغة تحتّ (من الفعل حتّ)، أي تنفصل من القماش[10].

كان لشجرة الحوير دور فاعل في اقتصاد المنطقة في ذلك الزمان، فكانت مصدراً لرزق الآلاف، وغذاءً للماشية، واستفاد منها من بذرها ومن حصدها ومن باعها، ومن صنع منها النيل ومن تاجر في بيع الكساء المصبوغ بالنيل المصنوع منها. وكان لمحصول الحوير دور مهم في الحياة الاقتصادية للمنطقة في ذلك الزمان، فمن ثمن الحوير كانت الناس تشتري البن والزنجبيل والسليط والكساء والحب والرصاص وأشياء أخرى، وينتظرون موسم حصاده ليبيعوه ويقضوا ديونهم.

جتك نيله: يعود أصل عبارة (التنيل وجتك نيله) إلى الصبغة الزرقاء التي كان المصري القديم يستخدم لفائفها في إحاطة المومياء بعد التحنيط، والتي ما زالت محتفظة بلونها الأزرق حتى الآن، وعند تحليلها وجد أن مركب (الأنيلين) هو أساس الصبغة وأساس اللون الأزرق.. أما بالنسبة للمصطلح أو التعبير الشائع (التنيل وجتك نيله) فيقال إنه في العصر الفرعوني بعد تحنيط المتوفى ووضعه في التابوت كانت تجلس بجواره زوجته وتأخذ نبات النيلة وتضعه فوق رأسه، ومن هنا جاء هذا اللفظ ليدل على الكآبة والحزن[10].

صبغة النيل في السياسة البريطانية: لأن صباغة الملابس بالنيل كانت أكبر حرفة في بيحان، فإن الخلافات السياسية

نساء طارقيات بالكساء النيلي

التي وقعت في مارس ١٩٤٩م ما بين إمام اليمن من جهة وشريف بيحان وبريطانيا من جهة أخرى أدّت بالإمام لأن يحظر استيراد الأقمشة النيلية من بيحان، والتي كان البيحانيون يستخدمون عوائدها المالية لاستيراد الحبوب من اليمن، فتكدّست الأقمشة وقلّ إيراد خزينة إمارة بيحان، ففكّر مسؤولوها في بدائل أخرى، فيما لو استمر الحظر، ومنها رفع الضريبة على أحمال الجمال من الملح الصخري إلى ثلاثة أضعاف على ما هي عليه (من ثمن إلى ثلاثة أثمان الريال الفرانصة على كل جمل محملًا بالملح)، وأيضًا استيعاب الصباغين في الزراعة. وقد خفّف من حدّة الحظر، التهريب المتبادل للحبوب من اليمن والأقمشة النيلية من بيحان.

أما الرحالة (ضابط الاستخبارات البريطانية) ويمان بوري (W. Bury) الذي تربّى صغيراً في لحج وأتقن اللغة العربية، وتسمّى باسم (عبدالله منصور)، فبقي في الشمس أيامًا عديدة ليكتسب جلده لونًا برونزيًا، ولم يكتف بذلك بل صبغ جسمه بالنيل ولبس الملابس المصبوغة بالنيل[11] حتى يتقرّب للعرب لغةً ولون جلده وملبسًا. أما الكابتن هملتن فقد وصف لمعان النيل وزيت السمسم من أجساد الرجال بأنه كلمعان المعدن الأزرق، وأما فان در مولن (هولندي) فقد سمّى رجال القبائل بلباسهم النيلي وأجسادهم المتشحة باللون الأزرق بـ(المحاربين الزرق)، وكان البريطانيون يلبسّون رؤساء المشيخات والقبائل الذين يزورون الممثل المقيم (والي عدن) ملابس ضافية وملوّنة بدلًا عن ملابسهم النيلية الرثة قبل مقابلتهم له (بعد أن يغتسلوا ويزيلوا صبغة النيل من على أجسادهم)، وذلك في محاولة بريطانيا لإدخال التغيير في حياتهم. ولهذا فإن رؤساء العوالق الذين حضروا هذا المؤتمر وهم السلطان صالح بن عوض بن عبدالله (سلطان نصاب) والشيخان أبوبكر بن فريد ورويس بن محسن بن فريد، عندما حضروا مؤتمر رؤساء المشيخات والسلطنات في لحج في عام ١٩٢٨م لبسوا الكساء الملون، وتركوا الملابس النيلية.. أما السلطان الفضلي في حوالي عام ١٩٤٢م فقد بلغ افتخاره بنفسه، أنْ ركب سيارته الحديثة لأول مرة في بلاده، وهو مكتسٍ بملابس نيلية، في تناقض لافت للنظر ما بين الزي التقليدي والتكنولوجيا الحديثة.

متى بدأت زراعة الحوير والكساء النيلي؟

لم نجد ما يدل على بدء زراعة الحوير ولا متى بدأت الناس في لبس الكساء النيلي في المنطقة، لكن مادة النيل وتسمى (نيلج) أيضًا، كانت إحدى المواد

التي كانت تستورد إلى ميناء عدن في القرن الثاني عشر الميلادي أيام دولة بني زريع (١٣)، وربما إلى موانئ أخرى مجاورة. وقد سألتني والدكتور عبدالعزيز جعفر بن عقيل العالمة الكندية (جوي مكرتسون) المختصة في علم الأجناس (الأنثروبولوجي) متى بدأت زراعة الحوير ولبس الناس للكساء النيلي فلم نحر جوابًا، على الرغم من أنني قد سألت بعض كبار السن، فيبدو أن ذلك كان منذ مئات السنين. كما أن الإمام عمر بن يوسف بن عمر بن رسول لم يذكر هذا النبات في مخطوطته عن المحاصيل الزراعية في دولة بني رسول في الفترة ٦٢٦-٨٥٨هـ، أي في القرن الرابع عشر (١٢). لكن ربما أنه قبل هذا التاريخ كانت الناس تستخدم صبغة النيلج المستوردة قبل أن يبدأوا في زراعة الحوير واستخراج صبغة النيل محليًا.

كيمياء صبغة النيل:

المادة الملونة الزرقاء من نبات الحوير، هي مادة كيمائية رباعية بيضاء، تتأكسد وتزرق في الهواء، وتنتج صناعيًا أيضًا من مادة النفثالين. ففي عام ١٨٩٧م تمكن قسم الكيمياء في شركة (باير ليفركوزن) من استخراج الصبغة الزرقاء من مركب رخيص وهو (النفثالين)، ويستخرج من قطران الفحم. ودخلت هذه الصبغة في صباغة ألوان سراويل الجينز الأزرق الشهيرة كبديل للنيل الطبيعي.



جزئ (صبغة النيل)

الملاحظات:

*- الحطم: الحطم مادة تستخرج من شجر العصل، الذي ينبت في منطقة تقع شرق الشيخ عثمان في عدن من جهة أبين، فتقطع الأشجار ثم يجعلون منها (مواكر) أي أكوام، ثم يحيطونها بأكوام من الرمل ويحرقونها حتى تصير رمادًا ويصبون عليها الماء وتبقى على هذا الحال مدة أسبوعين إلى ثلاثة تقريبًا، والناتج عن هذه العملية مادة صلبة كالحجر الصلب متفاوتة الحجم وهي مادة الحطم.

**- الشب: مادة تستخرج من الشجر، ويتحجّر ويكون لونه أقرب إلى الأسود، (وربما أن الحطم (شبوة) والشب (حضرموت) اسمان للمادة نفسها).



سراويل الجينز مصبوغة بصبغة النيل الاصطناعية

المراجع:

١. الحاج أحمد بن عوض بن ناصر لغجل الخليفي، عتق – شبوة.

٢. عبدالله راشد سالم مسرور نقلًا عن المرحوم أبيه. - الروضة- شبوة.

٣. PAST & PRESENT: INDIGO by Amy Azzarito.

٤. Indigo in the Arab World, by Jenny Balfour-Paul.

٥. Sheba Revealed, by Nigel Groom

٦. Kingdom of Melchior, by R. Hamilton

٧. Aden to Hadhramaut, by D. Van der Meulen.

٨. A Textbook of Agronomy, by B. Chandrasekaran, Annadurai, and Somasundaram, ٢٠١٠.

٩. USDA, NRCS. PLANTS Database, plants.usda.gov. National Plant Data Center, Baton Rouge, LA ٧٠٨٧٤-٤٤٩٠ USA.

١٠. INDIGO PLANTING IN INDIA, by M. N. MacDonald. pdf file.

١١. The Land of Uz, by Bury G. Wyman, ١٩١١.

١٢. ملح الملاحة في معرفة الفلاحة، للإمام عمر بن يوسف بن عمر بن رسول، تحقيق الدكتور عبدالله المجاهد ١٩٨٧م.

١٣. عدن، دراسة في أحوالها السياسية والاقتصادية ١٠٨٣-١٢٢٩م، أ. د. محمد كريم إبراهيم الشمري، ٢٠٠٤م (ص٢٦٣).

١٤. أوراق مكلاوية، أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي، ٢٠١١م، ص٤٩، وتواصل شخصي مع المؤلف.

١٥. موقع سقيفة الشبامي (عن الشب).

١٦. www.marefa.org/ولاية_تمنراست.

١٧. http://al-akhbar.com/node/١٧٦٩٦٧

١٨. http://hadhramaut.info/view/٨٣٧١.aspx.

١٩. https://www.facebook.com/Egyptts/photos/a..

٢٠. https://www.facebook.com/touaregl ibya.

٢١. NATURAL INDIGO-pdf file.

٢٢. Cultivation of Indigo plant, biotechnology of natural dyes and improving the soil's ecology. Tashkent-Urgench, ٢٠٠٩.

٢٣. facweb.cs.depaul.edu/sgrais/indigo.htm- Indigo.

43
العدد (7)
يناير
مارس
2018م

النشاط الترجمي في حضرموت
من خلال بعض التجارب

التفاعل مع الآخر، والانفتاح عليه ، والاستفادة مما لديه من معارف واكتشافات هي أهم مقوِّمات النهوض العلمي والثقافي وبناء الحضارات. ولا تفاعل مع الآخر من غير معرفة لغته، وكيفية تصوُّره لنا، وترجمة ما لديه من معارف وعلوم، نُثْري بها ثقافتنا وحضارتنا. وتعلُّم اللغات الأجنبية وممارسةُ الترجمة هما وسيلتا هذا الانفتاح على الآخر.

ويُعَـــدُّ سكانُ حضرموت، المشهورون بحبِّ الترحال والاختلاط بالشعوب الأخرى، من أكثر الناس انفتاحاً على العالم، فمنذ مطلع القرن العشرين بدأ الحضارم يهتمون بدراسة اللغات الأجنبية والترجمة في مهاجرهم ثم في بلادهم. ومنذ عشرينيات القرن الماضي برز عدد من المترجمين الحضارم الذين أسهموا في تسيير أعمال الحكومة، وأعمال التجارة، وكذلك في النشاط الصحفي. وبما أن هذا النشاط الترجمي لم يَحْظَ حتى اليوم بـأي اهتمام، رأيت أن أكرِّس له هذه الدراسة المتواضعة، التي بدأتها بلمحة سريعة عن اللغات الأجنبية وتدريسها في حضرموت قبل الاستقلال. وفي الجزء الثاني تناولت بدايات النشاط الترجمي حتى الاستقلال، ثم قدمت تطور الترجمة في حضرموت بعد الاستقلال. وفي الجزء الرابع قدمت بعض الهوامش حول تجربة نجيب سعيد باوزير ، وقارنت بينها وبين طريقتي في الترجمة ، وأنهيت الدراسة بتقديم موجز لخمسة مترجمين حضارم: محمد بن هاشم، ومحمد عبدالقادر بامطرف، وعبدالله سالم بن مرعي، وسعيد عبدالخير النوبان، وسعيد محمد دحي.


أ.د. مسعود سعيد عمشوش

أولاً: اللغة الإنجليزية في حضرموت قبل الاستقلال:

اختلف واقع اللغات الأجنبية في عدن قبل الاستقلال عن واقعها في المحميات الشرقية، ففي عدن سعتْ بريطانيا إلى جعل اللغة الإنجليزية لغة التعليم والإدارة والتجارة، وأصبحت اللغة العربية لغة ثانية. وقد قامت اللغة الإنجليزية بدور كبير في ازدهار الحياة الثقافية في عدن خلال فترة الاستعمار، الذي بسبب سياسته التعليمية وتعدُّد الأجناس شجَّع كثيراً على ممارسة الكتابة باللغة الإنجليزية من قِبَل النُّخبة العربية والنُّخَب من مختلف الجاليات المستقرَّة في عدن، بما فيها الجالية الأوروبية والجالية الهندية. (انظر: دور اللغة الإنجليزية والنشاط الترجمي في الحياة الثقافية في عدن قبل الاستقلال، ومكانة اللغة الإنجليزية في الحياة التعليمية في عدن قبل الاستقلال، في كتابي: الترجمة في عدن).

أما في حضرموت، التي قضى كثير من أهلها بعض سنوات عمرهم في الهند وجاوة وسنغافورة وسواحل إفريقيا، ويرطنون لغات تلك البلدان التي هاجروا إليها، فليس هناك -في العصر الحديث- وجودٌ للغة أخرى في الحياة اليومية غير اللغة العربية. ومع ذلك تذكر الرحالة البريطانية بنت، التي زارت مع زوجها حضرموت عام ١٨٩٣، أن اللغة الهندية كانت منتشرة في المكلا بشكل كبير، وبشكل خاص بين رجال المال والتجارة. أما اللغة الإنجليزية فلم يكن لها وجود قبل بدء التعليمي النظامي في المكلا في ثلاثينيات القرن الماضي. وفي عام ١٩٣٥م وصلت الرحالة فريا ستارك المكلا وزارت المدرسة النظامية، وسمعت التلاميذ يتحاورون باللغة الإنجليزية ويردِّدون باللغتين العربية والإنجليزية: "God Save the King". وإثر الزيارة كتبت رسالة إلى أمها (في ٢٠ يناير ١٩٣٥م)، تقول فيها: «فتات عجيب من الحياة الغربية يطفو فوق الشرق: كرة قدم في مربض الجمال، عبارات "form fours، left right"، يردِّدها الجنود النظاميون وهم يلبسون سراويلهم القصيرة". (انظر كتابي: حضرموت في كتابات فريا ستارك).

ويذكر القاصُ عبدالله سالم باوزير أنه وزملاءه في المدرسة الابتدائية بغيل باوزير في مطلع خمسينيات القرن الماضي كانوا يحرِّرون المجلّات الحائطية باللغتين العربية والإنجليزية. وفي المدرسة الوسطى بغيل باوزير أُعْطِيَ اهتمامٌ كبير باللغة الإنجليزية.

وبعد أنْ درسَ الأستاذ محمد سالم باشريف - رحمه الله- اللغة الانجليزية على يد مدرِّس من المكلا يُدعَى "بلال كرامة" ثم عبر المراسلة قام بتأسيس




فريا ستارك

أول معهد للغة الإنجليزية في حضرموت عام ١٩٥٠م، وذلك في عهد السلطان صالح بن غالب القعيطي. وفي خمسينات وستينات القرن الماضي أصبح الالتحاق بمعهد (أو مدرسة) باشريف لتعليم اللغة الإنجليزية حلمًا سعى كثير من شباب حضرموت لتحقيقه، فإضافة إلى الأمير غالب القعيطي تتلمذ على يدي محمد سالم باشريف، لدراسة اللغة الإنجليزية، عدد من شباب المكلا الذين تبوؤا مراكز مهمة في حضرموت مثل: خالد باعيسى وعلي الغريب، ود. عمر بن سهيل، ود. خالد باشريف، والمهندس سالم باغويطه، والمهندس محمد عبود بوعسكر، وغيرهم. وكان المعهد قد اعتمد منهج (new method of English) في الدراسة، ويمنح شهادة الدبلوم المتوسط لكل من أكمل الكتب الثلاثة الأولى منه، وشهادة الدبلوم العالي لمن أكمل خمسة كتب منه، وكانت شهادته معتمدة في السعودية ودول الخليج العربية.

وفي الوادي لم يتم الاهتمام باللغة الإنجليزية في المدارس الابتدائية النظامية (حكومية كانت أو أهلية) قبل مطلع الستينات، أي قبل افتتاح المدرسة الوسطى بسيئون، التي قام بتدريس اللغة الإنجليزية فيها عدد من المدرسين السودانيين وقليل من المحليين من أبرزهم الأستاذ المرحوم عبدالله بارجاء، الذي كان قد تحصّل على دورة طويلة في بريطانيا لدراسة اللغة الإنجليزية، وقد استمر في تدريسها لشباب سيئون في بيته وفي المدارس.

لكن قبل ذلك، في النصف الثاني من الأربعينات، تطوّع مساعد المستشار البريطاني مستر هونزي لتعليم عدد محدود من الشباب اللغة الإنجليزية بشكل منهجي، ومن بين هؤلاء الشباب حسن عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف، وعلي السقاف، والأستاذ المؤرخ جعفر محمد السقاف الذي لا يزال يحتفظ بعدد من الكراسات التي كان يسجّل فيها دروس اللغة الإنجليزية، والذي استطاع أن يلم بالإنجليزية بشكل مكّنه من التخاطب بها والترجمة منها إلى اللغة العربية.


الأستاذ محمد سالم باشريف
- رحمه الله -
مؤسس أول معهد للغة الإنجليزية
في حضرموت عام ١٩٥٠م

ثانيا: النشاط الترجمي في حضرموت قبل الاستقلال:

يمكننا القول إنّ الحضارم إلى وقت قريب لم يكونوا يشعرون بالحاجة إلى الترجمة داخل موطنهم حضرموت، حيث كان الجميع يتحدّثون العربية، فحتى الأجانب الذين زاروا حضرموت كانوا في الغالب ممن يتقنون اللغة العربية. وكانت حكومة عدن تحرص على عدم تسهيل السفر إلى حضرموت للغربيين الذين يجهلون العربية، أو ترغمهم على اصطحاب مترجم من عدن معهم. وقد ذكرت الرحالة الألمانية (مابيل بنت)، التي زارت هي وزوجها عدن وحضرموت سنة ١٨٩٣م، أنّ السلطات البريطانية في عدن اشترطت عليهما اصطحاب مترجم رسميّ تابع لمكتب الإقامة يدعى (صالح حسن) ؛ ليتمكنا من الذهاب إلى وادي حضرموت. (ثيودور ومابيل بنت، جنوبي جزيرة العرب، ترجمة هناء خليفة، إصدار هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، ٢٠١٢م، ص١٠٧).

وقبل ذلك هناك إشارة في كتاب الراهبين اليسوعيين الإسبانيين، الأب مونسرات والأب بانز، اللذَين أرغما على أنْ يُصبحا أوّل أوروبيين يقومان باختراق وادي حضرموت من الشرق إلى الغرب، وأن يُشاهدا مُدُنَه وقُراه عام ١٥٨٩م، غيرَ أنهما قد أسِرا في ظفار، وأُرغِما على السَّير على الأقدام باتجاه وادي حضرموت، وفي مدينة هينن ظلّا أسيرَيْن أربعة أشهر قبل أن يُرسلَهُما الحاكمُ إلى صنعاء عَبْرَ مأرب، وذكرا أن الحاكم كانتْ لديه زوجةٌ من أصل تركماني قامتْ بالترجمة بينهم.

وفي النصف الأول من القرن العشرين لا يبدو أن السلاطين القعطة الذين كانوا يُتقِنُون العربية والهندية والإنجليزية، كانوا بحاجة إلى مترجمين، وعلى الرغم من ذلك فقد ذكر محمد علي لقمان أنّ والده علي إبراهيم لقمان "كان يعمل مترجماً مساعداً في مكتب الإقامة"، وأنه كان يرافق المسؤولين البريطانيين في رحلاتهم إلى حضرموت. (انظر محمد علي لقمان المحامي، رجال وشؤون وذكريات، ص٤٠). كما أن الهنود المستقرّين في المكلا كانوا يمارسون الترجمة التجارية.

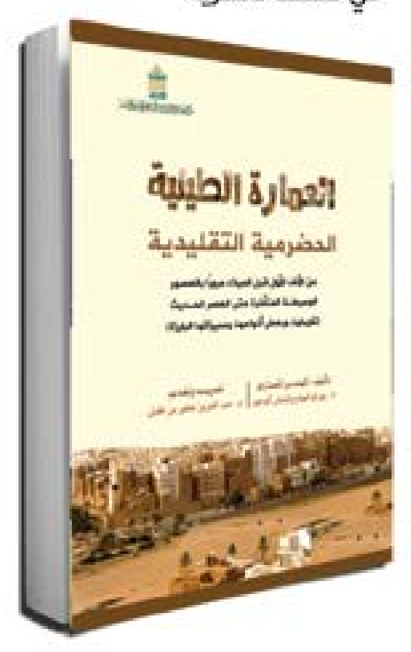
وفي نهاية الثلاثينيات من القرن الماضي عمل محمد عبد القادر بامطرف مترجمًا رسميًا لدى المستشارية البريطانية، ثم مع حكومة السلطنة القعيطية بالمكلا. وكان لدى المستشارية البريطانية مترجمون آخرون منهم علي عبد الصادق وعبد الرؤوف بارحيم، اللذان قاما بالترجمة كذلك في المستشارية البريطانية لدى السلطنة الكثيرية. ويذكر محمد سالم باشريف، صاحب معهد باشريف، أنه قد قام بالترجمة لدى الحكومة القعيطية.

وبالنسبة لوادي حضرموت، هناك عدد من الحضارم الذين درسوا اللغة الإنجليزية في المهجر وبشكل خاص في إندونيسيا وكينيا، وعندما عادوا من هناك مارسوا الترجمة؛ منهم محمد بن هاشم وعبدالله سالم بن مرعي، وسالم عبدالله العامري، وفيصل علي بن مرعي الذي قام بمساعدة الأستاذ جعفر محمد السقاف في ترجمة نص محاضرة علمية إلى اللغة الإنجليزية، وقد ألقاها الأستاذ جعفر السقاف بلسانه في إندونيسيا.

ومن الذين أسهموا في الترجمة لدى المستشارية البريطانية في سيئون بعد محمد بن هاشم: مصطفى رفعت، ثم عبدالرؤوف بارحيم وعلي عبدالصادق من المكلا، وبعدهم قام بالترجمة في المستشارية عبدالرحيم محمد السقاف، وعبدالله سالم العامري.

وفي إطار (مشروع البعثات الحضرمي) تولى الترجمة عدد من الإداريين في المشروع، بدءاً من قحطان محمد الشعبي، ثم أنور خالد وسعيد عبدالخير النوبان، وسالم العامري الذي ترجم أيضًا في الورشة الحكومية. أما عبدالله سالم بن مرعي، الذي درس اللغة الإنجليزية في إندونيسيا وعاد إلى سيئون عام ١٩٦٠م، ومنذ ذلك الحين التحق بالعمل مترجماً في البنك الشرقي، ثم في مكتب الأمم المتحدة، ثم في مشروع ثمود، قبل أن يتفرغ لترجمة الرسائل وتحريرها باللغة الإنجليزية لمعظم الشركات والمؤسسات التجارية في وادي حضرموت.

وتجدر الإشارة إلى أن الترجمة في حضرموت انحصرت قبل الاستقلال بين اللغتين العربية والإنجليزية، وفي الجانب العملي والشفهي بشكل رئيس، باستثناء ما قام به محمد بن هاشم الذي ترجم (صلح إنجرامس) ونشره في صحيفة (الإخاء)، وكذلك بعض المقالات القصيرة التي نشرها في الصحف المصرية.



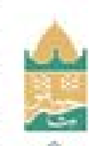
وحسب علمنا لم يُقدِمْ أيُّ حضرمي على ترجمة كتاب أو دراسة كاملة قبل الاستقلال من أي لغة أجنبية. وهناك ترجمات لكتب تتحدث جزئيًا عن حضرموت قام بها مترجمون غير حضارم، وهي كثيرة الأخطاء لا سيّما فيما يتعلق بأسماء العلم. منها كتاب الطبيبة الألمانية (سنوات في اليمن وحضرموت)، الذي ترجمه اللبناني خيري حمادي عام ١٩٦٢م، وكتاب الرحالة الألماني هانس هيلفيريتس (اليمن من الباب الخلفي)، الذي قام بترجمته أيضاً خيري حماد عام ١٩٦١م.

ثالثا: النشاط الترجمي في حضرموت بعد الاستقلال:

منذ الاستقلال، مارس كثير من الحضارم الذين درسوا اللغات الأجنبية في المهجر أو في أثناء تحضيرهم للدراسات الجامعية في الخارج أو الداخل الترجمة. وفي الغالب مارسوا الترجمة الشفهية أو ترجمة وثائق رسمية أو خاصة غير قابلة للنشر. وقليل منهم بادروا إلى ترجمة بعض الكتب والدراسات والمقالات وقاموا بنشرها.

ومن هؤلاء: سعيد محمد دحي، الذي ترجم كتاب المستشرق روبيرت سارجانت (شعر ونثر من حضرموت)، وسعيدعبد الخير النوبان، الذي ترجم (حول مصادر التاريخ الحضرمي)، الذي يحتوي على خمس دراسات مهمة للباحث المستعرب البريطاني روبيرت سارجانت، وبالاشتراك مع علي محمد باحشوان كتاب (تاريخ العربية السعيدة: اليمن)، الذي ألّفه في منتصف القرن التاسع عشر الضابط البريطاني بلايفير F.L.Playfair.، وكتاب (حضرموت ١٩٣٤-١٩٣٥م)، وهو تقرير حول الحالة في حضرموت سياسياً واجتماعياً واقتصادياً، أعدّه المستشار البريطاني ويليام هارولد إنجرامس للإدارة البريطانية تمهيداً لفرض معاهدتي الاستشارة البريطانية على السلطنتين القعيطية والكثيرية في نهاية الثلاثينيات من القرن العشرين.

وترجم نجيب سعيد باوزير كتاب (اليمن .. أئمتها وحكامها وثوراتها) لهارولد انجرامز، و(أيامي في جنوب الجزيرة العربية) لدورين انجرامس، و(وجوه من بلاد العرب) لفان در ميولن. وترجم د. عبدالعزيز جعفر بن عقيل من اللغة الروسية كتاب سرجيس فرانتوزوف (تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبيل الإسلام وبعده: العصور الوسيطة المبكرة)، وكتاب (العمارة الطينية الحضرمية التقليدية).



وترجم د.عبدالله الكاف كتاب (الشتات الحضرمي).

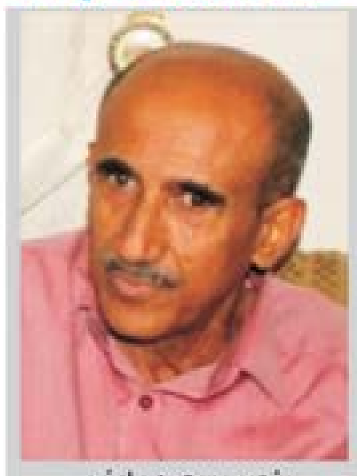
وقام د. عادل سالم باحميد، وهو متخصص في الترجمة، بنقل بعض قصائد المحضار إلى اللغة الإنجليزية، وهو الحضرمي الوحيد الذي مارس الترجمة الأدبية الكتابية من اللغة العربية باتجاه لغة أجنبية. وضمّن د. أبوبكر محسن الحامد رسالته للدكتوراه ترجمة لنماذج من قصائد صالح بن علي الحامد.

ومنذ منتصف تسعينيات القرن الماضي قمت بترجمة فصول كثيرة عن حضرموت من كتب فرنسية وإنجليزية، وضمّنتها كتبي: (حضرموت في كتابات فريا ستارك)، و(الحضارم في الأرخبيل الهندي)، و(المستكشف هاري سانت جون فلبيي ورحلته إلى حضرموت)، و(صورة اليمن في كتابات الرحالة الغربيين).

ومنذ الاستقلال ارتفع عدد الكتب الأجنبية التي تتناول حضرموت، ونُقلت إلى العربية من قبل مترجمين غير حضارم؛ منها كتابا فان در ميولن (حضرموت إزاحة النقاب عن بعض غموضها) و(رحلة إلى جنوب الجزيرة العربية)، اللَّذان قام بترجمتهما المرحوم د. محمد سعيد القدَّال، و(كفاح أبناء العرب ضد الاستعمار الهولندي)، الذي ترجمه د. زكي صالح باسليمان، وكتاب (عادات وتقاليد حضرموت الغربية) الذي ترجمة د. علي الخلاقي. وقبل سنتين نُشرت في أبوظبي ترجمة لكتاب فريا ستارك (البوابات الجنوبية للجزيرة العربية)، قامت بها اللبنانية وفاء الذهبي. ويستعدُّ طالب الماجستير موسى بن حريز لتقديم دراسة عنها ومقارنتها بالترجمة التي قمت بها لبعض فصول الكتاب قبل عشرين سنة وضمّنتُها كتابي (حضرموت في كتابات فريا ستارك).

رابعا: هوامش حول بعض التجارب الحضرمية في الترجمة:

١- نجيب سعيد باوزير وتجربته في الترجمة



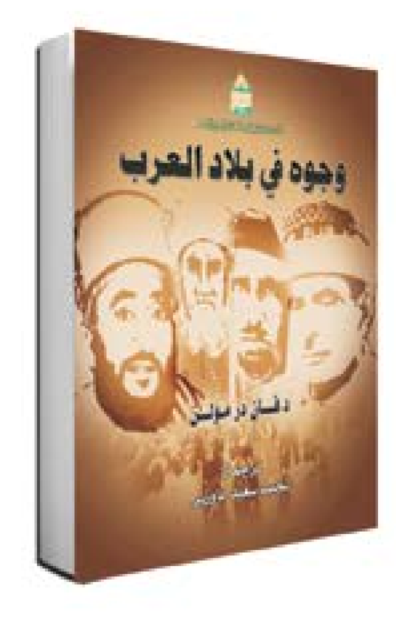
نجيب سعيد باوزير

في مدينة غيل باوزير التي أُسِّسَتْ فيها أول مدرسة وسطى في حضرموت وُلِدَ نجيب سعيد باوزير عام ١٩٥٢م، وفيها نشأ وتلقّى دراسته الأولية، وبعدَ أنْ أنهى تعليمَه المتوسِّطَ انتقل إلى مدينة المكلا لتلقّي التعليم الثانوي، ثم سافر إلى العراق للدراسة في كلية الهندسة بجامعة البصرة، التي تخرَّج فيها عام ١٩٧٧م بدرجة البكالوريوس في مجال الهندسة المدنية.

وعلى الرغم من أن نجيب سعيد باوزير قد تخصص في الهندسة فهو مسكون باللغة والأدب، وله إسهامات مختلفة في النشاط الأدبي الثقافي في حضرموت، وذلك من خلال الكتابة في مجال المقالة الأدبية والشعر، وقد كتب أولى قصائده في فترة دراسته المتوسطة بالغيل، ونشر ديوانه الشعري الأول عام ١٩٨٣م في عدن بعنوان (حلم الشاعر).

ومثل كثير من خريجي مدارس غيل باوزير استطاع نجيب أن يصبح ضليعًا باللغة الإنجليزية، وأعجب بالأدب الإنجليزي، وله محاولات في ترجمة بعض القصائد من الإنجليزية إلى العربية. ومنذ مطلع هذا القرن شرع في ترجمة بعض الكتب المرتبطة باليمن وحضرموت بشكل خاص. ففي عام ٢٠٠٧م ترجم كتاب (اليمن.. أئمتها وحكامها وثوراتها) للمستشار البريطاني هارولد إنجرامز. ثم قام بترجمة كتاب زوجته دورين إنجرمز (أيامي في الجزيرة العربية- حضرموت وجنوب الجزيرة ١٩٣٤-١٩٤٤م)، وقبل نحو عام نشر له (مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر) ترجمة كتاب فان در ميولن (وجوه في بلاد العرب).





في ندوة سابقة حول الترجمة في حضرموت نظمها [مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر] في المكلا استعرض نجيب باوزير جوانب من تجربته الشخصية في الترجمة عن اللغة الإنجليزية إلى العربية، وتحدثَ عن [آلية ضمان دقة الترجمة]، وذكر بعض العوامل التي يجب توافرها لدى المترجم الجيد، مثل: عشق اللغة والثقافة، وسعة الاطلاع، ووجود مكتبة عامرة بالكتب الثقافية واللغوية، لا سيّما المعاجم والموسوعات العلمية، بالإضافة إلى الذوق اللغوي الرفيع والأمانة في الترجمة.

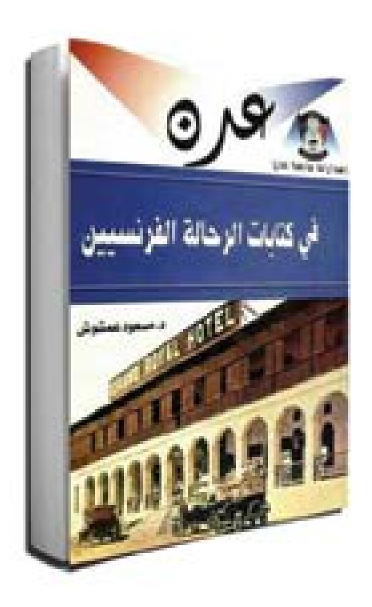
ونؤكد أن ترجمات نجيب باوزير، الذي يمتلك خلفية ثقافية واسعة وعلى دراية تامة ببيئته الحضرمية، تمكّن من تجنّب الأخطاء التي وقع فيها المترجمون غير الحضارم، لا سيّما فيما يتعلق بأسماء الأعلام والأسماء المرتبطة بالبيئة الحضرمية التي تكثر في الترجمات التي قام بها عرب غير حضارم. فوفاء الذهبي التي قامت بترجمة [البوابات الجنوبية للجزيرة العربية] ترجمت مثلًا المنصب بـ[المنساب]، ومقابل اسم سيئون وضع خيري حمادي [صهيون] في ترجمته لـ[سنوات في اليمن وحضرموت]. وتجدرُ الإشارة إلى أن الدكتور السوداني محمد سعيد القدّال قد استعان بعدد من المراجعين الحضارم لمراجعة ترجمته لكتابي فان در ميولن [حضرموت إزاحة النقاب عن بعض غموضها]، و[رحلة في جنوب الجزيرة العربية].

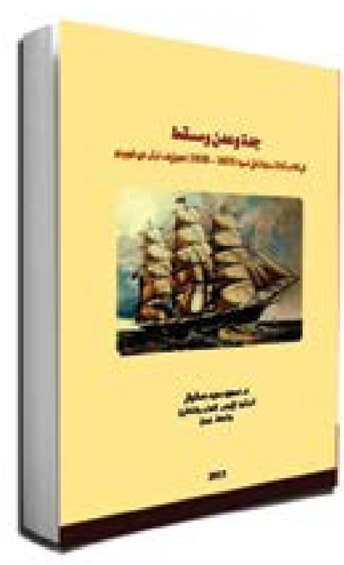
وفي الحقيقة، مقارنةً بترجمة كتاب [أيامي في الجزيرة العربية] تغيب في ترجمة [وجوه في بلاد العرب] التراكيب اللغوية التي تذكرنا باللغة الإنجليزية، والتي تبرز كذلك في ترجمته لكتاب [اليمن .. أئمتها وحكامها وثوراتها]. ويمكننا القول إن نجيب باوزير استطاع في ترجمته الأخيرة أن يرتقي بأسلوبه في الترجمة، ويكسبها السلاسة، التي تغيب في ترجماته السابقة وفي كتب كثير من المترجمين الحضارم والعرب بشكل عام. وقد تحدث نجيب باوزير في المقدّمة، التي وضعها لترجمته الأخيرة لكتاب فان در ميولن [وجوه في بلاد العرب]، وعن طريقته في ترجمة هذا الكتاب قائلًا: «حاولت أن أكون تلقائيًا وبسيطًا في الأسلوب، وهي الطريقة التي أتقنها المؤلف نفسه، وأعجبتني منه، وقد أظهرته أديبًا قادرًا على الصياغة السهلة الممتنعة باللغة الإنجليزية».

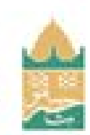
ومقارنة بما قام به كل من د. سعيد عبدالخير النوبان ومحمد سعيد القدال في ترجماتهما التي تحتوي على مقدمات تتضمن تقديمًا تفصيليًا لمحتوى النصوص المترجمة وكثيرًا من الهوامش والتعليقات- وهو ما يجعل منها [ترجمات علمية ممهشة]-، يرفض نجيب سعيد باوزير إضافة أي تعليقات أو هوامش في ترجماته، وقد سوّغ لذلك في مقدمته لترجمته كتاب [وجوه في بلاد العرب] قائلًا: «هذه المرة، ولأن الفصول يغلب عليها الطابع القصصي الذي يُفضّل معه الاسترسال في القراءة، تجنّبتُ أن أثقل الترجمة بالهوامش والتعليقات، إلا في حالات نادرة؛ إذا وجدت أنه لا بدّ منها، ويستطيع القارئ المهتم أن يبحث بنفسه حول أية إشارة تاريخية أو أدبية أو غير ذلك، تحتاج إلى البحث والتقصّي دون أن يقوم المترجم بدور المتعالم والموجه للقارئ في هذا الصدد. كما يستطيع القارئ أيضًا أن يتفهّم أن المترجم ما هو إلا ناقل لكلام المؤلف، وعليه أن يكون أمينًا في النقل مهما بدت بعض العبارات صادمة على نحو ما لمشاعر القارئ المسلم. وحتى العبارات العربية التي أوردها المؤلف بالحروف العربية الإنجليزية لم أشر إليها في الهامش»، ص ١٤.

٢- تجربتي في الترجمة

بالنسبة لي، أودُّ أنْ أؤكدَ أنّ تخصُّصي العامَّ هو: آداب حديثة، والتخصص الدقيق: عربي فرنسي لاتيني، وفي الدراسات العليا تخصصت في الأدب العام والمقارن: عربي/ فرنسي. ومن أهم ميادين الأدب المقارن التي اخترت التركيز عليها: الترجمة وصورة الشعوب والبلدان في كتابات الآخر، ثم الدراسات الثقافية. وأقوم بتدريس جميع تلك الميادين في إطار الدراسات العليا في قسم اللغة العربية في كلية الآداب قسم اللغة الفرنسية جامعة عدن، وفي مركز عبد فاضل فارع للدراسات الإنجليزية والترجمة جامعة عدن.







ومنذ عام ١٩٨١م مارستُ الترجمة الشفهيةَ كثيراً مع عدد من المسؤولين والأساتذة والباحثين الفرنسيين في حضرموت وعدن وأبين ولحج. وبعيداً عن الدخول في التفاصيل يمكنني أن أؤكد هنا أنّ الترجمة الشفهية الفورية أصْعَبُ بكثير من الترجمة التحريرية، التي سأتحدثُ الآن عن تجربتي فيها بشيء من التفصيل.

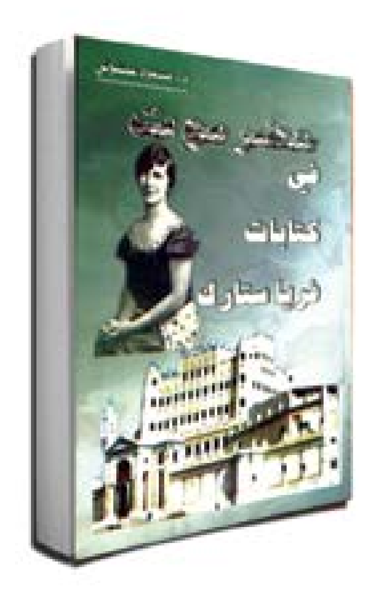
ومنذ عام ١٩٨٠م قُمْتُ بترجمات تحريرية كثيرة ومتنوعة من اللغتين الفرنسية والإنجليزية. وفي البداية ترجمْتُ بعض القصص القصيرة وعدداً من الدراسات والأبحاث. لكن منذ تسعينيات القرن الماضي، بحكم تخصصي في الأدب العام والمقارن، وبتأثير إدوارد سعيد مؤلف كتاب (الاستشراق) والنقد الثقافي ودراسات ما بعد الاستعمار، ركزْتُ على ترجمة عددٍ من النصوص، التي تناولتْ حضرموت والجزيرة العربية بشكل عام في إطار مجال دراسة صورة الشعوب والبلدان في كتابات الآخر.

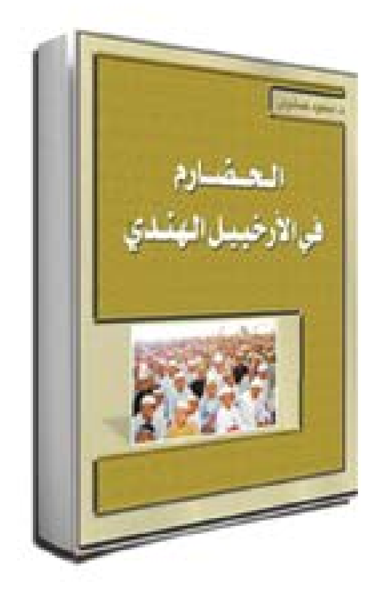
لهذا فهدفي من الترجمة ليس نقل النصوص الإنجليزية والفرنسية إلى اللغة العربية فقط، بل تحليل تلك النصوص ودراستها لإبراز الصورة التي رسمها الآخر لنا ولبلادنا، والتمييز فيها بين ما هو واقعي وما هو خيالي سرابي، لا سيّما أن جميع الغربيين يدَّعُوْنَ - في الغالب - الدقّةَ العلمية والموضوعية عند كتابتهم عنّا. وأسعى كذلك إلى تبيان الدَّوْر الذي قامت به الأحكام المسبقة ومرتكزات الخطاب الأيديولوجي الاستعماري في رسم ملامح تلك الصورة. وكلُّ ذلك تأثُّراً بإدوارد سعيد ومنطلقات النقد الثقافي. وأحاول كذلك تحليل الأبعاد الجمالية والرومانسية للنصوص التي أدرسها. هذا ما قمت به مثلًا عند قراءتي لنصوص الرحّالة والأدباء الفرنسيين حول عدن. فهؤلاء الكتّاب، وبينهم شعراء وروائيّون وعلماء اجتماع وتُجّار، يسعون جميعُهم إلى إضفاء أبعادٍ جمالية وغرائبية على نصوصهم، وذلك بهدف ضمان تلقّيها من قِبَل القارئ الغربي.

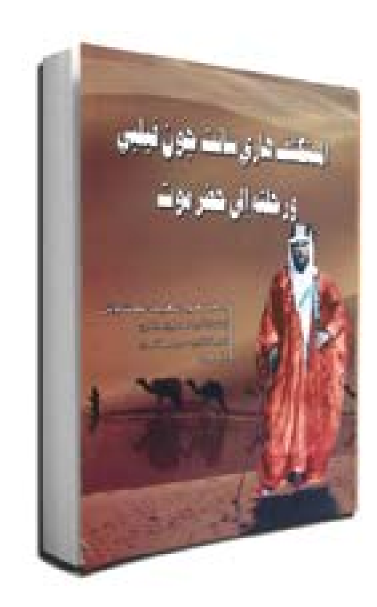
وهذا عكس ترجماتي للنصوص الأدبية فقد حرصْتُ دائمًا على أن أرفق بترجماتي الطويلة حول حضرموت واليمن والجزيرة العربية بشكل عام دراسات نقدية حول الطريقة، التي استخدمها الغربيون لتقديم صورة بلادنا في كتاباتهم، ولهذا تمزج جميع كتبي بين الترجمة والتحليل والدراسة، وذلك من أول كتابي الأول (عدن في كتابات الرحالة الفرنسيين)، مروراً بـ(حضرموت في كتابات فريا ستارك)، و(الحضارم في الأرخبيل الهندي)، ثم (صورة اليمن في كتابات الغربيين)، و(المستكشف عبد الله فيلبي ورحلته إلى حضرموت)، ثم (جدة وعدن ومسقط في كتاب دي غوبينو ثلاث سنوات في آسيا).

وفي الغالب تتساوى في معظم كتبي المساحة المخصصة للترجمات مع المساحة المخصصة للدراسة. وقد ساعدني هذا الأسلوب على ممارسة نوع من الانتقائية داخل الكتب التي أترْجِمُ منها. فكثير من تلك الكتب لا تتناول حضرموت أو الجزيرة العربية إلّا في جزء محددٍ منها، وهو ما أقوم بالتركيز على ترجمته ودراسته. وهذا هو حال معظم كتب "فريا ستارك" الكثيرة حول الشرق الوسط، وكذلك كتب "عبد الله فلبي". ومن كتاب "أرثر دي غوبينو" (ثلاث سنوات في آسيا) لم أضمّنْ في كتابي الأخير (جدة وعدن ومسقط في كتاب دي غوبينو ثلاث سنوات في آسيا) إلا ترجمة ما له علاقة بالجزيرة العربية، وأكثر من نصف الكتاب يتناول رحلة المؤلف إلى إيران وآسيا الصغرى.

ومن ناحية أخرى أرى أنه لن يكون







ممكنًا ترجمة كتاب "آرثر دي غوبينو" إلى العربية من غير تقديم دراسة مفصلة عن الآراء والمنطلقات العنصرية لمؤلفه، الذي يقال إنَّ أفكاره قد هيأتْ لظهور هتلر والنازية. وإذا كان نجيب سعيد باوزير قد استطاع أن يترجم كتاب "دورين انجرامز" من غير هوامش وتعليقات، أرى أنه لن يستطيع ترجمة ما كتبته عن بعض نساء بعض الفئات في حضرموت في كتاب ذكرياتها، التي قامت بدراسته الباحثة اللبنانية "حميدة نعنع" من غير تدخُّل. ولا أعتقد أنه من غير الممكن قبول ترجمة ما كتبه هانس هيلفريتس عن الصيعر الحضارم أكلة لحوم البشر من غير القيام ببعض الملاحظات. وكذلك الحال بالنسبة لما كتبه حول تقديم الأربطة في تريم امرأة لكل واحد من طلبتها.

وفي هذه المرحلة أرى أنه من الصعوبة بمكان ترجمة جميع الكتب، التي تحتوي على جزء بسيط منها عن حضرموت، وسيكون من الأنسب ممارسة الانتقاء الذي يمارسه العمانيُّون، والاكتفاء مؤقَّتًا بترجمة ما يتعلق بحضرموت في كتب بعض الرحالة.

وإذا كان نجيب سعيد باوزير قد اضطر للحصول على ترخيص لترجمة كتاب (وجوه من بلاد العرب)، الذي لا يحتوي إلا على فصل واحد من عشرة فصول عن حضرموت، أؤكِّد أنَّ الأسلوب الانتقائي، الذي اتَّبعْتُه في الترجمة، قد ساعدني على تجنُّب البحث عن إذْن رسميٍّ من المؤلف الذي أترجم له.

خامسًا: خمسة مترجمون حضارم:

١- محمد بن هاشم بن طاهر مترجمًا:

ولد محمد بن هاشم بن طاهر العلوي عام ١٨٨٣م بقرية مسيلة آل شيخ، التي تبعد حوالي ستة أميال جنوب مدينة تريم. وفي المسيلة وتريم وسينون تعلَّم على أيدي أشهر علماء عصره، مثل عبد الله عمر الشاطري، وحسن علوي بن شهاب، ومحمد عثمان بن يحيى. وبسبب ميوله النهضوية اختار الشابُ ابن هاشم مغادرة حضرموت في مطلع عام ١٩٠٧م إلى جاوا (إندونيسيا)، التي كانت محطة لهجرة كثير من الحضارم، وفيها ولبضعة شهور فقط رضي محمد أن يجرِّب العمل بالتجارة، لكنه سرعان ما تركها والتحق بمهنة التدريس، وشرع في تثقيف نفسه وثابر على قراءة كل ما تقع بين يديه من


محمد بن هاشم بن طاهر

كتب ومجلات. وتعلم اللغة الملاوية واللغة الإنجليزية. كما لم تمنعه مهامه التعليمية والتربوية من الشروع في تحرير المقالات الصحفية، التي تتناول مختلف الموضوعات. وقد ظهرت مقالاته أولًا في مجلة (المنار) المصرية، ثم في صحيفة (الإصلاح) التي أسسها المرحوم كرامة سعيد بلدرم في سنغافورة سنة ١٩٠٨م، وفي سنة ١٩١٤م أصدر في مدينة بتافيا (جاكرتا) جريدته الخاصة: (البشير) باللغتين العربية والملاوية، وكذلك مجلة (مرآة الإسلام) بالملاوية. ثم أصبح رئيسًا لتحرير جريدة (الإقبال) في سورابايا سنة ١٩١٦م لصاحبها المرحوم محمد سالم بارجاء. وفي سنة ١٩٢٤م تولَّى رئاسة تحرير صحيفة (حضرموت)، التي أسسها عيدروس المشهور بمدينة سورابايا. وفي عام ١٩٢٦م عاد ابن هاشم إلى تريم ليشارك في النهضة التعليمية في حضرموت.

ومن مظاهر انفتاح محمد بن هاشم على الآخر وتقبُّله له مسارعته في استقبال جميع الوفود الأجنبية التي قدمت إلى تريم خلال وجوده فيها. وقد أشاد معظم الرحالة الغربيين الذين زاروا وادي حضرموت خلال الثلاثينيات من القرن الماضي بشخصية العالم الأستاذ محمد بن هاشم وذكائه في كثير من كتاباتهم. كما استفاد المستشار البريطاني هارولد إنجرامس كثيرًا من محمد بن هاشم، الذي -بفضل إتقانه للغة الإنجليزية- قام بترجمة للمحاضرة الطويلة التي ألقاها إنجرامس عن (الأمان في حضرموت) باللغة الإنجليزية أمام أعضاء الجمعية الجغرافية الآسيوية الملكية بلندن في ٣٠ يوليو من سنة ١٩٣٨م. وقد تمَّ نشر تلك الترجمة في أربعة من أعداد مجلة (الإخاء) التريمية: في العددين (السادس) و(السابع): أغسطس وسبتمبر ١٩٣٩م، والعدد (الثامن) مارس ١٩٤٠م، والعدد (الثاني عشر) يوليو ١٩٤٠م. وقد ضمَّن محمد أبوبكر باذيب كتابه (من مقالات الأستاذ محمد بن هاشم العلوي، دار الفتح للدراسات والنشر، عمَّان، الأردن ٢٠٠٥م) تلك الترجمة. وبشكل عام تبدو لنا ترجمة ابن هاشم لمحاضرة إنجرامس جيدة، لكنها لا تتميَّز بالجزالة، التي نجدها في الكتب والمقالات العربية، التي ألفها الأديب محمد بن هاشم. وكمثال على أسلوبه



في تلك الترجمة نقرأ منها ما يأتي: «ظهر لنا في [المكلا] أنه من المتعذر أن نستطيع إنجاز أعمال كثيرة نافعة في جوٍّ كهذا، وكان نصيبنا حسنًا؛ إذ أتيح لنا السفر إلى الداخلية عن طريق الشحر، والشحر بنوع ما أحسن من المكلا، ولكن بها كما في أختها؛ فقد لقينا بها أصدقاء قدماء يخافون أن يأتوا إلينا، وكلٌ يجبنُ عن الكلام إلا في الظروف السرّيّة. وأخيرا توجّهنا على سيارة إلى المَعْدي، حيثُ قد عملتْ لنا الترتيبات اللازمة من قبيلة بحسني، على أن يصحبونا طول بلادهم إلى النقطة التي تصل إليها السيارات القادمة من حضرموت».

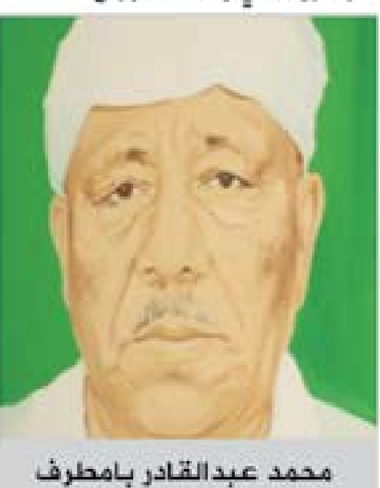
ويبدو لنا أن ابن هاشم لم يُوفَّقْ كثيرًا في استخدامه لكلمة (المحافظين) في سياق تقديم إنجرامس لشخصية أبي بكر الكاف، حينما كتب: «السيد أبوبكر بن شيخ الكاف رَجُلٌ مُتَدَيِّنٌ تديُّنًا صحيحًا، مقرونًا بفهم واسع، ويخالطه شيء يسمى تعصُّبًا دينيًا، وتديُّنه الشخصيُّ جديرٌ بأن يَغْبطَهُ عليه كلُّ أحد؛ لأنه لم يكُ من المحافظين على الأشكال والرسومات، ولكنّه لم يزلْ مدقِّقًا في المحافظة على الصلوات المكتوبة، والصيام المفروض؛ لأن ذلك أصبح كالفطري له».

كما تحتوي مجلة (الإخاء) مقالة حول (قمة ايفرست)، تُقدِّمُ على أنها تعريبٌ قام بها عن الإنجليزية، لكنّ من اللافت أنّه لا يتردّد في تضمين النص (المعرب) مقارناتٍ بين المسافات في الهند والمسافات بين مدينة تريم وقرية (مسيلة آل شيخ). ومن المعلوم أن روبيرت سرجنت قد خصَّ المؤرخ العالم محمد بن هاشم بتقديم مميّز في كتابه (حول مصادر التاريخ الحضرمي).

وتوفي محمد بن هاشم عام ١٩٦٠م.

٢ - محمد عبد القادر بامطرف مترجمًا:

ولد محمد عبدالقادر بامطرف في الشحر يوم الجمعة ٢٥ يونيو ١٩١٥م، وفيها تلقّى دراسته الأوليّة في مدرسة (مكارم الأخلاق) الابتدائية بين عامَيْ ١٩٢١م و١٩٢٤م، ثم انتقل إلى عدن ليكمل فيها دراسته الثانوية عام ١٩٢٤م، وفي نهاية عام ١٩٣٤م بُعِث إلى لندن وتحصّل فيها على شهادة الدراسة التجارية من غرفة التجارة عام ١٩٣٥م، كما تلقّى دورة في الاختزال والطباعة السريعة والترجمة في جامعة كامبردج.



محمد عبد القادر بامطرف

وفي عام ١٩٣٧م التحق بالعمل في شركة التاجر الفرنسي "أنتونين بس" بالحديدة مترجمًا ومحرّرًا للرسائل التجارية، وبين عامَيْ ١٩٣٧م و١٩٣٨م عمِلَ مترجمًا مع سيف الإسلام الحسين في أثناء زيارته إلى بريطانيا.

وبعد أن وقّعتْ بريطانيا اتفاقية الاستشارة مع السلطنة القعيطية عام ١٩٣٧م، اختارتْه للعمل مترجمًا في المستشارية، التي ظلّ يعمل بها حتى عام ١٩٤٩م، وفي عام ١٩٥٠م انتقل عمله إلى الحكومة القعيطية واستمر موظفًا فيها حتى عام ١٩٦٣م.

وللمؤرخ الأديب محمد عبدالقادر بامطرف عددٌ من الدراسات والكتب الأدبية والتاريخية المهمة، وله كذلك إسهامات في الصحافة الحضرمية والعدنية، كما شارك في كثير من الندوات، وفي نهاية السبعينيات قام بمراجعة وتدقيق الترجمة التي قام بها الأستاذ سعيد دحي لكتاب المستشرق البريطاني سارجنت: (نثر وشعر من حضرموت)، وتوفي في يوليو ١٩٨٨م.

٣ - عبدالله سالم بن مرعي مترجمًا:

في يناير من عام ١٩٤٢م، ولد عبدالله بن سالم بن مرعي في إندونيسيا، التي هاجر إليها والده مثل كثير من الحضارم، ومثل رائد الصحافة الحضرمية، المترجم محمد بن هاشم، تعلّم اللغة الإنجليزية قبل أن يأتي إلى سيئون ويستقرّ فيها عام ١٩٦٠م، ومنذ ذلك الحين التحق بالعمل مترجمًا في (البنك الشرقي)، ثم في مكتب الأمم المتحدة، ثم في مشروع ثمود، قبل أن يتفرّغ للترجمة وتحرير الرسائل باللغة الإنجليزية لمعظم الشركات والمؤسسات التجارية في وادي حضرموت، وما يزال حتى اليوم يقدّمُ خدماته في مجال الترجمة للبعض منها، ويؤكد أنه منذ استقراره في سيئون، حرص على الاشتراك في عدد من الصحف والمجلات البريطانية والأمريكية للارتقاء بمستواه في اللغة الإنجليزية، وبشكل خاص التجارية.

٤ - سعيد عبدالخير النوبان مترجمًا:

لن يختلف اثنان في أنّ الأستاذ الدكتور سعيد عبدالخير النوبان كان - رحمه الله - أحد أبرز الشخصيات التربوية والأكاديمية والعلمية في اليمن، فهو من خلال عمله في مختلف المستويات التعليمية والقيادية في وزارة التربية والتعليم، أسهم في وضع اللبنات الأولى في الصرح التربوي في المحافظات الجنوبية من اليمن، ومن المعلوم أنه في أثناء تولّيه أعلى منصب قيادي في تلك الوزارة قد رفض

الانصياع لكثير من المزايدات والمهاترات والإجراءات الحزبية والسياسية، التي اتُخِذَتْ بعدَ تنحيهِ من الوزارة وأثّرتْ سلباً في مستوى التعليم الأساسي والثانوي ومُخرَجاتِه لسنوات عدة.

وبعد انتقاله إلى إطار التعليم الأكاديمي شهدتْ جامعة عدن خلال سنوات رئاسته لها تطورًا كبيرًا في مختلف المستويات الإدارية والعلمية والبحثية؛ فهو قد أسهم في وضع جزء كبير من الهياكل الإدارية للجامعة ولوائحها ونظمها الأكاديمية، التي ساعدتْها على اكتساب شهرة طيبة على المستويين العربي والعالمي منذ مطلع الثمانينيات. وحتى يوم وفاته، ظلّ -بالإضافة إلى عمله مستشارًا لمجلس جامعة عدن- يواصل عطاءه باقتدار في إطار قسمه العلمي: قسم التربية وعلم النفس في كلية التربية عدن؛ حيث بذل جهودًا كبيرة من أجل إيجاد قاعدة سليمة لدراسات الدكتوراه، التي بدأت في هذا القسم منذ بضع سنوات.

وبالإضافة إلى إسهاماته تلك، دأب الأستاذ د. سعيد عبدالخير النوبان على كتابة الأبحاث العلمية لا سيّما في مجاليْ التربية والتعليم العالي. كما أسهم في تأليف كتابيْ (التربية والمجتمع) و(تطور التعليم العالي في اليمن).

وبدأ سعيد عبدالخير النوبان العمل في مجال الترجمة منذ خمسينيات القرن الماضي حينما عمل في ضمن طاقم إدارة مشروع البعثات الحضرمية برفقة قحطان محمد الشعبي وأنور خالد. ثم قام الأستاذ سعيد النوبان بنقل عدد من النصوص التربوية والتاريخية المرتبطة ببلادنا من اللغة الإنجليزية إلى اللغة العربية. فهو قد قام في الثمانينيات من القرن الماضي، بالاشتراك مع أحمد زين العيدروس ومسعود عمشوش، برفد المكتبة اليمنية والعربية بكتاب تاريخيّ مرجعيّ في غاية الأهمية؛ إذ إنّه يتضمّن أوّل ترجمةٍ عربيةٍ لمجموعة من (الوثائق والمعاهدات البريطانية-اليمنية، دار الهمداني للطباعة والنشر، عدن ١٩٨٤م).

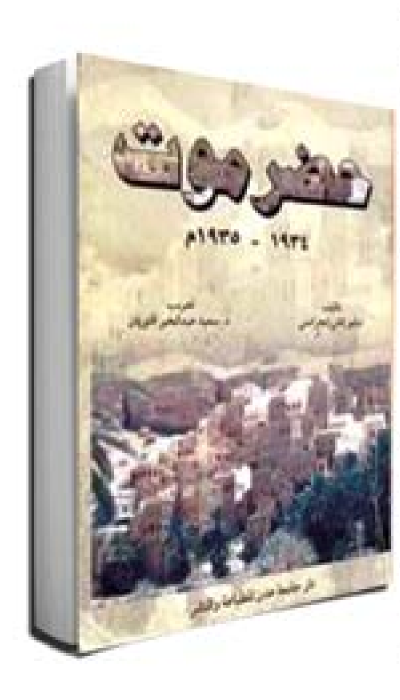
وفي مطلع الثمانينيات صدرت الطبعة الأولى من كتاب (حول مصادر التاريخ الحضرمي)، الذي يحتوي على

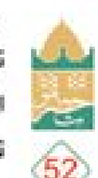

سعيد عبد الخير النوبان

ترجمة قام بها د. سعيد النوبان لخمس دراسات مهمة للباحث المستعرب البريطاني "روبيرت سارجانت". في مقدمة هذا الكتاب، الذي يشكّل أولَ إصدار عن جامعة عدن، يتناول النوبان أهمية الترجمة والدور الذي ينبغي على الجامعة أن تضطلع به للنهوض بها والإشراف عليها وتوجيهها؛ فهو يكتب في مقدمته: "إنّ الاهتمام بمسألة الترجمة العلمية ينطلق من اقتناع الجامعة بأنها الصرح الأكاديمي، الذي يفترض أن يخطط لمجموعة الدراسات، التي ترى ضرورة ترجمتها.. ولعل في التاريخ العربي الإسلامي خير ما نستدل به على أهمية الترجمة في التقدم العلمي. ففي العصر العباسي اهتمت الخلافة بالترجمة من تراث الأمم، التي سبقتهم في فنون احتاجوا إليها في زمانهم". وفي تلك المقدّمة يؤكد النوبان أيضًا على ضرورة اطلاع الباحث العربي اليوم على الكم الكبير من الدراسات والنصوص المختلفة التي كتبها الأجانب عن بلادنا وعلى إسهامه في «نقل بعضه إلى طلاب العلم والمعرفة أو تعريفهم به في أقلّ تقدير».

ومن خلال قراءتنا للنصوص التي يحتويها كتاب (حول مصادر التاريخ الحضرمي) نتبيّن أنّ عددًا كبيرًا من المخطوطات التي يقدمها الدكتور R. B. Serjeant، بشكل علمي في الدراستين الأولى والثانية من الكتاب (مادة تاريخية عن جنوب الجزيرة العربية)، تؤرّخ لليمن لفترة طويلة، وتقنعنا بضرورة قيامنا بالبحث الجادّ عن تلك المخطوطات اليمنية، الموزّعة في عدد كبير من المكتبات العالمية، أو التي لا تزال "ضائعة" داخل اليمن.

وفي عام ١٩٩٩م أصدرتْ دار جامعة عدن للطباعة والنشر ترجمة قام بها أ. د. سعيد النوبان بالاشتراك مع علي محمد باحشوان لكتاب (تاريخ العربية السعيدة "اليمن")، الذي ألّفه في منتصف القرن التاسع عشر الضابط البريطاني بلايفير F.L.Playfair .





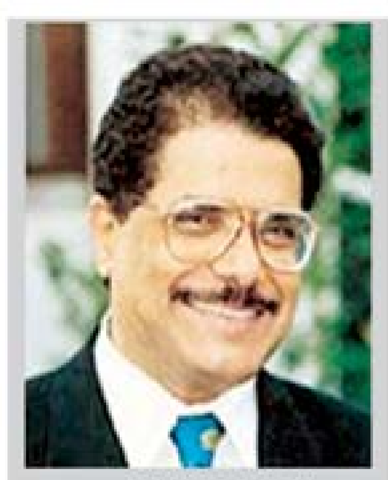
وبرى المترجمان أن أهمية هذا الكتاب تنبع ليس فقط من المادة التاريخية، التي يتضمّنها، لكنْ أيضًا من طريقة تقديمه لتلك المادة، «فمعالجة الكاتب في بعض فصول الكتاب هي معالجة خبير بصير عليم بما يدور في الخفاء كهدف استراتيجي للسياسة البريطانية في المنطقة. فهو يحدِّد أبعاد تلك السياسة ومراميها، وما يجب أن تتمّ من تدابير تضمَنُ السيطرة البريطانية وإقصاء أية قوة خارجية، أخرى تحاول تثبيت أقدامها في المنطقة».

وبما أنّ د. سعيد النوبان، أستاذ التربية المقارنة في جامعة عدن، قد ظل يسعى إلى الاطلاع على التجارب التربوية المتنوعة في البلدان المتطورة وفي بلدان العالم الثالث، التي تعيش ظروفًا شبيهة بظروفنا فقد قام سنة ٢٠٠١م بنشر ترجمة (المدرسة: إدارةً وتنظيمًا). وهذا الكتاب الذي ألـفـتْهُ باللغة الإنجليزية الأستاذتان "ر. ن. سافيا" و "ب. د. شايدا". يُعَدُّ من أهم المراجع في مادة الإدارة التربوية في كثير من الجامعات في العالم، وكذلك في كلية التربية جامعة عدن. وفي السنة نفسها أصدرتْ دار جامعة عدن للطباعة والنشر كتاب (حضرموت ١٩٣٤-١٩٣٥م). وهو ترجمة قام بها الأستاذ النوبان لـ (تقرير حول الحالة في حضرموت سياسيًا واجتماعيًا واقتصاديًا)، الذي أعده المستشار البريطاني "ويليام هارولد إنجرامس" للإدارة البريطانية تمهيدًا لفرض معاهدتي الاستشارة البريطانية على السلطنتين القعيطية والكثيرية في نهاية الثلاثينيّات من القرن العشرين.

وبالإضافة إلى تلك الكتب قام الأستاذ سعيد النوبان بترجمة عددٍ من الدراسات الأخرى ونشر بعضها في (مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية)، التي ظل يرأس تحريرها حتى مطلع وفاته عام ٢٠٠٦م.

٥- سعيد محمد دحي مترجمًا:

ولد سعيد محمد دحي عام ١٩٤٨م بمدينة المكلا، ونشأ تحت رعاية جدّه الشيخ المقدّم عبد الله سعيد دحي، وفي عام ١٩٥٦م التحق بالمدرسة الابتدائية بالمكلا، وفي عام ١٩٦٤م كان دحي في ضمن أفضل خمسة طلاب أوفدتْهم إدارة المعارف


سعيد محمد دحي

القعيطية للدراسة الثانوية في السودان. وهناك كان سعيد من الطلّاب المتميّزين والمتفوّقين في اللغتين العربية والإنجليزية. واستفاد من إقامته في السودان لتوسيع معارفه وثقافته العامة.

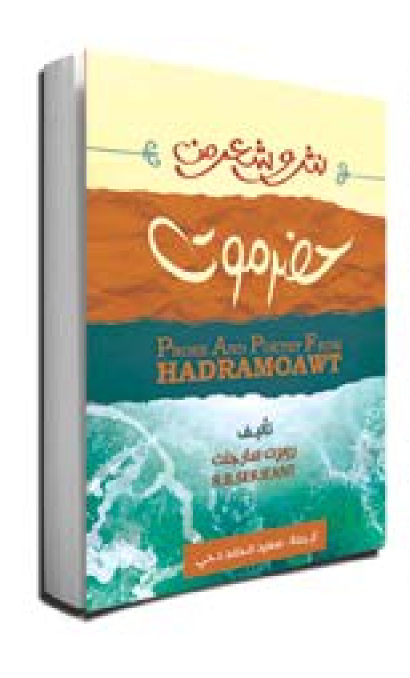
كما شارك بفعالية في كافة النشاطات الطلابية؛ بوصفه أحدَ القيادات الطلابية لرابطة الطلبة الحضارم الدارسين بالسودان آنذاك.

عاد سعيد دحي إلى المكلا بعد إكمال دراسته الثانوية في السودان عام ١٩٦٨م، فعمل مدرّسًا في إعدادية البنين بالمكلا، وكان في الوقت ذاته يَعُدُّ برامجَ أدبيّةً متميِّزةً للإذاعة المحليّة بالمكلا. وفي عام ١٩٧٠م سافر إلى عدن؛ ليكون في ضمن أوّل دفعةٍ من الطلبة الحضارم، الذين التحقوا بقسم اللغة الإنجليزية في كلية التربية عدن، التي افتُتِحَتْ ذلك العام، وقد تحصل على شهادة البكالوريوس في اللغة الإنجليزية وآدابها في عام ١٩٧٤م.

وبعدَ تخرُّجه مباشرةً عمل سعيد دحي في قسم الترجمة بمركز البحوث التربوية بعدن، ثمّ عُيّنَ معيدًا بجامعة عدن وتولّى تدريس اللغة الإنجليزية في كلية التربية في عدن والمكلا. وفي الفترة من ١٩٧٤م حتى ١٩٧٩م مارس سعيد دحي الكتابة في مجال الأدب والشعر والترجمة. كما عمل محررًا في مجلة (التربية الجديدة) التي كان المركز يصدرها.

وخلال تلك الفترة كرّس سعيد دحي جزءًا من وقته لترجمة كتاب Prose & Poetry from Hadramaut (شعر ونثر من حضرموت) للمستشرق البريطاني روبرت سارجنت. وقد قام فرع المركز اليمني للأبحاث الثقافية بالمكلا بطباعة كتاب نثر شعر من حضرموت عام ١٩٨٠م بالاستنسل. وطبع الكتاب في بيروت قبل خمس سنوات.

وفي عام ١٩٧٩م سافر سعيد دحي إلى دولة الإمارات العربية المتحدة، وعمل هناك مترجمًا ومحررًا في صحيفة (الاتحاد الإماراتية)، ثم سكرتيرًا لمجلة (الدفاع الخليجي) حتى وفاته وكان، يتردّد على المكلا بين حين وآخر، وانتقل سعيد دحي إلى رحمة ربه في الثالث من ديسمبر ٢٠٠٠م إثر نوبة قلبية حادة في مقرّ إقامته في أبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة.



53
العدد (7)
يناير
مارس
2018م

(٣ - ٤)

ملاحظات على :

مُعْجَم شُعَراء العَامِيَّة الحضارمة

تأليف: عبدالله صالح حداد

القسم الثالث: الملاحظات الشعرية



المقدمة:

تمثل الملاحظات الشعرية العصب الأساسي للمعجم، فالمادة الأولى للمعجم هي الشعر، والشعر يتأثر كثيراً بأي تغيير في العبارة، سواءً بالزيادة أم بالنقص أم بالتقديم والتأخير، وربما يتحول بيت شعري بشيء من هذا التغيير تحولًا يسلبه جماليته بل يكسبه ثقلًا، ويخرجه من دائرة الشعر، ويدخله في دائرة الكلام الممل.

وقد جنى كثير ممن تصدّوا لجمع الأشعار الشعبية، أو الكتابة عنها، جناية كبيرة، وكنت أتمنى لأخي عبدالله أن ينزه معجمه من الوقوع في ما يعيب الشعر، سواءً أكان خللًا وزنيًا أم خللًا في القافية، أم اختيارات لا تسري فيها روح الشعر الدفاقة.

قسمت الملاحظات الشعرية على أقسام ثلاثة: منها ما يختص بالأوزان وخللها، ومنها ما يختص بالقافية، ومنها ما يتصل بنوعية الشعر وقيمته الدلالية.



أ.د. عبدالعزيز سعيد الصيغ

أولًا: الأوزان:

الأوزان هي موسيقى الشعر، يذهب رونق الشعر بذهابها، وأكثر ما يشكو الشعر من فقدان هذه الموسيقى، وكثير من الشعر يرويه الناس فتجده باردًا لا إمتاع فيه ولا نغم بسبب تغيير في بنية البيت بإبدال كلمة، أو تقديم كلمة أو تأخيرها، أو حذف كلمة أو غيرها، وقد فصلت التغييرات بحسب الأسباب التي وجدتها على النحو الآتي:

الخلل بسبب الحذف :

يحدث الخلل بسبب الحذف، سواء أحذف حرف، أم كلمة أم أكثر من كلمة، فمن حذف الحرف ما جاء في بيت الشاعر عبدالرحمن باهرمز، وهو من المربوع :

رحة الله على من مات في حصن سمعون

رحة واسعة والعفو مرجو ومهون

والحذف هنا دقيق جداً، والخلل دقيق لا يتبينه إلا من تمرس في معرفة أوزان الشعر، وموضع الخلل هنا في الشطر الثاني في كلمة (رحمة) التي صحتها (رحمته) وبها يكون الوزن مستقيمًا، فهذه الهاء الضمير أدى حذفها إلى اختلال الوزن.

ومن حذف الحرف قول الشاعر سعيد بخضر من بحر (البسيط) من بحور الفصحى:

نا داخل الباب ما نا برع المردم

قائم على الشغل ملقي زام يتبع زام

يا سباع ما هو كذا بالكذب عا يزعم

القاصرة ما بغينا بها نلتام (١٢٠)

والشطر الثاني من البيت الثاني موضع الخلل، في عبارة (بغينا) التي صحتها (بغيناها)، وقد حذف حرفان هما الهاء والألف (ها)، والبيت بعد التصحيح :

القاصرة ما بغيناها بها نلتام .

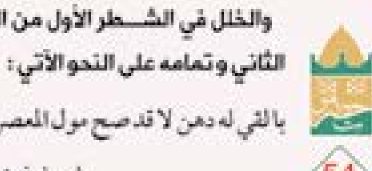
ومن حذف الحرف أيضًا ما جاء في شعر الشاعر أبي سالم من بحر (المخموس):

قال بو سالم صبوحي خستعشر قوصرة

والضحى سبعة عقود

يا لقي له دهن صح مول المعصرة

يا سخيفين العقول (١٢١)



والخلل في الشطر الأول من البيت الثاني وتمامه على النحو الآتي:

بالقي له دهن لا قد صح مول المصرة

يا سخيفين العقول

والحذف (لا قد) أو ما هو في زنته، وقد أكملت النقص بهاتين الأداتين لأنهما تسدان الوزن والمعنى، ويمكن أن يكون البيت جاء بغير هذا، وإنما أردت أن أوضح المحذوف.

وهناك خلل آخر في قافية البيت الأول حيث انتهى البيت الأول بالدال في حين انتهى البيت الثاني باللام، والأغلب أن الكلمة في نهاية البيت الأول هي (عجول) وليست (عقود) وبذلك يستقيم المعنى والقافية.

ومن حذف الحرف إلى حذف الأداة كما حدث في البيت الذي حذف منه أداة الاستثناء (إلا) الزائدة في المعنى للشاعر أحمد باسويد وهو من بحر (البسيط) في الفصحى:

يا محسن القرش حين اقبضه في يدي

وان قده في البيت شوفه كما القارة[122]

والشطر الثاني ناقص وهو في حالة تمامه هكذا:

وان قده في البيت شوفه إلا كما القارة.

ومن حذف الحرف ما حدث في الشطر الآتي من بحر (المثمون):

ونعم سيتون فيها الأنس حازت كل فن[123]

وتصحيح الشطر هكذا:

ونعمها سيتون فيها الأنس حازت كل فن.

وواضح أن الذي حذف هو (الهاء والألف).

ومثله الحذف في قول الشاعر سالم رزق الله:

لا لا تهملونه وابحثوا عن سبب معقول[124]

الذي حذف منه المقطع الصوتي (اله) والشطر هكذا:

لا لا تهملونه وابحثوا اله عن سبب معقول.

ومن ذلك أيضاً قول الشاعر محفوظ العطيشي من (مجزوء بحر المسدوس)[125]:

سعيد حمود لا تغرك الدنيا

عمالك يا تجيك في خلا خالي[126]

وبعد اليوم عادك با تدور لي

ونا قابض وغالب عا تقول الباب

والخلل في الشطر الأول من البيت الأول، وينبغي أن يكون هكذا:

سعيد احمود لا لا تغرك الدنيا

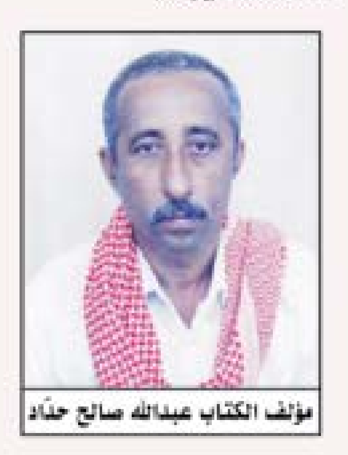
بتكرار الحرف (لا)، وشيء آخر هو زيادة همزة قبل الاسم حمود حيث غيابها يؤدي إلى انكسار الوزن.

ومنه قول الشاعر سعيد زحفان من بحر (البسيط) في الفصحى:

بقدر الله ما شي حال با يخرب

ولعاد شي نوم غزل الحيك عالديلاب[127]

والحذف في كلمة (بقدرة) التي سقطت منها التاء المربوطة.



مؤلف الكتاب عبدالله صالح حدّاد

ومن حذف الحرف أيضاً ما حدث في البيت الشهير للشاعر علي بن حسن العطاس من بحر المربوع:

بن حسن قال من بايشترح يشترح

والنار ما تحرق الا حيث تنطرح[128]

ولا يستقيم الوزن إلا بعودة المحذوف (ما) بعد (حيث).

ومن حذف الحرف ما جاء في شعر الشاعر محمد عبد الخالق بن طاهر من بحر (مجزوء المثمون)[129] الذي يقول فيه:

قلدت باب الشعر ما لي فيه يد

ما مدها عاللحمة المفتونة

تلحق خلاقي لي بتوشون العدد

والقلت لي فيه الخمج يردونه

قال انا ملقيك يا صاحب سند

لا طقت تطلق رجل الرصونة[130]

حيث حذفت (الكاف) من كلمة (رجلك).

ومن حذف الحرف أيضاً ما جاء في شعر الشاعر ناصر سالم بن حيمد الذي يقول من بحر المربوع:

ما تحي طاسة سوداء من البحر الاطم

يا تصبحك يا حصن القبلة مهدم[131]

فقد ذهب حرف من كلمة (الاطم) وهو (اللام) مما أوجد خللاً وزنياً واضحاً.

ومن حذف الكلمة ما ورد في بيتي الشاعر عمر باعطوة من بحر (الهزج الفصيح التام):

أبو ناصر يقول العز مرفوع

ومن رام العلا ينفق ضياره

ويصبر عالظما والجوع

ليدا يعتلي رأس المنارة[132]

فقد حذف كلمة (الحر) من الشطر الأول للبيت الثاني، وقد أورد بامطرف البيتين في ميزانه[133].

وأخيراً من الخلل الوزني الناتج عن الحذف في شعر الشاعر عبود الغتنيني من بحر (مجزوء المثمون) في البيت الآتي الذي حذفت منه كلمة ربما تكون (جم):

من صلح التربة ومن فيها عفر

واليوم قدها زاهية بالسبول[134]

والبيت في وضعه الصحيح يكون الشطر الثاني هكذا:

واليوم قدها زاهية جم بالسبول.

الخلل بسبب الزيادة:

الزيادة كالحذف تخل بوزن البيت، وقد تعددت الزيادات التي أدت إلى اختلالات في الأوزان، منها ما يكون بزيادة حرف أو كلمة أو أكثر من كلمة، فمن زيادة الحرف البيت الآتي للشاعر سعيد بالحاف من (مجزوء بحر المثمون):

ما قد قط شدوا للرحيل أصلا

ولو سلوني ما سلوت عنهم[135]

والزيادة هنا حرف التحقيق (قد)، ولو حذف لصح البيت هكذا:

ما قط شدوا للرحيل أصلا

ولو سلوني ما سلوت عنهم

وفي الشطر الأول ملاحظة فالمعنى يقتضي أن تكون الكلمة (رحلا) بدلا من

(وصلا) وربما كان الشطر : (ما قط شدوا للمسير رحلا).

ومنها البيت الشهير لسالم سعيد بامحيسون الشاعر المعروف، حين ردّ على الشاعر سعيد هادي الشنظوري ويردّده الكثيرون بزيادة، ولا يتنبهون لهذه الزيادة، ولتتضح الصورة نذكر بيت سعيد هادي الذي وجهه لبامحيسون ، وهو من (السريع)(١٣٦) من بحور الفصحى:

سعفت يا سالم ويا لقيك صيم

جيت العرب عا قطع قاله

فرد عليه بامحيسون بالبيت الذي ذكر في معجم حداد :

غشيم يا ود هادي واصرك الا غشيم

هذا حق والأ سياقة (١٣٧)

وكلمة (غشيم) الأولى زائدة والشطر الصحيح هكذا:

يا ود هادي واصرك إلا غشيم.

ومن الزيادة ما حدث في شعر الشاعر أبو علي بانافع الذي وجهه إلى السلطان عوض بن عمر القعيطي من (مشطور بحر المثمون):

بدلت أنس الشحر وفرحها إلى مأتم حدادي

ما تستحي عادك تخرج شخص في الساحة ينادي

ويقول ذا حاكم الدولة على الرعوي يعادي(١٣٨)

حيث جاء البيت الثالث بزيادة (تاء مربوطة) فتحولت الكلمة وهي (الدول) من الجمع إلى الإفراد.

ومن الخلل المتولد من الزيادة ما حدث في شعر الشاعر صالح عبدالرحمن المفلحي من بحر (مجزوء البسيط) :

رسول بلغ خلاني السلام

لمن لهم عهد في حفظ الولاء

إذا تذكرتهم على متي المنام

وحرم النوم طرفي ما غفا (١٣٩)

وقد زيدت في الشطر الأول من البيت الثاني كلمة (مني).

ومن الزيادة أيضاً ما جاء في شعر الشاعر عبد بن محمد العامري الذي جاء على بحر البسيط :

لا فلح قال شاعر في عطاء الشور

لي قال له بع ثنابيك وصلح بيوله

يغضوه الطرب بعض العرب لي يشهدون الزور

قالوا انه يصلح سم وهو يطرح كالنجم في التوازير(١٤٠)

والشعر فيه زيادة في الشطر الأول من البيت الثاني وهي كلمة (الطرب) التي إذا حذفت استقام البيت ، وفيه حذف في الشطر الأول من البيت الأول وهو (ما) قبل الفعل (فلح) ولو أعيدت الكلمة لاستقام وزن الشطر.

الخلل بسبب إبدال كلمة:

وقد يكون الخلل الوزني بسبب إبدال كلمة مكان كلمة كما حدث في أبيات متعددة، منها البيت الذي نسب إلى الشاعر عبدالله البسري من بحر (المخموس) الذي يقول فيه :

رب عوضنا بعاقل هت لنا واحد بديله

الذي يعرف شروط الحكوم هي والقوانين(١٤١)

وقد تغيرت كلمة (المحكمة) وهي الكلمة المناسبة معنى ووزنا إلى كلمة (الحكوم).

والبيت الذي نسب إلى الشاعر عبدالله أحمد مخرج أبو ريس وهو من مجزوء المخموس الذي يقول فيه :

عادتنا من نار حمر يا شرب

لا عبارة عا الجوابي والعتوم (١٤٢)

وقد تغيّرت كلمة (حمراء) إلى كلمة (حمر).

ومن ذلك أيضاً تغيير كلمة (غائر) إلى كلمة (غار) في بيت الشاعر عبدالله ناصر بن هرهرة ، من بحر (مجزوء المخموس)، وأيضاً كلمة (امواجه) التي تغيرت إلى (موجه) مما أخل بوزنه والبيت هو الآتي :

قال ابن ناصر بأبياتي بديت

من بحر غار لموجه دواء (١٤٣)

ومن ذلك أيضاً ما جاء من تغيير في بيت الشاعر حسين أحمد الحامد من بحر (المثمون):

لو فتشوا قلبي لما حصلوا غير المحن

من طولة الغربة وشوقي للأحبة والوطن(١٤٤)

والذي حدث فيه حذف وإحلال ، فقد حذف حرف الجر والضمير (به) وكذلك حذفت جملة (وجدوا) وحل محلهما جملة (حصلوا) فجاء البيت على النحو السالف :

والبيت قبل التغيير والحذف ، وفي حالته الوزنية السليمة :

لو فتشوا قلبي لما وجدوا به غير المحن

من طولة الغربة وشوقي للأحبة والوطن

ومن ذلك ما جاء في أحد الأشطار للشاعر سعد بن سعيد الظفاري وهي من بحر (البسيط) في الفصحى :

وسريت بالليل لو عندي خبر ما سريت

ووصلت الى المكلا بعت لي واشتريت (١٤٥)

و الشطر بعد التصحيح :

ووصلت لما المكلا بعت لي واشتريت

الخلل بسبب تغيير التركيب:

وقد يكون التغيير بما هو أكثر من إبدال كلمة، وربما كان مما يصعب تصحيحه ، كالبيت الآتي للشاعر حسن بن عبدالله الكاف من بحر المستطيل وهو من البحور المهملة في دائرة الخليل التي سماها (المختلف)(١٤٦) :

ودمعي فوق الوجن والخد قد صب

وراسي قبل لا أبلغ العشرين شيب (١٤٧)

فالشطر الأول وزنه مختل ويمكن تصور البيت موزونًا على النحو الآتي :

ودمعي كالمطر في الوجن والخد قد صب.

ومن الخلل التركيبي ما ورد في البيت الثاني من البيتين التاليين للشاعر سالم ناصر بن حيمد :

خرج وارتحل لي هو عزم يا يكابر

وشمس الجزيرة شارقة عاريومها

وقد شفت لي هو سار في خن زاهر

وجلة سفن واسعفهم بيومها (١٤٨)

والبيتان على وزن بحر (الطويل) في الفصحى، والشطر الثاني من البيت الثاني بائن الاختلال ، وبحر (الطويل) تمثل له الأستاذ بامطرف بالبيت الآتي:

يحصن الخطم قد حط مزن السحابي

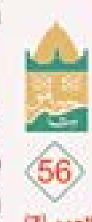
وعدت على وادي حويرة سمومها (١٤٩)

ويستقيم الشطر المذكور بشيء من التعديل والإضافة على النحو الآتي :

وقد شفت لي هو سار في خن زاهر

وجلة سفائن سعفهم هي ويومها

ومن التغيير التركيبي المحدث للخلل الوزني ما جاء في بيت الشاعر عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف من بحر (مجزوء المثمون):



الكذب عادتكم وأما شر كم

كله يوقع فوق كيران الضعاف (150)

والشطر الثاني هو موضع الخلل ، فهو مختل بسبب تغيير، وتصحيحه على النحو الآتي :

الكذب عادتكم وأما شر كم

كله يقع من فوق كيران الضعاف

وظاهرة التغير في تركيب الجمل في البيت الشعري تكثر كثرة لافتة في الأبيات التي تأتي على الأوزان الطويلة (الأحد عشري) والاثني عشري)، لكون أوزانها صعبة الضبط، ولأن الجمل فيها كثيرة بسبب طول البيت الشعري، ولا تتبين إلا لمن له أساس في معرفة الأوزان.

ومن ذلك ما جاء في بيت الشاعر عبدالله بن سالم الغدة، إذ يقول:

رعى الله من كانت العربان تأخذ وتعطي عاصداتية

ما الجد في الوجه والسارحة تقصير والكلمة طاميزان

حسبت التجارة من لقى هندول ولقى عليه (151)

لتلك معمل وطالع ونازل في الفرضة مثل بن كرمان

وبالنظرة المجردة العابرة تتبيّن أن الشطر الأول من البيت الثاني قد ذهب منه عدة كلمات جعلت النقص واضحاً فيه.

ومثل ذلك الأبيات التي أوردها للشاعر عوض السبتي ، ومنها هذان البيتان:

يا اعطيك خطي يا المعنى لقه عالراس فوق الدريرة

بلغه عا راس ضاحي حيث مرعى النوب (152)

جليل العجر عديت ستين في شوعته حاوي عزيزة

مايشرب إلا من قلوت السيال الصافية إلى تروي الشعوب

وبالنظر المجرد يتبين النقص في الشطر الثاني من البيت الأول.

ومن تغيير تركيب البيت والتصرف في الجمل، ما جاء في شعر الأستاذ محمد بامطرف على بحر (البسيط) الفصيح في المثال الذي استشهد به وهو :

إذا تحقق كلامك وانقضى لي شان

يا اعمل وليمة فرح للشيب والشبان

على سهالات عا صافي عسل جردان

وبا يقع أنس عباسي على الآلات

ودعوة للجميع وسبيل يا عطشان (153)

والشطر الأخير اختل وزنه بسبب التغيير الذي حدث له ، ويستقيم حين يصير له شيء من التغيير ، على النحو الآتي :

(دعوة غذاء عامة وسبيل يا عطشان) ، ولا أظن أن الأستاذ لم ينتبه للخلل، والأغلب أنه جاء ممّن روى الأشطار.

وقد يتجاوز التغيير في تركيب البيت حدود الحذف والزيادة إلى تداخل الشطرين في كتابة البيت، كما حدث في شعر الشاعر علوي طاهر الحداد من بحر البسيط :

والشرع بين العرب يا صاح

تقارب الشوف في حاليها والقار (154)

غابت نجوم الهدا غارب قفا غارب

عسى خلوفه تقع بعد الذي قد سار

واليوم ما حد مبديه غير بو طالب

في الأرض تحصى من أهل العقل والأفكار

والأبيات كما هو واضح مقيدة بحرف الباء في الشطر الأول من كل بيت وحرف الراء في الشطر الثاني ، والنظرة العابرة تبيّن الخطأ في البيت الأول : حيث جاء شطره الأول منتهياً بحرف الحاء، كما أن الكلام في الشطر ناقص يوضح أن فيه حذفًا، وبعد تأمل يتضح أن الكلمة الأولى في الشطر الثاني هي نهاية للشطر الأول، وبتعديل قليل يمكن الوصول إلى حقيقة البيت قبل هذا التداخل، ويمكن أن يصح على النحو الآتي وربما كانت صورته الصحيحة كما قالها الشاعر:

والشرع بين العرب يا صاحبي تقارب

تقارب الشوف في حاليها والقار

ومما لا يتبين تصحيح الخلل فيه بسهولة ما حدث من تغيير في أحد بيتي الشاعر علي باقروان من بحر المخموس(155) :

يا إله العرش يا اللي حكمتك في الناس حكمة

رب جلت قدرتك يا خالق الناس والأكوان(156)

والأجل مكتوب عندك أنت مستطلع بعلمه

ما لنا شي علم ودراية بذي في الغيب ما بان

والخلل في الشطر الثاني من البيت الأول ، وواضح أن تدخّلا حدث من الراوية الذي نسي بناء البيت فتصوره على النحو السابق ، أو من النقلة الذين غيروا فيه دون دراية ، ولو أن الراوية له دراية بالأوزان لتصرف بما لا يخدش الوزن ، ويمكن تصحيح الشطر على النحو الآتي : رب جلت قدرتك يا خالقي والأنس والجان.

الهوامش:

١٢٠) المعجم، ص ١٢١.

١٢١) المعجم، ص ٢٤.

١٢٢) المعجم، ص ٣٩.

١٢٣) المعجم، ص ٦٣.

١٢٤) المعجم، ص ٩٠.

١٢٥) بحر المسدوس: تفعيلاته تقابل تفعيلات بحر الهزج في دائرته (مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن)، ويأتي في الاستعمال على تفعيلتين.

١٢٦) المعجم، ص ١٠٩.

١٢٧) المعجم، ص ١١٠.

١٢٨) المعجم، ص ٢٢٣.

١٢٩) وبحر المثمون يقابل بحر الرجز بزيادة تفعيلة، حيث الرجز ثلاث تفعيلات (مستفعلن مستفعلن مستفعلن) والمثمون أربع تفعيلات.

١٣٠) المعجم، ص ٣١٢.

١٣١) المعجم، ص ٣٢٧.

١٣٢) المعجم، ص ٢٥٥.

١٣٣) ينظر: الميزان، ص ٨٦.

١٣٤) المعجم، ص ٢٠٥.

١٣٥) المعجم، ص ١٢٣.

١٣٦) والسريع من بحور الفصحى وتفعيلاته (مستفعلن مستفعلن فاعلن).

١٣٧) المعجم، ص ٨٦.

١٣٨) المعجم، ص ٢٦.

١٣٩) المعجم، ص ١٤٩.

١٤٠) المعجم، ص ١٩٩.

١٤١) المعجم، ص ١٧٢.

١٤٢) المعجم، ص ١٧٣.

١٤٣) المعجم، ص ١٩٩.

١٤٤) المعجم، ص ٦٣.

١٤٥) المعجم، ص ١٠٣.

١٤٦) ينظر: كتاب (العروض التعليمي)، الدكتور عبدالعزيز نبوي والدكتور سالم عباس خدادة، مكتبة المنار الإسلامية ط٣، الكويت، ٢٠٠٠م، ص ٢٦٦.

١٤٧) المعجم، ص ٥٩.

١٤٨) المعجم، ص ٩٩.

١٤٩) التراث وصناعة الشعر، ص ٢٤.

١٥٠) المعجم، ص ١٥٩.

١٥١) المعجم، ص ١٩٦.

١٥٢) المعجم، ص ٢٦٦.

١٥٣) المعجم، ص ٣١٣.

١٥٤) المعجم، ص ٢١٨.

١٥٥) ينظر: التراث وصناعة الشعر، ص ٢١.

١٥٦) المعجم، ص ٢٢٥.





لهجة حضرموت

(الحلقة الأولى)

إلى جانب اللغة العربية الفصحى كلغة وطنية لكل العرب في مختلف أقطارهم يتحدث الناس في مختلف مناطق العالم العربي بلهجاتهم العربية الخاصة، سواء منها تلك اللهجات المتبقية في بعض المناطق العربية من اللغات العربية القديمة كـ(الآرامية) في بعض مناطق سوريا، أو المهرية والشحرية (الجبالية) والسقطرية في محافظة ظفار العُمانية وفي المهرة وسقطرى، أو تلك اللهجات الأخرى التي مزج فيها الناس بشكل تلقائي بين اللغة العربية الفصحى الحديثة ولغات عربية قديمة (سامية) كاللغة الحضرمية، ولذلك فإن تلك اللهجات تعد لهجات أصيلة لارتباطها بالمكان والإنسان العربي وموروثه الاجتماعي والثقافي المحلي وبالموروث العربي العام.



محمد عوض محروس

ولهجة حضرموت هي إذن تلك اللهجة التي تكونت من لغة حضرموت القديمة واللغة العربية الفصحى، وهي جزء من هوية متحدثيها؛ لأنها اللغة التي يتحدث بها الناس فيما بينهم يوميًا، وهي لغة تراثهم وإبداعاتهم من شعر وغناء وأمثال وحكم وأقوال، وهي لغة المصطلحات الخاصة بأصحاب المهن المختلفة، أي أنها الحامل الرئيس للمشهد الاجتماعي والثقافي القديم والحاضر لديهم، وهي من اللغة العربية كفرع من الأصل، والخاص من العام، أي أنها نتاج مشترك للغة الفصحى ولغة حضرموت القديمة، إحدى اللغات التي سادت كتابة ونطقًا عند عرب الجنوب في العصور القديمة، وتلك اللغات هي: اللغة الحضرمية، واللغة القتبانية، واللغة المعينية، واللغة السبئية[1]، وهي من ضمن لغات العرب ولهجاتهم القديمة التي تكونت منها اللغة العربية الفصحى ونزل بها القرآن الكريم[2]. لذلك فإن لهجة حضرموت هي جزء من كل، وارتباطها بالفصحى يعني ارتباط الخاص بالعام، وهي وسيلتهم اليومية -أي الحضارم- في التخاطب والتفاهم والإبداع، وهي جزء من هويتهم، وبارتباط لهجتهم المحلية باللغة العربية الفصحى، لغة القرآن الكريم، وبمعتقدهم الديني الإسلام فهي تعد جزءًا من هويتهم العربية الإسلامية.

إن اللهجة بوصفها وسيلة للحديث والتخاطب والإبداع، وظاهرة اجتماعية ثقافية ليست عرضة للزوال، فعلى الرغم من توسع امتداد اللغة الفصحى وانتشارها في كل أنحاء حضرموت ابتداءً من القرن الرابع الميلادي، وكثرة وتنوع المؤسسات التعليمية التي تدرسها كلغة رسمية وحيدة منذ ذلك التاريخ وحتى اليوم، ومن حيث توسع انتشارها عبر المؤسسات الرسمية المختلفة، أو عبر وسائل الإعلام التي تعمل بشكل مزدوج بين الفصحى والعامية، إلا أنها أي الفصحى تظل محصورة في قطاع التعليم وفي مجال الإعلام والثقافة والعمل الرسمي، ذلك لأن اللهجة المحلية تُغذى يوميًا وساعة بساعة ولحظة بلحظة من الأسرة، والمجتمع المحلي، ومن محيط العمل، ومن الشارع، ومن مختلف النشاطات الاجتماعية والثقافية المحلية، التي تغذي اللهجة المحلية وتحافظ على حضورها أكثر مما تفعله المؤسسات الرسمية مع الفصحى.

وألفاظ اللهجة المحلية في غالبها هي ألفاظ عربية جنوبية وعربية فصحى، وهذا لا يعني أن ألفاظًا أجنبية لم تتسرب إليها، وفيها -أي اللهجة المحلية- اختلاف في نطق كثير من ألفاظها عن نطقها في الفصحى، ولكن هذا الاختلاف في إطار اللغة نفسها، وليس في أصل الألفاظ



العربية، ويتضح ذلك الاختلاف في كيفية نطق تلك الألفاظ، وفي نحـــوها وفي صرفها وفي جمعها، واللهجة كما يقــول د. عبدالله صالح بابعير: «هي اتجاه منحرف داخل اللغة، وليست مُنْبَتَّةً عنها، واللهجات العامية الحديثة فروع للفصحى في أصلها، فهذه اللهجات (في الكثير منها ألفاظ تعود في تاريخها إلى الجاهلية، ولكنها تختلف عن الفصحــى في أنها خرجت عن القياس الذي وضعه النُّحَاة»[3].

والمواطن البسيط لا يلتزم في حديثه بقواعد اللغة من نحو وصرف كما وضعه علماء اللغة العربية الأوائل، ربما لأن في لهجته عناصر أقدم مما وضع هؤلاء الروّاد من قـــواعد، ولأنهم لم يتعرفوا على لهجته عندما وضعوا قواعدهم تلك، وهم لم يأتوا إلى حــضرموت لأنهم لم يعدوا لهجة أهلها عربية أصيلة، ولأن المواطن العادي في هذه البـــلاد لم يطلع على قـواعد اللغة التي أعدها أولئك الروّاد إلا في مقــاعد الدراســـة، وهو في الغالب سـرعان ما ينساها بـمجرد تخرجه من المدرسة أو الجامعة بسبب تغلب اللهجة العامية السـائدة على ألسن الناس على اللغة الفصحى.

إن توســـع تعليم اللغة الفصحـــى بقواعدها لا يتطلب القضاء على اللهجة المحـلية، وهو لن يؤدي إلى طمســـها أو نزعها من ألســـن الناس ومن موروثهم ومن ذاكرتهم؛ لأن اللهجة المحلية تعبر عن وحـدة متأصلة في كلام الناس، وفي تعاملهم فيما بينهم بسلاسـة ودون أي تكلف في بـــيئتها وإطارها الجغرافي المحدود، كما تحـافظ اللهجة المحـلية على موروث الناس الاجتماعي والثقـافي وتقـوي روابـــطهم بـــذلك الموروث، وتشـدهم إلى مواقـع طفولتهم، ومراتع شبابـــهم، ومثاوي أجدادهم، وماضي أهلهم، وتواصل الحياة على أرضهم. وإذا كان هناك من تطور في توســـع تعليم الفصحـــــى فإن ذلك يعني مزيداً من الارتباط بـاللغة الأم، وهو ما سوف يعمل على المدى البـعيد على تقـارب اللهجة المحـلية مع اللغة الفصحـى، وذلك لن يعمل على زوال اللهجة المحــلية، ولكن على تجذرها وتحسن استعمالها من قبل أغلب الناطقين بها.

إن لهجتنا المحلية في حضرموت ليست وسـيلتنا نحــن جيل اليوم في الحـديث والتخاطب، ولكنها كانت وســـيلة كل أسلافنا من أبناء هذه الأرض في التخاطب والحـديث والإبـداع، احـتوت على كل تراثهم الاجتماعي والثقــافي من عادات وتقاليد وشعر وغناء وحكم وأقوال وأمثال وحـــكايات، ولذلك فإن لهجتنا العامية كانت وما زالت من أهم مظاهر حـــياتنا وحياة أسـلافنا الذين عاشـوا على هذه الأرض، وهي تعبـر عن هويتنا كحـضارم وعرب ومسـلمين، والحـفاظ عليها يعني الوفاء لماضي أهلها، وإصراراً على وجودنا وتمسكنا بـهويتنا وحق أبنائنا وأحـفادنا في العيش على أرض الأجداد.

إن العلاقـة بين الفصحى والعامية هي كما يقـول د. عبـدالله صالح بابـعير إن «اللهجة العامية مستوى من الأداء اللغوي، مرتبط بـأصوله التراثية الفصيحـة، فهي فروع من العربـية الفصحـى، والعلاقـــة بـــينهما هي العلاقـــة بـــين الخاص والعام»[4]، وعليه فإنه لا خوف من العامية على الفصحـــى، ولا من الفصحـــى على العامية؛ لأن الخاص ينطلق مـن العـام وهو جزء منـه، والعام هـو أصل الخـاص وهو أساس لكل ما يختص بـه، ولأن كلًا منهما يأخذ موقعه ومكانه الطبيعي في حياة الناس اليومية ونشـاطهم المهني والاجتماعي وفي حـــياتهم العامة. ففي مقـاعد الدراسـة في المدارس والمعاهد والجامعات، وفي النشاطات والمخاطبات الرســمية، وفي أجهزة الإعلام المختلفة تكون الأولوية للفصحـى، بـينما تحـتل العامية موقـعها الطبـيعي في محـيط الأســرة والمجتمع، وفي مواقـــع العمل الشعبـــــية، وفي تجمعات الناس في الأسـواق، وفي النشـاطات والمناسبـات الاجتماعية ذات الطابع المحلي.

إن دراسة اللهجة المحلية في حضرموت يعني دراسـة علاقـتها بـالأصل الجنوبـي العربـــــي الذي جاءت منه، وهو لغة حـضرموت القـديمة، واللهجات القـديمة التي سادت وما زالت قيد الاستعمال إلى اليوم في مواقـعها القـديمة، وأصبحـت تشـكل اليوم لغات قـائمة بـذاتها، وهي اللغات المهرية، والسـقطرية، والشحـرية التي يطلق عليها الناطقون بـها اليوم في ســـلطنة عمان (الجبّالية)، وتعني أيضاً دراسـة مواقـع التقـائها مع الفصحـــى وانحــرافها عنها، وقـــد يؤدي ذلك إلى البحث في شـئون أخرى تتعلق بالثقـافة المحلية والموروث الشـفهي، وقد أكد د. عبدالله صالح بابـعير على أهمية «الدعوة إلى الاهتمام بدراســة اللهجات المحـلية الحـديثة، بـوصف هذه اللهجات نشـاطًا اجتماعيًا وثقافيًا للناطقين بهذه اللهجات من جهة، ولما تفيده هذه الدراســـة في تبـــيان ملامح الاتفاق والافتراق عن أصولها الفصيحـة وملامح التأثير والتأثر من جهة أخرى»[5].

وعليه فإن البحـث في اللهجة المحـلية في حـضرموت يستهدف تبيان علاقـتها بالفصحـى وبـأصولها العربية الجنوبـية القـديمة، وتبـيان نسبـة دلالة بـعض الألفاظ القـرآنية إلى هذه اللهجة، ومدى تجذر اللهجة المحلية في إبـداعات الناس وموروثهم المحــلي من شــعر وأمثال وأقوال وحكم بـوصفها جزءاً من الموروث العربي العام، وبحث المشـترك والمختلف في لهجة الناس في وادي حـضرموت عن لهجة أهل الساحـــــل، ولهجتي أهل المشقــاص والمعراب، ومدى ارتبـــاط اللهجة بـــموضوع الهوية، ومدى التأثير المتبـادل للشـتات الحـضرمي في لغات البـلدان التي استقـر بـــها المهاجرون الحضارم، وفي لهجة حضرموت نفسها.

لهجة حـضرموت واللغة العربـية الفصحى، كجزء من كل:

يعد توزع الســكان في المساحــــات الواسعة، وتنوع البيئة، وبـعد المسافات بـين المناطق الأهلة بالسـكان، وصعوبـة التواصل بـــين الناس في الماضي، بـالإضافة إلى تعلق الناس بـــموروثهم الاجتماعي والثقــافي الخاص بـــهم من

ضمن الأسباب التي ساعدت على تكون اللهجات في اللغة الواحدة، وعلى بقائها، واللهجة هي أسلوب أو طريقة التعبير بنطق معين للغة الأم من قبل جماعة من الناس تعيش في منطقة وبيئة جغرافية محددة.

ولهجة حضرموت عربية الأصل؛ لأن كثيراً من ألفاظها وتعابيرها عربية جنوبية تعود للغة الحضرمية القديمة، إحدى اللغات العربية الجنوبية التي سادت كتابة ونطقاً في جنوب الجزيرة العربية، وهي إحدى اللغات العربية القديمة التي أطلق عليها علماء اللغات النمساويون في العام ١٧٨١م تجاوزاً (اللغات السامية)[٦]، وتكمن خصوصيتها في أصالتها وعلاقتها بكل من اللغة الحضرمية القديمة واللغة العربية الفصحى، وعليه فإن لهجة حضرموت مزيج من نسيج لغوي تتضح خصوصيته من خلال معرفة مفرداته وتعابيره، ودلالات تلك المفردات والتعابير وما يقابلها من معانٍ في الفصحى، حيث يقول الأديب والمؤرخ محمد عبدالقادر بامطرف: «يُخطئ من يظن أن الكلمات الفصحى ما هي إلا الكلمات القاموسية، إن معاجم اللغة بما فيها (الأمهات) لم تستوعب كافة مفردات اللهجات العربية، كما إن بعض الأميين وأنصاف الأميين يأتون في أشعارهم الحمينية بكلمات قاموسية دون أن يعلموا أن هناك معاجم تضم في ثناياها تلك الكلمات، ولكي ندلل على كلامنا هذا سوف نأخذ ثلاثة مقاطع من شعر حميني قاله الشاعر عوض عبدالله السبتي (يقال أيضاً سبيتي)، المتوفى سنة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م من أهالي مدينة الديس الشرقية في محافظة حضرموت. وهو شخص من العوام عاش طيلة حياته على برزخ التوسط بين الحضر والبادية. قال رحمه الله:

نا شقيق الليل تشهد لي الزواهر
غيب الزاهرة
والقمر والفجر يشهد لي نسيمه
والبيِّح والصبح لابان

* * *

الهوى يا بو علي له أخذ خاطر
والعصي صابرة
بالوتاء ذي يكسر اعظوم الصميمة
وان صرفته للقسي لان

* * *

لا يهمه هم من به صوب غائر
حجته ظاهرة
كل من به ضيم يشكي لي بضيمه
نا معي للعشق ديوان

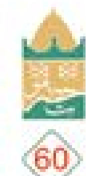
* * *

ويتابع بامطرف قائلًا: «فعلى كل من يرغب من الشعراء المعاميد، وخاصة من أبناء محافظة حضرموت أن يرجع إلى (يتيمة الدهر) للثعالبي وإلى (تاج العروس) للزبيدي ليرى إلى أي مدى استطاع الشاعر السبتي أن يرتب درجات ظلمة الليل بدءاً من الغروب إلى تألق النجوم إلى ظهور نجمة آخر الليل، ثم البيِّح (بكسر الباء وفتح الياء)، الذي هو مطلع الفجر، ثم الفجر ونسيمه. وقد استعمل الشاعر السبتي استعمالًا لغوياً صحيحاً جملة (أخذ خاطر) وقصد بها المعالجة النفسانية، ففي جمله وتراكيبه يطمئن السبتي، في حصافة طبيب القلوب الواثق من نفسه، المصابين بلواعج العشق والغرام والهيام بأن طريقته ولكل شيخ طريقة استعمال (الوتاء) أي المداراة الحكيمة للتغلب على الحالات المستعصية في دنيا صرعى الغواني والجمال، ثم لهؤلاء المصابين إن كان قد تركت طعنات العيون النُّجل فيهم بقية أن يبحثوا عن كلمتي (العصي والقسي) وهما على وزن واحد في صحاح الجوهري و(لسان العرب) لابن منظور، علهم يعثرون على معناهما، وكان السبتي قد استعارهما للصد والهجران، ولن أكون حانثًا إذا أقسمت أن الشاعر السبتي لم يسمع في حياته بواحد من معاجم اللغة ولا من كتب الأدب العربي، ولكنه كان بفعل السليقة والنفس الذكية المتفتحة على معاني الحياة مزوداً بثروة من لهجتنا العربية الدارجة»[٧].

وفي تقديمه لديوان الشاعر الشعبي المشقاصي الشيخ كرامة بن عمرو بن حمادة[٨] كتب الدكتور سعيد سالم الجريري يقول: «بن حمادة[٩] شاعر طالع من أعماق هذه الأرض، معجوناً بلغتها، ومعجمها، وتراثها، وفلكلورها، وتنساب على لسانه معانٍ وصور لصيقة بالمكان الذي يتشكل على صورة (بن حمادة)، أو (بن حمادة) يتشكل على صورته، لا فرق، في حالة من التماهي الوجودي والجمالي، ويتجلى ذلك كله في أنماط التعبير وأشكاله الإيقاعية التي يجيد (بن حمادة) اللعب على أوتارها، إذ يستل من الكلام كلاماً خاصاً به، دالًا عليه من دون غيره كأنه البصمة.. معظم أشعار (بن حمادة) ولا سيما الكرّام البدوي، لكن لغته عربية جنوبية جذوراً واشتقاقات ودلالات، وتمثيلها في أشعاره صورة من صور الهوية المتناسلة عبر العصور، عصية على أدوات المحو والطمس، ولأن الشواهد تجلُّ عن الحصر فلنكتف بمثال؛ إذ يقول (بن حمادة) في إحدى قصائد الكرّام:

كهيب بالظلمة كهيب

ولقد تبدو لفظة (كهَيب) -بفتح الهاء- غريبة غير متداولة في المعجم اليومي، لكن لسان العرب يضعها في سياقها العربي الفصيح دلالة على أن عرب حضرموت، ولا سيما بدوهم، أقحاح في لغتهم، وإن اتسمت بسمات صوتية وصرفية تغاير متداول اللغة الرسمية صوتاً وصرفاً. جاء في (لسان العرب) لابن منظور: «الكُهبة: غُبرة مشربة سواداً في ألوان الإبل، زاد الأزهري: خاصة بعير أكهب: بيِّن الكهب، وناقة كهباء، الجوهري: الكهبة لون مثل القهبة، قال أبو عمرو: الكهبة لون ليس بخالص الحُمرة، وهو في الحُمرة خاصة. وقال يعقوب: الكهبة لون إلى الغبرة ما هو، فلم يخص شيئًا دون شيء. قال الأزهري: لم أسمع الكهبة في ألوان الإبل لغير الليث، قال: ولعله يستعمل في ألوان الثياب. الأزهري: قال ابن الأعرابي: وقيل الكهب لون الجاموس، والكهبة الدهمة، والفعل في كل ذلك كهب وكهب كهباً وكهبة، فهو أكهب، وقد قيل: كاهب، وروي بيت ذي الرُّمَة:



جنوح على باق سحيق كأنه
إهاب ابن آوى كاهبُ اللون أطحلَهْ

وتكشف قراءة (كهيب) (ابن حمادة) في سياق قصيدته تلك، عن دلالات وشيجة بالمعنى الفصيح لدى عرب الجزيرة»(١٠).

وعن اللغة المستخدمة في قصائد الكرّام عند (ابن حمادة) يقول الأستاذ أحمد عمر مسجدي: «لو عرجنا متصفحين ديوان الشيخ الشاعر ابن حمادة تستنطقنا من أول وهلة هذه القصائد الغنية باللغة الفصحى التي تخالها لتداولها وكأنها لهجة بدوية مشقاصية دارجة يصعب على ابن المدينة معرفة كنهها، وهي غنية أيضًا بلهجة أهل المشقاص التي تختلف نوعًا ما عن لهجة أهل المعراب... ونبدأ أول ما نبدأ بعناوين القصائد الكرّامية التي وردت في ديوان ابن حمادة:

١- يا الراد ولّاف.
٢- الفي عالصيق ماد.
٣- الفي ع يهبط محتم.
٤- حظين يا الرده حظين.
٥- كهيب يا الظلة كهيب.
٦- الفي عالدان أو الفيّه ضووا دنان».

ويقول الأستاذ مسجدي: «لست خبيرًا باللهجة المشقاصية، ولكن بمجرد قراءتنا السطحية لهذه الألفاظ يلوح في الأفق تشابهها اللفظي والشكلي وواحدية مضمونها المعنوي، فالراد والردة والفي والفية والظلة كلها تلتقي تحت معنى واحد هو احتضان الظل بعضه بعضًا، كما إن تقارب الحروف في ولّاف والفي له دلالته المشقاصية التقليدية، أو التقابل الموسيقي والتوافق الجرسي والتكرار في حضين وكهيب له ميزة دلالية توقع في الأسماع وتسترعي الانتباه... وكل قصيدة من قصائد الكرّام تُعد لوحة فنية رسمها الشاعر بدقة وإتقان يجسد فيها عمق التجربة وصدق العاطفة وجزالة اللفظ وتأصله وتدفق الحركة بين الأمكنة.. نأخذ أولى قصائد الكرّام في ديوان ابن حمادة وأقلها أبياتًا كنموذج لنا... ونركز على لغتها المستخدمة.. والقصيدة كالتالي:

يا الراد ولّاف
والفي ع يعملوا   ترادين ورداف
وخروا للأودي   طرشين وخفاف
جزعوا ع شعاب   وتقاديم وحقاف
ولا شي رجع لاف
خروا ع سنتهم   ما راحوا خلاف
ونا عيني عليهم   شوف كما من شاف
أما الشمس تقصب   غشت من ع حقاف
ونظري رجع كاف
وتولوني هموم   أما الحال ينلاف
وتلاهيم ع قلبي   عملوا فيه خاف
والكبد فيها خذاف
بقيت كما المرهوب   والرأس عند سياف
صابي كما الساف
والناس من فكر فيني   كل حد له مشاف
وذاك ما دروا بي   قالوا ذي شاف
ونا بعد جاويد   بقيت ع الحياة قاف
وحملوني حمول   ثقل فيه وكلاف
ثقل ع قلبي   أما دمّي نزاف
والثقل لا حمل   وحط فوق الكتاف
ولا عدالة ثقيلة   بتقعن خفاف».

ويتابع الأستاذ مسجدي بقوله: «بعض المفردات المستخدمة في القصيدة التي تخالها بأنها عامية ولكنها في الأصل فصحى، ومن هذه المفردات (خروا) وهي من المستخدمات الكثيرة ليس في المشقاص فحسب، وإنما في بادية المعراب أيضًا، وتأتي (خر) على عدة معان في الصوت أيضًا، فقد جاءت في القرآن الكريم ﴿فلما خر تبينت الجن..﴾ بمعنى وقع وبمعنى مات، وكذلك لها معان في الصوت كقولهم: خر الماء إذا جرى، وخر عند النوم، ولكن ابن حمادة استخدمها بمعنى (سقط) فيقال: خر البناء إذا انهد وسقط، وقوله: (خروا للأودي طرشين وخفاف) بمعنى سقط الظل في الوادي بسرعة وخفة. أما لفظ (لاف) في قوله: (ولا شي رجع لاف)، أي لم يعد بقبضته، ولفظ (غشت) هي الأخرى بمعنى أظلمت، ولفظة (خذاف) التي أتى بها مع الكبد في قوله: (والكبد فيها خذاف) بمعنى الكبد متقطعة، ولها معنى آخر أي جعل الحصاة بين سبابتيه ورمى بها، وفي قوله: (صابي كما الساف) فالصابي بمعنى أمال رأسه وخفضه إلى الأرض، وصابي الشيء أماله، وصابي السكين قلبها، وصابي السيف وضعه في غمده مقلوبًا، وصابي الكلام لم يجره على وجهه الصحيح. أما لفظة (الساف) فتعني الداء يهلك الإبل، ولفظة (قاف) تعني تتبع الأثر، كما جاء في معاجم اللغة (تاج العروس) و(لسان العرب) و(مختار الصحاح)»(١١).

لقد تحدث الأستاذ مسجدي عن لغة الشعر عند ابن حمادة وعلاقتها بالفصحى الدارجة عند أهل المشقاص كما يقول، وقد أحسن صنعًا وأصاب عندما ربط مفردات قصائد الشاعر الشيخ ابن حمادة بالعربية الفصحى، ولكنه تجاهل معاني ودلالات تلك المفردات في لهجة حضرموت، وكانت الفائدة والوضوح سيكون أفضل لو قارن معاني تلك المفردات ودلالاتها في الفصحى وفي لهجة حضرموت معًا، فلفظة (خر) التي فسرها بمعنى سقط بناء على ما ورد في معاجم اللغة والقرآن الكريم لها عدة معان في لهجتنا المحلية بالإضافة إلى معانيها في الفصحى، فالأصل: خر، يخر، خرة، وخر فلان إلى مكان ما تعني أنه اندفع سريعًا أو ذهب وعاد مسرعًا، والخرة هي الذهاب والعودة السريعة، والخرة عند معالمة وعمال البناء هي الأخشاب التي تُثبت في جدار المبنى من الخارج أو تتدلى من أعلى المبنى ليعمل البناؤون من عليها على ترميم المبنى من الخارج، وخر الماء من السقف تعني أن الماء اخترق سقف المبنى لينزل إلى داخله، وعندما يأتي أحدهم بحديث غير لائق عند أبناء القبائل البدوية في المشقاص مباشرة ينطق أحدهم بلفظة (خر) مع شيء من الصرامة في تقاطيع الوجه وحركة اليدين، و(خر) هنا هي لفظ زجر ونهي عن تكرار ما يعيب من الحديث، وهي هنا في قول بن حمادة:

وخروا للأودي   طرشين وخفاف

فيه تشبيه للفيا أي الظلال بالطرشين جمع طرش، والطراشة هي رشاقة وحيوية الشباب، وقوله هذا يعني أن الفيا

اندفعت بسرعة وخفة ولم تسقط، وتفسير لفظة (غشت) بمعنى أظلمت قد يكون في غير موقعه؛ لأن الشمس ليست مصدراً للظلام، ولكنها وفقًا لقول ابن حمادة (غشت من ع حقاف) يعني أنها تغطت أي غابت أو غربت من فوق كودٍ رملي، كما إن لفظة (صابي) ليست كما ورد في معاجم اللغة بمعنى (أمال رأسه وخفضه إلى الأرض) كما ذكر الأستاذ مسجدي، ولكن الصابي في لهجة حضرموت من صبا، يُصبي، صابي، مصباي، ولفظة (صبا) هنا تعني أنه سرح بخياله مهموماً بأمر ما، وعندما يقال: فلان فيه صبية تعني أنه يعاني من الشرود من كثرة ما يحمل من هموم، والصابي هو الشخص المهموم السارح والشارد بأفكاره بعيداً عن الناس، وكذلك هو المصباي الذي لا يُعتمد عليه بسبب حالة الصبية التي يعاني منها، وصابي يمكن أن تكون من صبّى يُصبّي تصبّية، وهي هنا صفة لحالة الصياد الذي ينتظر وصول الأسماك إلى وسائل اصطياده وهو في حالة سكون عائماً دون حراك فوق مياه البحر. أما لفظة (قاف) التي فسرها الأستاذ مسجدي (بأنها تعني تتبع الأثر) أي من القيافة، فهو في تفسيره هذا قد أخرجها من سياقها الشعري في قصيدة ابن حمادة، واستغنى عن معاجم اللغة، وهو لو فتح واحداً منها لوجد أن معنى هذه اللفظة ليس كما ذكر، لأن لفظة (قاف) من قف، وقف الثوب يبس بعد غسله، وقف الشعر تعني أنه قام من شدة الفزع، وقفت الأرض يبس زرعها، وهي في قول ابن حمادة لا تختلف عن ذلك لأن (القاف) في لهجة حضرموت هو ما يبس وخرج عن أصله، كلحاء الشجر اليابس الذي يبرز خارجاً عن ساق الشجرة، وتلك هي لفظة (قاف) في القاموس الحضرمي بنطقها المشقاصي بإمالة الألف نحو الياء.

ومن خصوصيات اللهجة الحضرمية التي أعطت لشعر ابن حمادة نكهته الحضرمية المشقاصية دخول حرف العين متقدماً الفعل أو الاسم، فحرف العين عندما يتقدم الفعل المضارع فإنه يفيد باستمرار الفعل كقول ابن حمادة: (والفي ع يعملوا ترادين ورداف) أي استمرار توارد وترادف الظل، وهذه من خصوصيات لهجة أهل المشقاص، أما إذا تقدم حرف العين الاسم فهو اختصار للفظة (على) وهو من لهجة حضرموت عامة كقول ابن حمادة:

جزعوا ع شعاب

خروا ع سننهم

غشت من ع حقاف

وتلاهيم ع قلبي

أما في قول ابن حمادة:

وتلاهيم ع قلبي عملوا فيه خاف

فالتلاهيم من الإلهام، وهو إيقاع شيء في القلب يطمئن له الصدر، يخص الله به أصفياءه، وهو ما يُلقى في القلب من معانٍ وأفكار كما جاء في (المعجم الوسيط)(١٢)، والتلاهيم هنا هي استعادة وتذكر شريط الأحداث التي حصلت له، ولفظة (خاف) في لهجة حضرموت تعني: ربما أو يمكن، وهي لفظة تعني التأويل.

مما تقدم يتضح أن اللهجة العامية المتداولة اليوم في حضرموت هي لهجة عربية الأصل في ألفاظها، قديمة في تكوينها، وهي من الفصحى كجزء من كل، ولأن جذورها تمتد عميقًا في تربة البلاد العربية الجنوبية، فهي تستمد قدمها من قدم حضرموت لغة وأرضاً وإنساناً.

المراجع:

١- بايعير: عبدالله صالح (د)، انحراف اللهجات العامية الحديثة عن العربية الفصحى مظاهر من لهجة مدينة المكلا، دار حضرموت للدراسات والنشر، مؤسسة العون للتنمية، ٢٠١٢م.

٢- بامطرف: محمد عبد القادر، التراث وصناعة الشعر، مؤسسة ١٤ أكتوبر- بدون تاريخ.

٣- بيستون: الفريد (أستاذ)، لغات النقوش اليمنية نحوها وتصريفها مختارات من النقوش اليمنية القديمة، محمد عبدالقادر بامطرف وآخرون، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، تونس، ١٩٨٥م.

٤- علي: جواد (د)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج١، دار العلم للملايين بيروت - مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٧٦م.

٥- مسجدي: أحمد عمر، الكرّام المشقاصي في ديوان صاحب الريادة ابن حمادة، مجلة (حضرموت الثقافية) العدد (الثالث)، رجب ١٤٣٨هـ/ مارس ٢٠١٧م.

٦- مصطفى إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط ١-٢، دار الدعوة استانبول - تركيا، ١٩٨٩م.

٧- المطري: بورج سبيتي بن مري، ديوان صاحب الريادة في الشعر الشعبي الشيخ كرامة بن عمرو بن حمادة، مطابع حضرموت الحديثة، الشحر، ٢٠١٤م.

٨- الهلالي: هادي عطية مطر (د)، دلالة الألفاظ اليمانية في بعض المعجمات العربية، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ١٩٨٨م.

الهوامش:

١. ينظر: الأستاذ الفريد بيستون، لغات النقوش اليمنية القديمة نحوها وتصريفها مختارات من النقوش اليمنية القديمة، ص٦٨.

٢. د. هادي عطية مطر الهلالي، دلالة الألفاظ اليمانية في بعض المعجمات العربية، ص١٤-١٨.

٣. انحراف اللهجات العامية الحديثة عن العربية الفصحى، ص١٢.

٤. المصدر السابق، ص١٤٩.

٥. المصدر السابق، ص١٤٩.

٦. د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج١، ص٢٣٢.

٧. التراث وصناعة الشعر، ص١٣.

٨. جمع وإعداد بورج سبيتي بن مري المطري، ديوان صاحب الريادة في الشعر الشعبي الشيخ كرامة بن عمرو بن حمادة.

٩. كرامة بن عمرو بن حمد بن مبرور بن مطر الثعيني، من مواليد ١٣٥٤هـ بريدة عبدالودود (الريدة الشرقية حالياً) تلقى تعليمه على يدي إمام (مسجد ضيق هزاول) بعسد الجبل الشيخ سعيد بن عبدالرحمن باحميد، قضى معظم أيام صباه وشبابه بأرض البادية، سافر إلى الكويت عام ١٩٦٥م، وعمل في دكان. ١٠. ديوان صاحب الريادة في الشعر الشعبي الشيخ كرامة بن عمرو بن حمادة، ص٨-١٠.

١١. مجلة (حضرموت الثقافية)، العدد (الثالث)، رجب ١٤٣٨هـ/ مارس ٢٠١٧م، ص٧٥-٧٦.

١٢. ينظر: المعجم الوسيط، مادة (لهم).





المدن والأماكن الحضرمية في نقشي IR 31/32

(أواخر القرن الثالث – مطلع القرن الرابع الميلادي)

(٢ – ٢)



أحمد صالح الرباكي*

ثانيا: النقش إرياني ٣٢ جام ٦٥٧

نص النقش بالمسند:

سـعد تألب / يتلف / بـن / جدنم / كبـر/أعرب/ ملك/ سبـأ/ وكدت/ ومذحجم/ وحرمم/ وبـهلم/ وزدال/ وكل/ أعرب/ سبـأ/ وحـميرم/ وحضرموت/ ويمنت/

هقنى/ مراهمو/ المقه/ بـعل/ أوم/ صلمم/ ذذهبم/ حمدم/ بـذت/ كأسى/ عبدهو/ سعد تألب/ ذجدنم/ وتمهريتو/ عبرن/ قرنم/ بنشقم/ بن/ حضرموت/ ومظأت/ عبـرهو/ عظتم/ وطيبـتم/ عظن/ مرأهو/ ذمر علي/ يهبـر/ ملك/ سبـأ/ وذريدن/ وحـضرموت/ ويمنت/ كليسبأنن/ ويظبأ/ سعد تألب/ ذجدنم/ وليقتدمن/ شعبـن/ سبـأ/ أبـعل/ مرب/ وأعرب/ ملك/ سبـأ/ وكدت/ ونجرن/ وسقلن/

ونفصو/ عدى/ محرمن/ ذيفرو/ وقيوو/ كل/ أجيشـهمو/ سبـعت/ يمتم/وأل/ نقصو/ غير/ كبـن/ سبـأ/ ثلث/ مأتم/ أسـدم/ وبـن/ أعربـن/ ثلث/ مأتم/ أسدم/ وعشرى/ أسدم/ أثلوت/ ركبت/ أفرسـم/ ذأسيو/ سـنهمو/ قـرنم/ بهجرن/ نشقم/

وتجعر/ بـعهمو/ خمسـي/ أفرسـم/ ويسبـأو/ وسـتغرن/ هجرن/ صوأرن/ ويتقـدمو/ بـعهمو/ أبـعل/ صوأرن/ بـخلف/ هجرن/ صوأر/ ويسبـطو/ ذجدنم/ وجيشـهو/ بـنهمو/ مهرجتم/ وأخيذتم/ وسبيم/ وغنهم/ ذعسم/ ويـعدنهو / فسبـعو/ لهمو/ ومطو/ عمهمو/ أسد/ صوأرن/ بـعلى/ أبـعل/ بـعلى/ شبـم/ وصدفن/ وتقـدمو/ وهترجن/ بعم/ صدفن/ وأبـعل/ شبـم/

بخلف/ شبم/ ويهرجو/ بنهمو/ سبعى/ أسدم/ وعدووا/ بسحتم/ هجرهمو/ وصنعهو/ وتنحبو/ عمهو/ ثلثت/ عشر/ يمتم/ عدى/ سبعو/

وبعدنهو/ فستغرو/ وظورن/ رطفتم/ وسيؤن/ ومريمتم/ وحدب/ وهسبعهو/ وهقرو/ عدى/ عراهلن/ وترم/ وتقدمو/ بعم/ أبعل/ ترم/ وملأ/ هرجو/ بن / أبعل/ ترم/ وعدووا/ هجرهمو/ سحتم/ وحويهمو/ وظورن/ثنى/ عشر/ يمتم/ وجبذو/ ألفن/ أعمدم/ وجبأو/ وصريهو/ وتعرين/ وسيع/ لهمو/

وبنهو/ فهقرو/ عدى/ دمن/ ومشطت/ وعركليبم/ وسيع/ لهمو/ ونجشو/ كل/ هجر/ حضرموت/ وسررن/ وبنهو/ فيأيتو/ وقتلوا/ بأحللم/ وأخيذتم/ وسبيم/ وغنمم/ ذعسم/ وهرجو/ ثلث/ مأتم/ وألف/ بضعم/ وسبع/ مأتم/ زخيتتم/ وثلثت/ ألفم/ سبيم/

وأتووا/ وقفلو/ عدى/ هجرن/ ظفر/ عبر/ مراهمو/ ملكن/ وأولو/ عمهمو/ أنمرم/ نهملكو/ حضرموت/ وربعت/ بن/ والم/ وأفصى/ بن /جمن/ وجشم/ بن/ شرال / وبهثم/ بن/ زكيم/ وثوبن/ بن/ جذمت/ أصدفن/

ويطع ..... سيبنين وقضعم سيبتين وأربع .. أت .... قتر .. لاتى بعمهموبن

محتوى النقش:

القائد (سعد تألب يتلف الجدني) كبير أعراب ملك سبأ وكبير (كندة) و(مذحج) و(حرام) و (باهل) و (زيدايل) وكل أعراب سبأ وحمير وحضرموت ويمنت، تقرب إلى سيّده (المقه بعل أوام) بصنم من البرونز الذهبي حمداً له لأنّه أوصل عبده (سعد تألب ذي جدن) ومن معه إلى عبران ليرابطوا بمدينة (نشق) عائدين من حضرموت ـ بعد غزوة سابقة لها ولقد وصلته ـ وهو مرابط ـ الأوامر من سيده الملك (ذمار علي يهبر ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت) بأن يتولى (سعد تألب ذو جدن) قيادة قبيلة (سبأ أهل مأرب) وأعراب ملك سبأ و(كندة) و(نجران) و(سفلان) فانطلقوا ـ هو ومن معه ـ إلى منطقة (المحرم)، وجمعوا جيشهم في سبعة أيام فكان من (سبأ) ثلاثمائة محارب ومن الأعراب ثلاثمائة راكب رجالًا وفرسانًا. وهم الذين كانوا مرابطين معه في مدينة (نشق)، وانضمّ إليهم خمسون فارسًا. فانطلق بهذه القوة فهاجم أوّل ما هاجم مدينة (صوأران)، وقد نازل أهل (صوأران) في ضواحيها فألحق (ذو جدن) وجيشه بهم مقتلة، وأحرزوا فيئًا وسَبْيًا وغنمًا مُرْضيًا، فخضعوا له وساروا معه لمهاجمة أسياد (شبام)، فقتلوا منهم سبعين محاربًا، واكتسحوهم إلى المدينة فتحصّنوا فيها، وقاتلهم ثلاثة عشر يومًا حتى استسلموا وخضعوا له، وبعد ذلك أغاروا وحاصروا كلًا من (رطفة) و (سيئون) و(مريمة) و (حدب) فاستسلموا وخضعوا له. فأغار على (عر أهلان- حصن الأهل) و(تريم) فاكتسحوا مدينتهم بعد حصار دام اثني عشر يومًا ، واستولوا على ألف عريشة من عرائش العنب، وبعد أن خضع لهم كل هولاء أغاروا على (دمون) و(مشطة) و(عركليب ـ حصن كليب) فاستسلموا لهم، وهكذا هاجموا جميع مدن حضرموت ووديانها، وبعد ذلك عادوا قافلين بالمغانم من الأنعام والأموال وبالأسرى الكثيرين، ولقد قتلوا ألفًا وثلاثمائة تقطيعًا بحدْ السيوف، وجرحوا سبعمائة مقاتل، وأسروا ثلاثة آلاف أسير، وآبوا عائدين إلى مدينة (ظفار) نحو سيدهم الملك، وأحضروا معهم المدعُوْ (انمار)، الذي نصبه أهل حضرموت ملكًا، كما أحضروا كلًا من (ربيعة بن وائل) و (أفصى بن جمان) و(جشم بن مالك) و(ثوبان بن جذيمة الصدفي) و(يدع ... سيبنين) و(قضاع سيبين) و(أربع...ات ... لاتى .... بعمهوبن ....

النقش IR٣٢ يتحدّث هذا النقش الذي نشره أيضًا مطهر الإرياني عن الحملة التي قام بها سعد تألب يتلف الجدني كبير أعراب ملك سبأ وكبير كندة ومذحج وحرام وباهل وزيد ايل وكل أعراب سبأ وحمير وحضرموت ويمنت لغزو حضرموت بأمر من ملكه ذمار علي يهبر ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت (بداية القرن الرابع الميلادي).

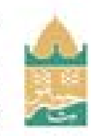
وقد كانت القوة المقاتلة التي تحت إمرته مكوّنة من ثلاثمائة محارب من سبأ، وثلاثمائة وعشرين محاربًا من الأعراب راكبي الرحال والفرسان، وانضمّ إليهم خمسون فارسًا، وقد هاجم بهم مدينة صوران، وأخضعها وسار معه مقاتلوها لمهاجمة شبام والصدف.

وقاتل المدافعين عن مدينة شبام في ضواحيها فقتل منهم سبعين محاربًا، وتحصّن الباقون بها، فأخذ في مناوشتهم لمدة ثلاثة عشر يومًا، حتى استسلموا له وخضعوا.

وبعد ذلك أغار على مدن: رطفة وسيئون ومريمة وحدب وحاصرها فاستسلمت له هذه المدن وخضعت، وأغار على حصن أهلان وعلى تريم، واكتسح مدينة تريم بعد حصار دام اثني عشر يومًا، قام محاربوه أثناءه بقطع ألفي عريشة من عرائش العنب.

وبعد ذلك أغار على دمون (الواقعة بالقرب من تريم) ومشطة (الواقعة إلى الشرق من تريم) وحصن كليب فاستسلمت له هذه المدن.

وهكذا هاجم جميع مدن حضرموت ووديانها وعاد محمّلًا بالمغانم من الأنعام والأموال والأسرى، ولقد كانت



حصيلة هذه المعارك قتل ألف وثلاثمائة محارب حضرمي وجرح سبعمائة وأسر ثلاثة آلاف.

وعند عودته إلى مدينة ظفار نحو سيده الملك أحضر معه المدعو (انمار)، الذي نصبه أهل حضرموت ملكًا، كما أحضر معه كل من (ربيعة بن وائل) و(افصي بن جمان) و(جشم بن مالك) و(عدي بن نمر) و(قيس بن بشر آل) و(يهثم بن سكي) و(ثوبان بن جذيمة الصدفي) والصدف قبيلة حضرمية ورد ذكرها في نقوش سبئية وحميرية من القرن الثاني قبل الميلاد والقرنين الثالث والرابع الميلادي[٤٨]، وكذلك (يدع إل - أو يدع اب - ... السيباني) و(قضاع السيباني)، وسيبان أيضًا قبيلة حضرمية ورد ذكرها في نقش كرب إيل وتر (نقش النصر) وكانت حينها تقطن مدن أثغ وميفع ورثخم وتقع أراضيها حاليًا على بعد ٨٠ كم شمال ميفع في المرتفعات الواقعة بين المكلا ودوعن[٤٩].

ومن المؤكد أنّ الحميريين قد احتلوا مرّتين على الأقل كلًا من عقران وشبام وصوران ومريمة وتريم[٥٠].

المدن والأماكن:

صوأران (صوارن): سبق ذكرها في النقش السابق.

شبام (شبم): سبق ذكرها في النقش السابق وجاء لفظها هنا بلفظ شبام مما يؤكد خطأ كتابة لفظ شبوة محلها في النقش السابق.

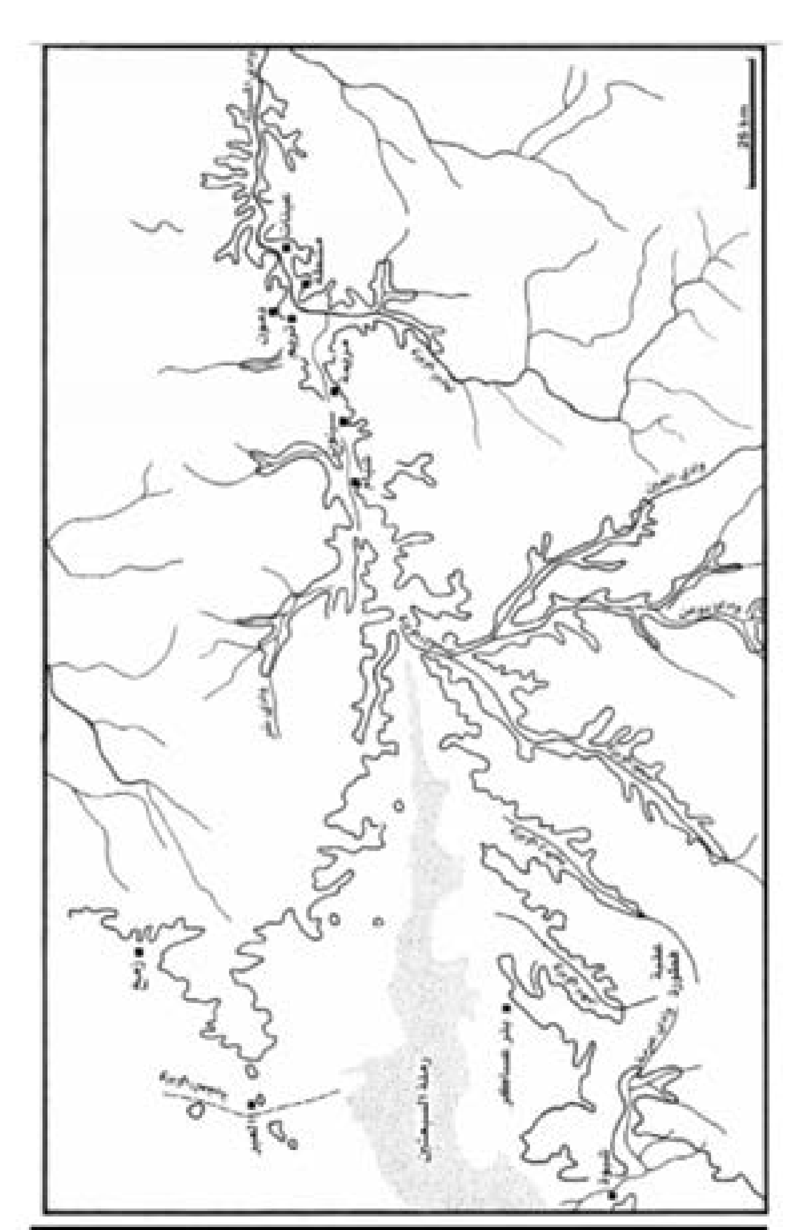
رطفة (رطفتم): سبق ذكرها في النقش السابق.

سيئون (سيؤن): مدينة مشهورة تتوسط وادي حضرموت، وهي عاصمته السياسية حاليًا، وما زالت تحمل ذات الاسم الذي ذكر في النقش.

مريمة (مريمتم): سبق ذكرها في النقش السابق.

حدب (حدب): حاول كل من فون فيسمان وف. ميللر مطابقة مستوطنة (حدب) بالخرائب الواقعة بالقرب من قرية سونة في وادي عدم، والتي تحمل اسم (حدبة الغصن)، واقترح محمد عبدالقادر بافقيه البحث عن خرائب (عر اهلن) و(عر كليبم) في التلال المعزولة الواقعة إلى الشرق من مدينة تريم[٥١].

وبقي تحديد مكان هذه المدينة مجهولًا حتى سنوات خلت وتحديداً في عام ٢٠١٠م؛ حيث تمّ عمل حفريات في موقع عادية الغرف جنوب مدينة تريم، وهو الموسم الخامس للعمل بهذا الموقع منذ بدء العمل في ١٩٨١م، فتم خلال الموسم المشار التعمّق في دراسة الاسم التاريخي لموقع عادية الغرف؛ حيث تمّ العثور على نقش في بقايا مباني في جنوب غرب الموقع بـ ٣٥٠م، وهو عبارة عن نقش نذري على كسرة من لوحة برونزية، مكوّن من أربعة أسطر وجزء من سطر، يعلوها شكل رأس أسد، ويذكر النص أنّ شخصًا وابنًا له قدّما تقدمة لربّ السماء، سين ذي كهرخن بحدب نذرا...[٥٢] وموقع حدب بالفعل مثلما جاءت في النقش هذا بعد مريمة وقبل تريم.



خارطة وادي حضرموت
عن بافقيه: توحيد...، مرجع سابق، ص ١٦٣

عر أهلان (عر اهلن): قال ناشر النقش معلقًا: يوجد في حضرموت أكثر من مكان اسمه العر ولكن أهلان لم أعرف عنه شيئًا، وكذلك عر كليب ـ الآتي ذكره ـ ولكن الهمداني ذكر آل كليب في نسب حضرموت[٥٣].

إذا أعدنا النظر إلى النقش فسنجد لفظ عر أهلان أي (حصن أهلان)، وهذا الموقع لا يعرف مكانه حتى الآن، وبإلقاء نظرة على أسماء المدن المذكورة في النقش فسنجدها مرتبة جغرافيًا من الغرب إلى الشرق، فبعد سيئون تأتي مريمة، وهي معروفة، ثمّ تأتي حدب وهي معروفة مؤخّرًا، ثم يأتي عر أهلان وهو لا يعرف موضعه، ثم تأتي مدينة تريم وهي أشهر من نار على علم، وعلى هذا فموضع حدب وعر أهلان بين مدينتي سيئون وتريم، ويمكننا أن نحدّد موضع عر أهلان، فإلى الجنوب من مدينة تريم تقع منطقة باجلحبان، وهي واقعة تحت سفح جبل يسمى (جبل كحلان)، والواقع به حصن مطهر، حيث تلتقي عنده مياه واديي عدم وسر، والذي يرى الباحث أن الاسم حُرِّفَ وصُحِّفَ من أهلان إلى كحلان وبهذا يمكن أن يكون في هذا الجبل موضع عر أهلان، بينما يرى الدكتور بافقيه بأن عر أهلان ربما هو حصن الرناد بتريم، ولكنه لم يدلّل على هذا[٥٤]. ويرى الباحث بأنّ حصن أهلان يقع في المنطقة المذكورة وحيث أنه (عر) أي حصن أو قلعة في جبل وليس مدينة أو قرية كالمدن التي ذكرت في النقش.

تريم (ترم): سبق ذكرها في النقش السابق.

دمون (دمن): ذهب ناشر النقش إلى أنها دمون الهجرين؛ حيث أورد ذكرها في شعر امرئ القيس، وأنها من مدن الصدف[٥٥]، والصحيح أنّ دمّون المذكورة هي دمون تريم وهي تقع إلى الشمال الشرقي من مدينة تريم، وكانت ضاحية لها والآن بتواصل العمران أصبحت واحدة.

مشطة (مشطت): آخر المدن التي ذكرها النقش، وقد ذكرها الهمداني فقال: «ثم مشطة قرية مقتصدة»[٥٦]، وهي ما زالت تحمل هذا الاسم تقع إلى الشرق من مدينة تريم تبعد عنها حوالي ٨ كلم وقد عثر في أثناء عملية بناء أساسات منارة مسجد القرية الجديدة على أجزاء من نقوش إلى جانب آثار لقنوات ري ممّا يرجّح أنّ المسجد القديم قد بني فوق أنقاض معبد[٥٧].

عر كليبم (حصن كليب): أما عر كليب فهو يأتي في ترتيب المناطق في النقش بعد مشطة، الواقعة إلى الشرق من تريم، وموضعه غير معروف، ويرى الدكتور محمد عبدالقادر بافقيه أن موقعه في التلال الواقعة إلى الشرق من تريم[٥٨].

ويذكر الهمداني في الأنساب في الإكليل أنه: «أولد ذو جدن: بني عوف وبني حقيق، وبني ربيعة وبني شخيم، والأذمور وآل عمرو، وهم بالمسفلة من حضرموت، وهم بنو كليب[٥٩]، فأولئك هم بنو كليب أصحاب (عر كليب)، وكان عرهم بسفليّ حضرموت، ومنهم المرأة التي تُدعَى تهناة بن كليب، من قرية تنعة (إلى الشرق من منطقة الحصن وهي قرية ما زالت قائمة إلى اليوم)، التي قد خاطت للرسول صلى الله عليه وسلم كسوة، بعثت بها مع ابنها كليب بن أسد بن كليب، والذي وفد على الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة وقال فيه شعرًا منه:

أنت النبي الذي كنا نخبره
وبشرتنا بك التوراة والرسل

والذي يشير إلى أنّ مؤلّفه كان يهوديًا، والأرجح أنه ينتمي إلى الحضارمة الأصلاء[٦٠].

ويقول الدكتور محمد عبدالقادر بافقيه عن عر كليب في آخر دراساته، بعد أن حدّده سابقًا بأنه في التلال الواقعة إلى الشرق من تريم بأن (عر كليب هو حصن العر اليوم وفيه بقايا حصن قديم)[٦١].

ثم جاءت جملة (ونجتو كل / هجر/حضرموت/وسررن) وشرحها هو (واستولوا على كل مدن حضرموت والسرير)، والسرير هو أحد أقسام وادي حضرموت المهمّة كما سبق ذكره، وجاء ذكره في نقوش أخرى منها (جام ٦٥٦-٦٦٨)، وذكره الهمداني في (الإكليل) فقط وغاب عن (الصفة)[٦٢].

جدول مقارنة بين المدن والمناطق المذكورة في النقشين:

م	R31	IR32
١	صوأران	صوأران
٢	عقران	----
٣	شبام (وذكرت خطأ بشبوة)	شبام
٤	رطغة	رطغة
٥	----	سيؤن
٦	مريمة	مريمة
٧	----	حدب
٨	----	عر أهلان
٩	تريم	تريم
١٠	----	دمون
١١	----	مشطة
١٢	----	عركليب



المراجع :

١- الإرياني: مطهر علي، نقوش مسندية وتعليقات، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ط٢، ١٩٩٠م.

٢- الإرياني: مطهر علي، المعجم اليمني في اللغة والتراث، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٦م.

٣- الأغبري: فهمي علي التحصينات الدفاعية في اليمن القديم، رسالة ماجستير، ١٩٩٤م.

٤- الحاج: محمد علي، مدينة شكع وأرض يهمطل في ضوء نقش قتباني جديد مؤرخ بعهد الملك شهر يجل يهرجب، ضمن كتاب المملكة العربية السعودية عبر العصور، جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠١٣م.

٥- الحسني: جمال محمد، الإله سين في ديانة حضرموت القديمة، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ط١، ٢٠١٤م.

٦- الحموي: ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، مج١.

٧- الحميري: نشوان بن سعيد، منتخبات في أخبار اليمن، دار الفكر،دمشق، ط٢، ١٩٨١م.

٨- الرباكي: أحمد صالح، الجديد في تاريخ تريم القديم، ضمن أبحاث تريم عاصمة الثقافة الإسلامية، ثلوثية بامحسون، دارحضرموت للنشر، المكلا، ٢٠١٠م.

٩- الرباكي: حصن العر في النقوش والمدونات التاريخية، مركز النور للأبحاث، تريم، ط١، ٢٠١٠م.

١٠- السقاف: عبدالرحمن بن عبيدالله، إدام القوت بذكر بلدان حضرموت، تحقيق: إبراهيم المقحفي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط١، ٢٠٠٢م.

١١- السقاف: وآخرون، التنقيبات الأثرية لموقع عادية الغرف وادي حضرموت ٢٠١٠م، تقرير غير منشور، الهيئة العامة للآثار والمتاحف، فرع وادي حضرموت والصحراء.

١٢- الهمداني: الحسن بن أحمد، الإكليل، تحقيق محمد علي الأكوع، القاهرة، ١٩٦٧م، جـ٢.

١٣- الهمداني: الحسن بن أحمد، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد علي الأكوع، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط١، ١٩٩٠م.

١٤- المشهور: علي بن عبدالرحمن، شرح الصدور بذكر بعض أحوال وسير وإجازات عبدالرحمن بن محمد المشهور، مخطوط بمكتبة خرد.

١٥- أبو الغيث: عبدالله، العلاقات السياسية بين جنوب الجزيرة العربية وشمالها ـ ق٣-٦م- وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ط١، ٢٠٠٤م.

١٦- بارباع: مرعي مبارك، منطقة الكسر في وادي حضرموت، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ط١، ٢٠١٤م.

١٧- بافقيه: محمد عبدالقادر، حضرموت القبيلة والوادي في النقوش وعند الإخباريين، مجلة (المنتدى)، العدد (٨)، دبي، مايو ١٩٩٠م.

١٨- بافقيه: محمدعبد القادر، عودة إلى نقش عبدان الكبير (٢)، حولية (ريدان)، المركز الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، العدد (٧).

١٩- بافقيه: محمد عبدالقادر، توحيد اليمن القديم، ترجمة علي محمد زيد، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، ط١، ٢٠٠٧م.

٢٠- بلفقيه: عبدالله بن حسن، صفحات مجهولة من تاريخ حضرموت، تحقيق مصطفى العطاس، تريم للدراسات والنشر، تريم، ط١، ٢٠٠٥م.

٢١- بلفقيه :حداد أبوبكر ، تريم اسم في ذاكرة الزمن، مجلة (الفيصل)، دارالفيصل الثقافية، الرياض، العدد (٣٠٠)، أغسطس –سبتمبر ٢٠٠١م.

٢٢- بيستون وأخرون: المعجم السبئي، منشورات جامعة صنعاء؛ دار نشر بيترز لوفان الجديدة، مكتبة لبنان ، بيروت، ط١، ١٩٨٢م.

٢٣- حبتور : ناصر صالح : وحسين: أسوان محمد، عامل نشوء المراكز والمدن في اليمن القديم، مجلة (سبأ)، جامعة عدن، عدن، العدد (١٨ - ٢٠) أبريل ٢٠١٣م.

٢٤- حبتور : ناصر صالح، أسماء الأماكن في نقش عبدان الكبير، مجلة (سبأ)، جامعة عدن، العدد (١٨ - ٢٠) أبريل ٢٠١٣م، عربش: منير؛ والسقاف: عبدالرحمن، نقش جديد من عهد يدع أب ذبيان يهنعم ملك قتبان ويدع أب غيلان ملك حضرموت، حولية (ريدان)، العدد (٧) عام ٢٠٠١م.

٢٥- عبدالله: يوسف محمد، أوراق في تاريخ اليمن وآثاره، دار الفكر، دمشق – بيروت ، ط٢، ١٩٩٠م.

٢٦- غاجدا: ايفونا، جنوب الجزيرة العربية موحداً تحت راية حمير، ضمن كتاب (اليمن في بلاد ملكة سبأ)، ترجمة بدر الدين عردوكي، باريس – دمشق، ١٩٩٩م.

٢٧- فرانتسوزوف: سرجيس، تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبيل الإسلام وبعده، ترجمة: عبدالعزيز بن عقيل، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، ط١، ٢٠٠٤م.

---

* مركز الرناد للتراث والآثار والعمارة - تريم.

الهوامش :

٤٨. عربش: نقش... مرجع سابق، ص١١٣.

٤٩. نفسه، ص ١١٣.

٥٠. سرجيس: تاريخ... مرجع سابق، ص١٢٢.

٥١. سرجيس: تاريخ... مرجع سابق، ص١٢١.

٥٢. السقاف : وأخرون، التنقيبات الأثرية لموقع عادية الغرف وادي حضرموت ٢٠١٠م، تقرير غير منشور، الهيئة العامة للآثار والمتاحف، فرع وادي حضرموت والصحراء، ص ١-٤.

٥٣. الإرياني: نقوش... مرجع سابق، ص٢٠٤.

٥٤. بافقيه: محمد عبدالقادر، عودة إلى نقش عبدان الكبير (٢)، حولية (ريدان)، المركز الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، العدد (٧)، ٢٠٠١م، ص٣٢.

٥٥. الإرياني: نقوش... مرجع سابق، ص٢٠٤-٢٠٥.

٥٦. الصفة، ص ٨٧.

٥٧. الرباكي: الجديد... مرجع سابق، ص٢١٥.

٥٨. سرجيس: تاريخ... مرجع سابق، ص٢٤٥.

٥٩. الهمداني: الحسن بن أحمد، الإكليل، تحقيق محمد علي الأكوع، القاهرة، ١٩٦٧م، جـ٢، ص٣٧٧.

٦٠. سرجيس: تاريخ... مرجع سابق، ص٩٠.

٦١. بافقيه :عودة إلى ... مرجع سابق ص٣٢. والرباكي: أحمد صالح، حصن العر في النقوش والمدونات التاريخية.

٦٢. الإرياني: نقوش... مرجع سابق، ص١٩٥.



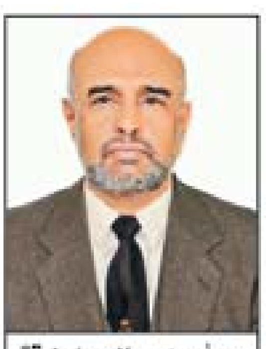
في رحاب مخطوطات الأحقاف (١ - ٢)

١٩٨٢ - ٢٠٠٣م



لعل من أبرز الأهداف والوسائل التي كان يهدف مركز الأبحاث الثقافية في عدن إلى تحقيقها، البحث عن المخطوطات القيّمة وجمعها وتحقيقها ونشـرها كما جاء في المادة (٥) من الباب الثالث من قانون المركز[١]، ونصت المادة (١٤) من الباب السادس أن له في سبيل تحقيق هذه الأغراض، حيازة كل أثر ثقافي يمني بما في ذلك المخطوطات والمؤلفات ذات القيمة العلمية عن تاريخ اليمن وحضارته[٢].

وعلى ضوء هذا القانون، سعت إدارة المركز منذ تأسيسها إلى إعداد اللجان العلمية الهادفة إلى رصد أماكن ومواضع المخطوطات في المحافظات ومنها شبوة ويافع وحضرموت وسواها، ثم تركزت جهودها على حضرموت؛ حيث البيوتات العلمية التي تحتفظ بالتراث الخطي، وتشكلت وفقًا لذلك (مكتبة الأحقاف) بدعم من هذه البيوتات العلمية، وبجهود كل من الأساتذة عبدالله أحمد محيرز، وعلي عقيل بن يحيى، وعبدالله عبدالكريم الملاحي، وعبدالقادر محمد الصبان، وعلي سالم بكير، وسواهم من ملاك المخطوطات وأرباب البيوتات العلمية في حضرموت، الذين بذلوا قصارى جهودهم في جمع المخطوطات اليمنية في حضرموت، وحملت كل مكتبة خطية اسم مؤسسها، وعدد مقتنياتها، وفهرست على ضوء ذلك، فهناك مكتبة بن سميط، وآل الحداد، وآل باسهل، وآل بن يحيى، وآل الكاف وسواهم.



د. أحمد صالح رابضة*

ولم تهيئ الظروف السياسية والثقافية لإدارة المركز فرصة سانحة للدفع بالكفاءات الراغبة في التأهيل في هذا المجال، وعلى الأخص في علم المخطوطات، وطرائق التحقيق والتوثيق، ويحسن بنا أن نعرف أن أحد العاملين في هذا الحقل قد شارك في دورة طويلة المدى في علم المخطوطات والتوثيق، وعند عودته لم يحظَ بالعناية والمساهمة في مجال تخصصه، فانكفأ ثم تحول إلى عمل إداري آخر ... وقد ألمحنا فيما تقدم أن ضعف الرؤية السياسية وقتئذ أو انعدامها قد أسهم في ضعف هذا المجال، ومجالات ثقافية عدة.

وقد حرص الأستاذ عبدالله أحمد محيرز مدير عام المركز، بعد أن أوصدت الأبواب أمامه بشأن المخطوطات وتحقيق التراث على العناية بالآثار والتنقيب عنها في مناطق أثرية عدة في جنوب اليمن في شبوة وأبين وحضرموت، وقامت البعثات الأوروبية والفرنسية بالتنقيب في هذه المواقع، يرافقها عدد من الآثاريين ممن أكملوا دراساتهم في الآثار.

لجنة نشر المخطوطات:

وفي أحد اجتماعات مجلس الأبحاث، الذي انعقد في المركز في مطلع سنة ١٩٨٣م، عرض مدير عام المركز الأستاذ عبدالله محيرز خطة المركز، التي تضمنت تأسيس وتشكيل لجنة نشر المخطوطات، وهي أول لجنة تُعنى بنشر المخطوطات في جنوب اليمن، وبعد نقاش مستفيض أقر الحاضرون انعقاد أول اجتماعاتها في سيئون وتريم.

وتشكلت اللجنة من التالية أسماؤهم:

أ. عبدالله أحمد محيرز

أ. علي عقيل بن يحيى

أ. حسن سالم باصديق

أ. عبدالله عبدالكريم الملاحي

أ. حسن صالح شهاب

أ. عبدالله محمد باوزير

أ. عبدالقادر محمد الصبان

أ. جعفر محمد السقاف

أ. علي سالم بكير

أ. أحمد صالح رابضة

وعقدت اللجنة أول اجتماعاتها في ٢٧-٢٩ أكتوبر من سنة ١٩٨٣م في فندق السلام، ومكتبة الأحقاف للمخطوطات بتريم، وتركزت المناقشة حول ثلاثة محاور:

١- مشروع التحقيق.

٢- نوع التحقيق المتفق عليه.

٣- الأمور المالية.

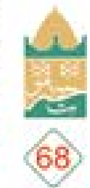
وخلصت الاجتماعات إلى اختيار ثلاث مخطوطات كمرحلة أولى:

١- تاريخ حوادث السنين ..... المعروف بتاريخ بافقيه الشحري.

٢- العدة المفيدة لابن حميد.

٣- ديوان عبدالله باكثير.

واستعرض الأستاذ عبدالله محيرز مشروعه ومنهجه في العمل، واتفق الحاضرون أن تنشر هذه المخطوطات في حالها الأصلية، وتوضع لها المقدمات، والتعريفات، وتراجم المؤلفين، وفهارس المدن والقرى والقبائل اليمنية، وتفسير



الألفاظ العامية والأقـــوال والمأثورات، ومعالجة التصحـــيفات والتحـــريفات بالرجوع إلى مخطوطات ومصادر أخرى .

وتم توزيع العمل على النحو الآتي :

١ - يقـــوم أعضاء اللجنة في ســـيئون بدراسة وتحقيق ديوان عبدالله باكثير .

٢ - ويُدفع بالجزء الأول من (تاريخ بافقيه الشحري) للأستاذ أحمد عوض باوزير .

٣ - يقوم أعضاء اللجنة بـعدن بدراســة وتحقيق (العدة المفيدة) وتقسم المخطوطة أربـعة أقســام .. على أن يفرغ الجميع من مهامهم خلال ثلاثة أشـــهر نوفمبـــر – ديسمبر – يناير من سنة ١٩٨٣م .

وأقر المجتمعون ميزانية مقترحـة خاصة، واتفقـــوا أن تدفع اللجنة للمحقـــق ديناراً واحداً على كل صفحة من المخطوط .

وكانت قـد تشـكلت سـكرتارية للجنة، مكوّنة من الأســـتاذين: جعفر محـــمد السقـــاف، وكاتب هذه الســـطور، وحـــرّر المحضر يوم السبت ٢٩/١٠/١٩٨٣م[٣].

وأيًا كان الأمر ،فقـد تنبّهت بـعد حـين، وبـــعد إلمامي بـــفن وعلم تحقـــيق النصوص، إلى أنّ الأستاذ عبدالله أحـمد محيرز مدير عام المركز ورئيس جلســات اجتماعات اللجنة كان محقًا حـينما أطلق على اللجنة لجنة نشـــر المخطوطات، ولهذا أشـارت بـــعض توصياتها بنشـر المخطوطة في حـــالتها الأصلية، وتضاف إليها التعريفات والتعليقات وسواها.

كان الأستاذ محيرز يعلم علم اليقين أن الكفـاءات العاملــة فـــي اللجنـة، لهـــا اهتمامات مختلفة، ففيها الفقـــــيه، والشاعر، والأديب، والقـاصّ، والباحـث، والسياسيّ، وجلّهم لم يدرس علم تحقيق النصوص دراســـة منهجيّة أكاديمية، ولعلّهم بَعْـــدُ لم يحققوا نصوصاً خطية في الثمانينيات من القرن الفائت، لكن ما ينبـــغي توكيده أنّ هذه اللجنة هي أول لجنة لتحقـــيق ونشـــر المخطوطات في جنوب اليمن، وهي خطوة تُحسَبُ لقيادة المركز ممثلة بالأستاذين عبدالله أحـمد محيرز، وعلي عقيل بن يحيى، ومن الحق التنويه أنه كان بالإمكان وقتئذ أن تكون هذه اللجنة الانطلاقة الأولى نحو تحقيق التراث الخطي، الذي اكتظّتْ به المكتبات الخطية، والبـــيوتات العلمية المختلفة، والذي تسـرّب بـــعضه إلى خارج الوطن، وبـــعضه الآخر بـــيع بأبـــخس الأثمان، وتعرّضتْ أعدادٌ أخرى منه للعبـــــــث والقوارض، بـحكم ضعف الرؤية والعناية على حـدٍّ ســـواء، فبـعض السياســـيين الجهلاء كـان يـرى أنـه تـراث ماضوي، لا يتوافق مع التوجه العام للدولة وقتذاك .

ومما يؤسف له أنّـــــه لم تثمر جهود اللجنة، وظلّت المخطوطات فـي الأرفف، ولم تر النور في غالب الظن، أكاد أستثني مخطوطة تاريخ حوادث السنين المسمّاة خطأ (تاريخ بافقيه الشحـري)، التي قمت بدراستها وتحقيقها ثم تقدمت بـها إلى كلية الآداب ، جامعة عدن لنيـل درجـة الماجســـتير ... واطلع الأســـتاذ الدكتور جعفر الظفاري رئيس مركز الدراســـــات والبحـوث جامعة عدن على مسـوّداتها وأصولها الأولى، وأشـــاد بـــالجهود المبـذولة فيها، والتقـط بـعض الهنات التي قمت بتصويبـها بـعد ذلك [٤]، وكان قـد قـرأ العمل من الدفة إلى الدفة، ولم يضنّ بوقـــته الثمين في مراجعتها، كما نصحـني وقتذاك أن أعرضها على جامعة كامبـــردج في بـــريطانيا لنيل درجة الدكتوراه، لكن الظروف لم تكـن مواتية وقـــتئذٍ فلم أجبـــه إلى ملتمســـه، أما التحقيقات الأخرى فلم أقـف على واحـدة منها، ولم يدعُ مدير المركز بـعد ذلك إلى عقد جلسة جديدة لمناقشة نتائج أعمال اللجنة ، وانشغل القوم بمهام أخرى .

وأيًا كانت الحال فقد تواصلت مســاعي الأستاذ عبدالله محيرز رحـمة الله عليه في جمع المخطوطات والوثائق بشـــــتى الوســـائل المتاحـــة ، وهيأ الفرصة للمنظمـات والمعاهـد العلميـة ، وفـق الخطة العامة لتصوير المخطوطات ، كمـا استقدم عدداً كبيراً من الشرائط المقننة للمخطوطات اليمنية في حـــضرموت وسـواها، واعتنى بقســم الميكروفيلم والميكروفيش ، التي أفاد منها الباحـثون والاختصاصيون أيّما إفادة ، وقـــدم للمكتبـة الوطنية عدداً من هذه الأجهزة والشرائط المقننة التي أفاد منها الباحثون بيد أنها تعرضت بـعد ذلك للاندثار بـفعل الإهمال والحـروب التي شـــهدتها مدينة عدن ، كما نقـل وزير الثقـــافة وقـــتذاك مكتبـة المركز الفنيّة بـالكنوز العلمية في التاريخ والآثار إلى المكتبة الوطنية بعدن.

كان محيرز قد عقد العزم على تأسيس قاعدة بحثية تعد متميزة في تلك المرحلة ، فوفر الكتب والمخطوطـات والوثائـق والأجهزة المختلفة ، لكنه أخفق في اختيار الكفاءات البحـــثية من ذوي المهارات بسبب ضعف الرؤية العلمية عند أصحاب القرار في الحكومة وقتئذٍ التي لم تهيءْ له فرصة اختيار الكفاءات المتخصصة في مجالات البحـث العلمي ، بـل أخذت هذه الجهات في تعيين أفراد لا صلة لهم البتة بالبحث العلمي ،فكانوا عبـئًا ثقيلًا على المركز ، وظل هذا التوجه المقيت قـائمًا حـتى يوم الناس هذا. فالمراكز البحـثية في بـــلادنا لم تتمكن من استقـــطاب الكفاءات العلمية المتخصصة ولا العلماء والمفكرين والباحـثين الذين لم يجلسوا على مقاعد الدرس الأكاديمي.

دراسة وتحقيق مخطوطة (تاريخ حوادث السنين):

هذه واحـــدة من المخطوطات المهمة التي تناولت أخبـار القرن العاشـر الهجري وعلى الأخص موضوعين مهمين :

أحـــدهما : يتعلق بـــجوانب من تاريخ الدولتين الكثيرية والطاهرية.

وثانيهما : أحداث وأخبار الغزو البـرتغالي لبـــعض المدن الساحـــلية مثل: عدن والشحر وضواحيها [٥] . وقد اقتنى العلامة سارجنت أصولها ســنة ١٩٤٧م ، وكانت له صولات وجولات في ربـوع حـضرموت باحثًا مستقصيًا ومتنقـــلًا من منطقة إلى أخرى ، ومن مكتبـــــة خطية إلى أخرى ، وابــــتاع ـ على غالب الظن ـ عدداً من المخطوطات اليمنية في حــــضرموت، بـــعضها محـفوظ اليوم في المتحـف البـريطاني أو في ســواه من المكتبـات الخطية العالمية ، وقد اطّلعتُ على نسخة باعطب منها في مكتبـة الأحقاف في أثناء اجتماعات لجنة نشـر المخطوطات ســنة ١٩٨٣م ، وعقـدت العزم على دراسـتها وتحقيقـــها ، وكان الأســتاذ عبــدالله عبدالكريم الملاحـي وقـتئذ هو القـائم

بأعمال مدير عام مركز الأبحاث الثقافية، ولم أكن قد تعرفت على الأستاذ عبدالله محيرز، الذي كان كما بدا لي خارج الوطن، ورفعت رسالة إلى الأستاذ عبدالله الملاحي لتهيئة الفرصة لتحقيق مخطوطة (تاريخ حوادث السنين)، ومراجعة وتصوير نسخها المختلفة في تريم وسيئون، وبادر الأستاذ عبدالله الملاحي ووجه إدارة المركز باتخاذ الإجراءات اللازمة بصدد سفري إلى سيئون وتريم لتصوير المخطوطة، وشرعت في الرحلة التي بدأت من يوم الثلاثاء ٢٩/١/١٩٨٥م وحتى الخميس ٧/٢/١٩٨٥م لمدة شهر واحد، وأقمت في فندق السلام بسيئون.

كان مدير فرع مركز الأبحاث الثقافية في سيئون وقتئذ الأستاذ عبدالقادر محمد الصبان رحمة الله عليه، وكان المركز يتخذ له حيزًا في قصر السلطان[٦]، وكانت موازنة المركز ضعيفة لا تفي بالأغراض المتوخاة منها، ولما أوفدني المركز الرئيس بعدن إلى سيئون ظن الأستاذ الصبان أنني سأشكل عبئًا عليهم، ولهذا لم يرحب بي للوهلة الأولى، وقد أنبأته أنني قدمت لمراجعة وتصوير مخطوطة (تاريخ حوادث السنين) للمؤرخ محمد عمر بافقيه المتوفَّى بعد سنة ١٠٠١هـ، فأجاب أن ليس لديه أوراق نسخ، وبعد أن اختليت به أنبأني أن المركز بعدن يبعث بالموفدين إلى سيئون من غير إشعار مسبق، كما فعل مع البعثة الروسية ومرافقيها اليمنيين، وأن موازنة الفرع لا تفي بالمهام الملقاة على عاتقه.

وكنت قد حملت معي حزمة من الأوراق لتصوير ما يمكن تصويره من المخطوطات، وكان الأستاذ الشيخ علي سالم بكير يعمل مراقبًا لمكتبة الأحقاف حينئذ، وكان ثمة غرفة في المركز تحتوي على أجهزة وآلات نسخ الرسائل الإدارية والمخطوطات والوثائق، فشرعت على الفور بالبدء في نسخ المخطوطة بنفسي، والذي استغرق أيامًا.

من أبرز موظفي المركز ممن التقيت بهم لأول مرة محمد الحبشي، وعلوي المشهور، والتقيت بالصدفة الأستاذ عبدالعزيز بن عقيل، الذي قدم إلى المركز لغرض ما، وهو اليوم من الاختصاصيين في علم الآثار في حضرموت.

كانت العهدة المالية التي في حوزتي لن تفي بمصاريف الرحلة العلمية، ولهذا شرعت في تقنين صرفياتي، وبت أتناول عشاء مكونًا من قطعتين من البسكويت وكوب من اللبن، وتباع هذه الوجبة الخفيفة بأربعة شلنات في مدينة سيئون، ويباع فنجان الشاي بشلنين ونصف، إن لم تخني الذاكرة.

في مكتبة الأحقاف للمخطوطات بتريم[٧] عثرت على ثلاث نسخ مماثلة من المخطوطة، نسخة باعطب، ونسخة بافقيه، ونسخة بصفر، وأوراق من نسخة أخرى ناقصة الأول والآخر، واستعرت نسخة تاريخ الشحر لباحسن جمل الليل الجزء الأول.

لقد بذل الشيخ علي بكير جلَّ عنايته في أثناء إقامتي في تريم، وكان يتّسم بسمات الطيّبين، من دماثة خلق وروح عالية، وكنت أمتطي دراجته، التي تقلني إلى قصر القبة[٨]، والدراجات في تريم وسيئون مطايا العصر، ووسائل النقل النظيفة التي لا تلوث البيئة، ومعظم أهل المدينة يستخدمونها حتى النساء المخفرات يركبن خلف أزواجهن على الطريقة الأوربية، فإذا كان التريمي فيما مضى من الأزمان يمتطي الجمال والنوق، فإن أحفاده اليوم استعاضوا عنها بالدراجات النارية، ودراجة الأستاذ بكير أفادتني كثيرًا في تنقلاتي من قصر القبة إلى مكتبة الأحقاف؛ إذ كانت العهدة المالية التي في حوزتي لا تفي بالغرض المتوخّى منها، وكان بكير هو قائد الدراجة الأمين، يتنقل بها من بيته إلى مقر عمله في مكتبة الأحقاف، وينقل عليها أغراضه اليومية من السوق.

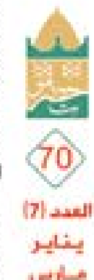
وأنت تتجول في تريم وقتذاك، ترى الجمال والأبقار والمواشي والفلاحات، وهن يرتدين قبعات الخوص الواقية من أشعة الشمس الحارقة، تراهن في الصحارى والفيافي الخضراء التي تحيط بها أشجار النخيل إحاطة السوار بالمعصم، ولا شك أن هذه المواضع اليوم وبعد مضي خمسة وثلاثين عامًا قد استحالت إلى مبانٍ طينية وعمارات خراسانية، فقد تطورت تريم وسيئون خلال الأربعة العقود الماضية.

كانت الإقامة اليومية في استراحة قصر القبة بأربعة وأربعين شلنًا، وأما الوجبات فدرجات ثلاث: الدرجة الأولى ٥,٥٠٠ دينار، والدرجة الثانية ٣,٣٠٠ دينار، والدرجة الثالثة ١,٦٥٠ دينار.

وقد قضيت في القصر أيامًا محدودة لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة أو تزيد قليلًا، والاستراحة، عبارة عن قصر بديع شيّده أحد أثرياء تريم، ووضع تصميمه المعلم المشهور عمر يعمر باحريش، وتعرض لجملة من الترميمات، كان آخرها على أرجح الروايات سنة ١٩٧٥م، وأعيد ترميمه وطلاؤه وفق مواصفاته القديمة، وأصبح استراحة يؤمّها الزوار والسياح، ثم فندقًا بديعًا[٩].

ثم عُدْتُ أدراجي إلى سيئون حيث أتممت تصوير المخطوطات، وعلى الرغم من شحة إمكانات الفرع، فقد بذل العاملون في المركز قصارى جهدهم من أمثال محمد الحبشي، وعلوي المشهور، وربطتني أصرة صداقة مع الأستاذ عبد القادر الصبان، وإن لم يرحب بي في بادئ الأمر لضيق ذات اليد، وشحة إمكانات المركز، وشكواه من إدارة المركز الرئيس بعدن، التي قننت موازنة الفرع، وكانت تبعث البعثات الأثرية والوفود الزائرة من غير سابق إشعار، وأنبأني أنه يحرص على قراءة مقالاتي المنشورة في الصحافة المحلية في الثمانينيات وأوائل التسعينيات، وأنه كان يخالني شيخًا كبيرًا، وكنت أقول له رحمة الله عليه، إن هذه المقالات قد يخطئها التوفيق وقتذاك وتعوزها الدقة، ويؤخذ عليها عدم الإحاطة بالموضوع المطروق فيقول: لقد بذلت فيها وسع طاقتك على كل حال من الأحوال.

لقد أوتي الأستاذ الصبان، رحمة الله عليه، حظًا وافرًا من العلم بشؤون حضرموت، وتاريخها، وعاداتها، وتقاليدها، وأدبها وشعرها، ولم يغادر شاردة ولا واردة عن حضرموت حسب علمي، إلا



تناولها بالدرس والكتابة قدر عزمه ، بل كتب كثيراً عن اليمن كله ، وخلف تراثاً كبيراً ما زال بعضه قيد دفاتره ، وبعضه طبع بالتصوير الفوتوغرافي على آلة النسخ (ستنسل).

وكان الأستاذ الصبان ممن عرفتهم قنوعاً طارحاً التكلف ، ويتسم بالهدوء المشوب بالحدة ، ويميل إلى الصمت والعمل الدؤوب ، وإذا ولجت مكتبه وجدته يطبع بعض نتاجاته على الآلة الطابعه هو ونجله الذي لا يحضرني أسمه الساعة ، وفي خاتمة عمره ، وكسائر زملائه الذين سبقوه ، خرج بخفي حنين ، راتب تقاعدي ضئيل مثل راتب المؤرخ البحري حسن صالح شهاب ، لا يتجاوز التسعة آلاف ريال ، لذلك لم أجد مندوحة من القول إن نتاجات ومصنفات هذا العلم لم يطبع جلها ، على غالب الظن ، داعياً جهات الاختصاص في حضرموت إيلاء العناية الكافية بتراث هذا الرجل ، وهو تراث الأمة ، أما ما أصاب القوم من علل وأدواء بسبب جهودهم العلمية وعبء الحياة وعدم العناية بهم ، وماتوا عليها ، فلنلتمس الأجر لهم من رب الأرباب .

وفي هذه الرحلة ، التقيت بالأستاذ الوثائقي الباحث جعفر محمد السقاف ، وزرت مركزه الوثائقي ، الذي يضمُّ أرشيفاً وثائقياً في منزله، كما زرت حديقة سيئون الواقعة في قلب السوق، ولفت انتباهي تلك الأسراب من الطيور الجميلة ذات الألوان الخضراء والصفراء ، وذات الرأس الأسود المائل إلى الاغبرار، إنها كما تبدو لي من الطيور الصغيرة النادرة في بلادنا ، وهي شديدة الشبه بالببغاوات الصغيرة ، إن لم تكن هي .

إنَّ هذه الحديقة الغناء بطيورها الصداحة المغردة في أمس الحاجة إلى العناية لا سيما وإن المدينة تخلو من الغربان أو تكاد، التي تعكر صفو حياتها .

والحقيقة أن الحضارمة أكثر اليمنيين رعاية وعناية وحفاظاً بالمظاهر الطبيعية الخلابة متى تهيأت الأسباب.

تجدر الملاحظة ، أن لا أثر للغربان في سيئون وتريم ونواحيهما ، مما أثرى بيئة العصافير الجميلة ، وهيأ لها سبل النسل والحياة الهادئة ، وتنتشر أعشاشها المحكمة البناء والمتخذة شكلاً كروياً في جوانب الحديقة، وهي مدلاة على الأغصان كأنها ثمار ، وترى فتحة العش واضحة في أسفله ، ولعل هذا الصنيع نوع من التمويه للأعداء .

والتقيت مصادفة في هذه الرحلة بالشاعر أحمد عبدالقادر باكثير وتجاذبت أطراف الحديث معه ، وتركته يحدثني عن شتى المسائل المتعلقة بثقافة الأديب الكبير علي أحمد باكثير، فتحدث وأسهب ، وتطرق إلى الأندية القديمة والصحف والحياة الاجتماعية والصراعات التي نشأت بين الطبقات المختلفة وقتذاك ، ثم أتحفني بنماذج من شعره الرصين ، الذي نظمه في القاهرة حيث كان هناك في زيارة لعمه الأديب علي باكثير ، لقد أطال الحديث ، وكان حديثاً ذا شجون عن الصراعات القديمة، التي تنشب بين العلويين والمشايخ والطبقات المختلفة الأخرى ، وما يعقبه من صراعات عايشها وعاصرها ، وألمع إلى المدارس ودور العلم والأندية ، وأسهب في ذكر دور مدرسة النهضة في إثراء الأدب والفكر في حضرموت ، وكان وقتذاك قد تجاوز العقد الخامس أو دلف إلى السادس .

ثم عُدتُ مُجدداً إلى المركز ، وأخذت في نسخ بقية المخطوطات التي بين يدي ، كما لو كنت واحداً من العاملين في المركز، وفرغت من نسخة بافقيه ، وأخذت في نسخ مخطوطة آل الحداد فنسختها وأتممتها ، ثم دعاني علوي المشهور لزيارة المتحف ، الذي يتَّخذُ له حيِّزاً في القصر[١]، ويحتوي على عدد من النماذج الحضارية الأثارية الرائعة ، جميعها تعبِّر عن البيئة الحضرمية كل التعبير من ملبوسات الزواج والأسلحة العتيقة والأدوية الشعبية التي كان يتداوى بها الناس .

ويعد المشهور ملاحظ المتحف ، أحد مؤسسي المتاحف في حضرموت ، وكان يولي المتحف ومحتوياته عناية خاصَّة، ويكاد يحفظ المحتويات عن ظهر قلب، وأطلعني على جناح المسكوكات التي جمعها بنفسه ، واحتفظ بها في منزله، ثم أودعها المتحف .

لقد أوشكت العهدة المالية على النفاد، وبقي لي منها خمسة عشر ديناراً أكثرها سينفق في استراحة تريم، ذلك لأنني سأدفع أجرة الغرفة وقدرها ٢,٢٠٠ دينار لليوم الواحد ، أما الوجبات الغذائية فسأختار ولاشك أقلها تكلفة ، وقد تبين لي من خلال زيارتي للاستراحة أن أقل الوجبات تكلفة هي ذات الدينار وستمائة وخمسين فلساً ، هذا إنْ راق وطاب لي طعام الاستراحة ، ولا شك أنه سيطيب.

ثم عقدت العزم ، بعد إتمام نسخ المخطوطات، على مراجعة بعض الأصول مثل (قلادة النحر) للفقيه الإمام العلامة أبي محمد الطيب بن عبدالله بن أحمد بن علي بامخرمة [١١]، و(غرر البهاء الضوي) لمحمد بن علي بن علوي خرد[١٢]، وديوان (محجة السالك) لأبي بكر بن عبدالله العيدروس ، وديوان عمر بن عبدالله بن أحمد بامخرمة ، و(النور السافر) لعبدالقادر العيدروس، ومخطوطات كثيرة متعددة ذات صلة وثيقة بالموضوع، أبرزها على سبيل المثال: ذيل على طبقات الأسنوي لبامخرمة، الذي استند وعوَّل عليه محمد بن عمر بافقيه ونقل حوادث الغزو البرتغالي على مدينتي الشحر وعدن إلى كتابه، و(تاريخ حوادث السنين).

تجدر الإشارة إلى أن هذا الذيل اندثر ولا أثر له في المكتبات الخطية في حضرموت.

لم يأل الأخوة الأفاضل في مكتبة الأحقاف للمخطوطات ، وفي مقدمتهم الأستاذ علي سالم بكير ، جهداً إلَّا بذلوه معي في تذليل مصاعب البحث، في مظان المخطوطات، من أمثال المشهور وشهاب والكاف وسواهم ، والذين قدموا خدمات جليلة للمكتبة منذ تأسيسها حتى يوم الناس هذا ، وكانوا على علم ودراية وفهم لمقتنيات المكتبة ومظانها ومحتوياتها .

في الظهيرة اصطحبني الشيخ علي سالم بكير إلى منزله حيث تناولنا طعام الغداء ، وكانت الفاكهة المفضلة التمر المهروس ، وقيل لي إن النسوة يقمْن بهرسه بأرجلهن ، ويحفظ في آنية محكمة الإغلاق للشتاء القادم ، وتناولنا شاي البخاري المتميز في حضرموت ،

وتجاذبنا أطراف الحديث ، وحدثني طويلًا عن تأسيس مكتبة الأحقاف ، وكان هو ممن بذلوا جهودًا في جمع المخطوطات، وكان قبلئذ يعتني بمكتبة آل الكاف، ولما اضطربت الأمور في البلد أراد بعض الجهلة الذين لا يدركون شيئًا عن مآثر اليمن وحضارته ومخطوطاته ووثائقه أن يحرقوا المخطوطات بحجة أنها تراث ماضوي كهنوتي، وتحركت الأيادي الغيورة ، واتصلت بالقائمين على التراث والمهتمين بالمخطوطات ومنهم الأستاذ علي عقيل بن يحيى والجهات المختصة فكفّ وأحجم هؤلاء الجهلة عن جهلهم ، وتشكلت لجنة جمع المخطوطات والتراث سنة ١٩٧٢م، وضمّت لفيفًا من المهتمين، منهم علي سالم بكير، وحسين الكاف، وعمر شهاب، وغيرهم، وجمعت أكبر عدد من المخطوطات من البيوتات العلمية ، ثم أودعت مكتبة المطبوعات التابعة لإدارة الثقافة ، ولما بُني مسجد الجامع الجديد (١٢) دعا بكير إلى تخصيص قاعة لمكتبة المخطوطات ، وفي إثر ذلك نقلت المكتبة إلى الجامع ، وبذل بكير وموظفو المكتبة قصارى جهودهم في ترتيبها وتنسيقها في دواليب وأرفف خصصت لها ، وعملوا على فهرستها بحسب الإمكانات المتاحة، وطبعت الفهارس الأولية بالتصوير الفوتوغرافي، وما زلت أحتفظ بنسخ منها، ثم دعا بكير إلى ضم مكتبة المطبوعات إليها ، إتمامًا للفائدة ، لكن هذا لم يتحقق بعد .

بعدها امتطيت مركبة بكير (الدراجة)، التي أقلّتني إلى الاستراحة ، كان الجوُّ كئيبًا ربما بالنسبة لي ؛ لأنني المقيم الوحيد في القصر ، لا أنيس ولا سمير ، ولا رفيق سوى مخطوطة (النور السافر) للعيدروس، وهي النسخة الأم على حد قول بكير (١٤) ، و(تاريخ الشحر) لباحسن جمل الليل ، أو جمال الليل ، اللذين يجثوان على مقربة مني ، أقلب النظر في محياهما وصفحاتهما .

لقد أسدى إليّ الأستاذ علي بكير خدمات جليلة من إرشادي إلى أصول المخطوطات وامتطائي دراجته التي تقلّني من قصر القبة إلى مكتبة الأحقاف ، وهناك أنهل من معين بامخرمة ومن قلادته ودواوين الشاعر بامخرمة .

وخلال هذه الرحلة كنت ألتقط العديد من الصور لمواضع اندثرت أو كادت في كل من سيئون وتريم وغيرهما من مدن الوادي ، ومن سوء المطالع ، أن كل هذه الصور التي التقطتها لمآثر سيئون وتريم، قبل أربعة عقود من الزمن ، والمدينتان كانتا في وضع يختلف تمام الاختلاف عن وضعهما الحالي ، قد احترق جلها ، وبعضها الآخر ضاعت في أرفف وأدراج الصحافة والصحفيين ودور النشر ، فقد التقطت صورًا بديعة للعشة من منازل آل الكاف، ذات الهندسة المعمارية البديعة ، ومدارس ، ودور ، ومساجد مختلفة ، وزوايا ، وأربطة ، وتسويرات قديمة اندثرت الآن لا محالة ، أو تغيّرتْ ملامحها .

في الظهيرة ينتبذ الشيخ بكير ناحية في الجامع ، وينطلق في دروسه اليومية، يحدث ويدرس طلاب الثانوية، وجمعًا من رواد المسجد، دروسًا في النحو والفقه ، وفي ناحية أخرى تحلقت مجموعة من الصبيان الأحداث حول شاب من أسرة آل الكاف يلقنهم القرآن الكريم ويعظهم ، ثم ينطلق صداح المؤذن، فينفض الجمع لأداء الصلاة ، ثم يعود بعضهم ويتحلق حول الشيخ علي ليلقي عليهم درسًا في النحو ، وأفادني أنه عُيّن عضوًا في المكتبة سنة ١٩٧٦م، حينما قدمت جامعة الدول العربية، وصوّرتْ عددًا من المخطوطات في السنوات ١٩٧٢-١٩٧٦ - ١٩٨٣م .

لقد أوشكت العهدة المالية التي بحوزتي على النفاد ، وبدأ طعامي يقتصر على تناول وجبة الغداء المكوّنة من ربع دجاجة وصحن من الأرز وبعض من البندورة وثمن الوجبة باثني عشر شلنًا ، أما العشاء فقطعتان من البسكويت (أبو ولد أو ميري) .

وها أنا ذا في الأيام الأخيرة من زيارتي لكل من سيئون وتريم، التي اختتمتها بزيارة دار المطبوعات ، وكانت زيارة سريعة عابرة ، ثم عدت إلى الأحقاف ، ومكثت سويعات مع بامخرمة في قلادته ، وعرّجت على أعقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر) لمحمد بن أبي بكر بن أحمد الشلي ، وقلبت صفحات الأهدل وأبي شكيل .

---

* أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية وتحقيق التراث الخطي المشارك - جامعة عدن.

الهوامش:

١. دار الرئاسة . قانون رقم (٢٠) لعام ١٩٧٤م بشأن إنشاء المركز اليمني للأبحاث الثقافية ، جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية ، عدن ١٩٧٤م، ص ٢.

٢. دار الرئاسة ، قانون المركز ، ص ٢.

٣. لجنة نشر المخطوطات ، النتائج العامة التي تخلص عنها اجتماع لجنة نشر المخطوطات المتعقد في سيئون في تريم ٢٧-٢٩ أكتوبر ١٩٨٣م.

٤. محمد عمر بالفقيه المتوفي بعد سنة ١٠٠١هـ تاريخ حوادث السنين ووفاة العلماء العاملين والأولياء والصالحين ، دراسة وتحقيق أحمد صالح رابضة ، دار مطبعة جامعة عدن ، عدن ٢٠١٠م.

٥. راجع هذه الأصول في سارجنت ، أربي ، حول مصادر التاريخ الحضرمي ، تر: سعيد عبدالخير النوبان، د. ت، ص ٢١-٢٣.

٦. الحبشي ، محمد عبدالقادر ، قصر الثورة (الحصن الديل) المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار والمتاحف ، سيئون ١٩٨٥م.

٧. بكير باغثيان، علي سالم سعيد ، الجامع في تاريخ الجامع ، د. ت، تريم ١٩٧٥م.

٨. يقع القصر في منطقة عيديد بتريم ، شيده محمد بن حسين الكاف من أثرياء تريم ، وقد استحال القصر إلى فندق بديع ، يقع في باحته مسبح تحف به الأشجار والنخيل ، راجع : الصبان ، تعريفات تاريخية ، ص١٧.

٩. الصبان، تعريفات تاريخية ، ص ١٧.

١٠. يطلق عليه حصن البلاد أو الحصن الدويل الذي يعود بأصوله إلى سنة ٨١٤هـ/١٤١١م وعاصر تاريخ الدولة الكثيرية في أغلب مراحلها، واتخذ فرع مركز الأبحاث الثقافية حيزًا له فيه ، وكان مقرًا لعدد من المصالح والمرافق الحكومية في سيئون. ينظر تفصيلًا لذلك في الحبشي، محمد عبدالقادر ، قصر الثورة، المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار والمتاحف، سيئون، د. ت، ص ١-١٤.

١١. مجموعة آل بن سهل، ج ٣.

١٢. مجموعة آل بن سهل، تراجم ١٩٠.

١٣. باغيثان بكير، الجامع في تاريخ الجامع، ص٤٣.

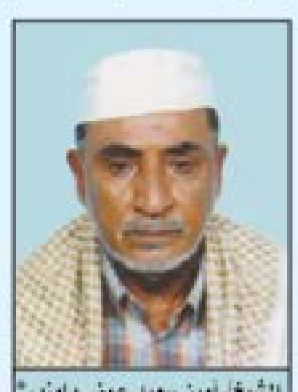
١٤. مجموعة بن سهل، رقم ١٦١.



غيل باوزير يجري في مدينة عدن



كانت عدن كغيرها من الموانئ العالمية القديمة والوسيطة والحديثة ملتقى لتجار الشرق والغرب، وقد كانت وسيطًا تجاريًا وثقافيًا ممتازًا لموقعها الاستراتيجي العام، ولأنّ التجارة من العوامل المهمة لنقل الثقافة وتبادل المعارف بين الشعوب، لذلك نرى أنه خلال فترة ازدهار عدن تجاريًا كانت مزدهرة ثقافيًا؛ حيث كانت المدينة تعجُ بالعلماء ودور العلم، فالتجارة دائمًا وأبدًا تستمر بصحبة الثقافة، لذا رأينا التجّار (الحضارم) يغرسون بذور الدين الإسلامي والثقافة الإسلامية في جنوب شرق آسيا كالهند وإندونيسيا وبورما وماليزيا والصين.



الشيخ/ أمين سعيد عوض باوزير*

وهكذا كان أجدادنا الأوائل قد وفقهم الله عز وجل، فأسهموا في إرشاد غيرهم إلى دين الحق، وأوقفوا حياتهم على نشر دعوة الإسلام في جميع أصقاع الأرض، فظلّت عدن تنعم بنعمة الإيمان مهتدية بهدي ربها متبعة تعاليم دينها الإسلامي الحنيف.

وبما أن مدينة عدن هي ثغر اليمن الباسم والمدينة العامرة من آلاف السنين وسوق من أسواق اليمن السعيد بما تملك من بيئة جاذبة للعلم والعلماء والزوّار والمهاجرين من المدن والقرى كافةً؛ حيث يحبُ الإنسان أن يقيم في مثل هذه البيئة التي تهيئ له سبل العيش والطمأنينة والأمن و الاستقرار، فقصد هذه البلاد من قصد، وتوطّن بها للأبد، فأصبح جزءًا منها وأصبحتْ جزءًا منه.

وفيما يلي تراجم لبعض هؤلاء العلماء الأعلام ودعاة التنوير من غيل باوزير الذين رحلوا إلى مدينة عدن وهم:

محمد بن أحمد باحميش

٧٩٨هـ - ٨٦١هـ

ولد الإمام العلامة القاضي محمد بن أحمد بن عبد الله باحميش بغيل باوزير سنة ٧٩٨هـ، وكان أحد كبار العلماء، والمشاهير الفقهاء من القرن التاسع الهجري، كما كان أحد أعلام الفتوى ورجال التربية والتعليم في عدن .

درس عليه وانتفع به خلق كثير من أجلّهم الإمام محمد بن أحمد بافضل، والعلامة عبد الله بن أحمد بامخرمة، والأستاذ حمزة الناشري وغيرهم.

دخل عدن بعد أن اشتهر بالفقه سنة ٨١٦هـ ونزل حافة [البصّال]، وأقام أولاً عند القاضي عمر بن محمد اليافعي، ثم استقل بداره.

من مشايخه في عدن الفقيه علي بن عمر بن عفيف الحضرمي، والقاضي عمر بن محمد اليافعي وغيرهما.

تولى القضاء في عدن والتدريس في [مسجد البصال] في أواخر دولة بني رسول ، وفي أول عهد الدولة الطاهرية فصار قاضي القضاة في عدن.

وله عدة مؤلفات منها :

١. شرح الحاوي، قال عنه الإمام السخاوي: شرح حسن مبسوط.

٢. مجموعة الفتاوى.

وكانت وفاته في شهر رمضان سنة ٨٦١هـ ، ودفن في المقبرة نفسها التي فيها جثمان الشيخ العلامة محمد أحمد الذهيبي المسمى بالبصّال وكثير من العلماء، أمثال القاضي علي بن عمر بن عفيف الحضرمي، والقاضي تقي الدين عيسى بن محمد اليافعي، وأولاده عمر وعلي، وغيرهما من الأفاضل.



وقد وردت إشارة طيبة و رائعة ومباركة لمسجدنا (مسجد البصَّال) بعدن سجّلها المؤرخ العلامة الشيخ الطيب بامخرمة في كتابه (تاريخ ثغر عدن) في صفحته رقم ١٩٩ وهي كما يلي:

قال بعض الصالحين إذا زارهم قال: (هذه التربة روضة من رياض الجنة).

وهذا من فضل ربنا وتوفيقه أن جعل لمسجدنا (البصال) ميزة خاصة وعظيمة دون سائر مساجد عدن لله الحمد والشكر.

عبدالله محمد باوزير

١٢٩٩هـ -١٣٥٤هـ

ولد العلامة الشيخ/عبدالله بن محمد عبد الله بن عوض بن عمر بن طاهر باوزير بمدينة المكلا سنة ١٢٩٩هـ ١٨٨١م، ونشأ بها تحت رعاية والده.

فقيه، داعية، خطيب، صوفي.

تعلم القراءة والكتابة، ثم قرأ على والده الشيخ محمد وعلى بعض شيوخ العلم بالمكلا المقررات الدينية.

مسجد البصَّال أو مسجد الذهبي

محمد بن أحمد بافضل

٨٤٠هـ -٩٠٣هـ

ولد العلامة محمد بن أحمد بن محمد بافضل بتريم، ونشأ بغيل باوزير؛ حيث قرأ القرآن الكريم، ولزم الفقيه محمد بن علي باعديلة، و أخذ عنه الفقه وفي غيل باوزير أيضًا قرأ (الإحياء) للإمام الغزالي، ثم ارتحل إلى عدن، ودرس الفقه على يد الإمام محمد بن أحمد باحميش، و الحديث والتفسير على يد القاضي محمد بن مسعود باشكيل.

تولى القضاء والتدريس بعد وفاة أستاذه باحميش ، وقصده الطلبة من جميع أنحاء اليمن.

له مؤلفات كثيرة منها:

١. العدة والسلاح في أحكام النكاح.
٢. شرح ألفية البرماوي.
٣. شرح الأبصار مختصر الأنوار.
٤. شرح المدخل.
٥. تراجم صحيح البخاري يذكر فيه وجه مناسبة الترجمة للحديث.
٦. رسالة في العمل بالربع المجيب.

وقد توفي رحمه الله في عدن سنة ٩٠٣هـ.

بعد عودة الشيخ/محمد عمر بن سلم من مصر إلى الشحر سنة ١٣١١هـ ١٨٣٩م وتخرّجه على كبار مشايخ الأزهر الشريف، وتصدّيه للوعظ والإرشاد بمساجد الشحر، وجلوسه للتدريس بمسجدي عيديد وابن عمران، قصده الشيخ عبد الله في أول زيارة له إلى خارج المكلا، وبدأ دراسته عليه وظل ملازمًا له.

وأقام الشيخ بإحدى غرف الرباط والمعهد بغيل باوزير المخصصة لإيواء الطلاب الغرباء ليكون قريبًا من شيخه، وبقي في الغرفة حتى وفاة شيخه الذي كان قد ابتنى له منزلًا خاصًا مستقلًا عن المعهد.

مارس مع ذلك الوعظ والإرشاد وإلقاء الدروس في مساجد المدن والقرى القريبة، وكان ذا قدرة عجيبة على الوعظ والإرشاد والتأثير بالناس، فأحبه الناس وتزاحموا على دروسه ومواعظه.

وكان حسن الصوت يجيد ترتيل القرآن الكريم، وكثير الخشوع عند قراءة القرآن، وربما قرأ في الصلاة




الشيخ/ عبدالله محمد بن طاهر باوزير

بعض السور الطويلة ووَدّ المصلون لو أنّه يطيل ويطيل .

كان سريع البديهة، قوي الحجة خصوصًا لدى دخوله في بعض الخلافات والمناكفات، وكان يصدع بكلمة الحق، ولا يخاف في الله لومة لائم.

رفض ولاية القضاء الشرعي في المكلا التي كلفه بها السلطان عمر بن عوض القعيطي في عهد الوزير حسين بن حامد المحضار، وغادر المكلا إلى صور بعمان وبعد شهر توجّه إلى مدينة عدن .

وفي قلب مدينة عدن يقع مسجد (بانصير)، وهو مسجد صغير متواضع قام ببنائه في مطلع القرن الرابع عشر الهجري الفاضل/عوض بكران بانصير، من أهالي الشحر وعلى نفقته الخاصة، وفيما بعد سُمّي المسجد باسمه.

وقد اكتسب هذا المسجد مكانة كبيرة وشهرة عظيمة وسمعة طيبة بسبب تردّد بعض العلماء عليه ، والتدريس فيه وهم من ذوي التقوى والصلاح والعلم، من أمثال الشيخ / سالم بن محمد بن سعيد باوزير - (مولى النقعة) - ، وهي من ضواحي غيل باوزير، وكان قد مكث بالمدينة المنورة (٣٥) سنة، وانتفع به كثير من الناس، منهم تلميذه الشيخ/عبد الله بن طاهر باوزير، الذي كان يلازمه مثل ظله ليلًا ونهارًا.





مسجد بانصير - بحافة الشريف - كريتر عدن

فلمّا عاد الشيخ سالم إلى بلده (النقعة)، وتوفي بها سنة ١٣١٨هـ، وقد أعقبه في التدريس بعد ذلك في مسجد (بانصير) الشيخ/ عبد الله بن طاهر؛ حيث أخذ يفقه الناس في أمور دينهم ودنياهم، ذكر ذلك الأستاذ والصحافي والمحامي محمد علي لقمان في صحيفة (فتاة الجزيرة)؛ حيث كان يحضر دروسه العامة مع كثير من الشباب.

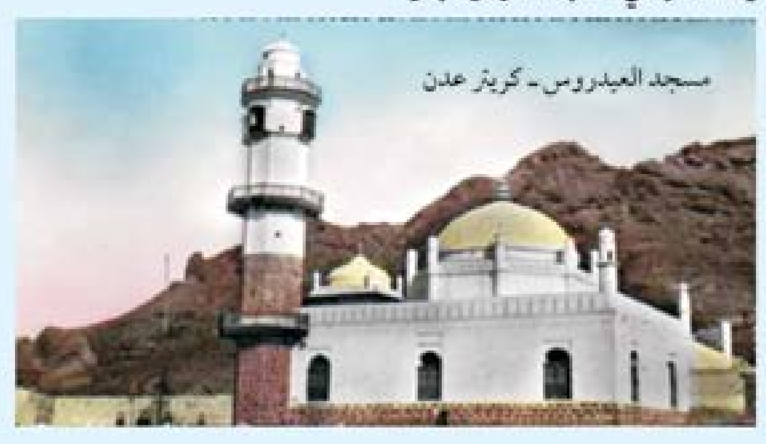
وقد أعاد نشر ذكريات الصحافي المحامي محمد علي لقمان كاملة الأستاذ/ عبدالرحمن خبارة في كتاب بعنوان: (نشوء وتطور الصحافة في عدن ١٩٣٧م - ١٩٦٧م) في صفحة ١٢٠.

وهذه بعض من ذكريات الأستاذ/ محمد لقمان اللطيفة والطريفة أيام دراسته الأولى في حلقاته بمساجد عدن باختصار وتصرف، قائلًا:

«ما إن بلغت الثامنة من عمري حتى التحقت بحلقة السيد/ عبدالله بن حامد الصافي، وكان رحمه الله من علماء الحديث في مسجد (الشيخ عبدالله الخطيب العمودي)، الذي اشتهر بـمَنْطق البَقَرَة، وقرأت عليه المنطق والبيان والبديع.

وكان أبي رحمه الله يدرس الفرائض للبقري على يد الشيخ/ عبد الله بن طاهر باوزير الحضرمي في مسجد بانصير، كما حفظت على يد هذا الشيخ كتاب الزبد وأبي شجاع وأبي فضل، وكان الفقه والنحو والأدب أهمّ ما يهتمّ به الناس في عدن.

وفي تلك السنوات الخوالي تعرفت بالسيد / عبد الرحمن بن عبيد الله مفتي حضرموت، وبالسيد/أبي بكر بن شهاب الشاعر والأديب صاحب الأرتقيات، وكان السيد ابن عبيدالله ينتقد قراءتي لكتاب النصوص لابن



مسجد العيدروس - كريتر عدن

عربي، ويقول: إن تلك الفلسفة ستفسد عقيدتي وأنا في الطفولة، ولكني احتفظت بعقيدتي رغم مطالعتي لمؤلفات ابن عربي وابن رشد والإمام الغزالي، وكنت أذهب إلى مسجد العيدروس مع صديقي المرحوم السيد/ زين بن حسين العيدروس، وقد كان والده يقرّبني، وكان السيد/ عبد الله عمه يدعو لي كلما يراني أذهب إلى صلاة الجمعة وأنا ألبس الجبة الخضراء الحرير والعمامة وأجادل الفقهاء والعلماء» انتهى

وكانت عودة الشيخ عبد الله بن طاهر باوزير إلى المكلا إثر خلاف نشب بينه وبين رجال كنيسة البادري بعدن، بسبب التحذير من مدارس النصارى والتشبه بهم، ولا تزال عدن حتى اليوم تلهج بذكر بعض أيامه التي قضاها بها، وتحفظ له مواقفه الحميدة والشريفة وجهاده للذبِّ عن الإسلام، ومن تلاميذه محمد علي لقمان المحامي والصحافي ووالده، والشيخ سعيد مدي مدير مدرسة (بازرعة الخيرية) سابقًا، والتاجر المعروف السيّد عبدالله صالح المحضار.

وافته المنية يوم الأربعاء ٢١ جمادى الأولى ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م، وكان يوم تشييعه مشهودًا، شارك فيه آلاف من عارفي فضله، ودفن بجوار شيخه العلامة/ محمد بن سلم في قبّته الواقعة في جهة الغرب من الغيل، والحمد لله أولاً و آخرًا ...

أهم مصادر البحث:

١. تاريخ ثغر عدن لأبي محمد عبد الله الطيب بامخرمة.

٢. الفكر والثقافة في التاريخ الحضرمي للمؤلف الأستاذ / سعيد عوض باوزير.

٣. عدن لؤلؤة اليمن للدكتور محمد علي البار.

٤. العلامة عبد الله بن طاهر للأستاذ/ أحمد عوض باوزير. مجلة الفكر عدد إبريل مايو يونيو ٢٠١٦م الصفحة الثامنة.

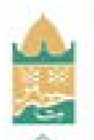
٥. ثلج الفؤاد بالأمن و السلم في ترجمة العلامة بن سلم و تاريخ رباطه الشهير بالتعليم و العلم. تأليف الشيخ/ أحمد عمر بارفعة. تحقيق الأستاذ / سامي بن محمد باشكيل.

٦. صفحات من تاريخ عدن. لأمين سعيد باوزير.

٧. مساجد عدن. لأمين سعيد باوزير.

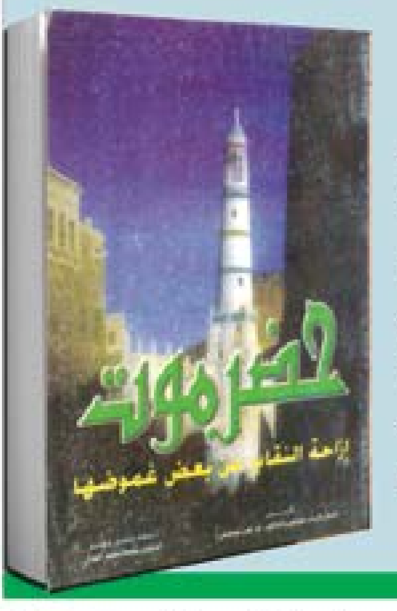
٨. من أبرز أعلام الدعاة و التنوير في عدن خلال مائة عام من الزمن. لأمين سعيد باوزير.

٩. أعلام التربية و الإعلام. لأمين سعيد باوزير.



كتاب : (حضرموت إزاحة النقاب عن بعض غموضها)

ملاحظات وآراء



يعد كتاب (حضرموت إزاحة النقاب عن بعض غموضها) تأليف دانيال ميولن - وفون فيسمان، من أهم الكتب التي وصفت حضرموت ومناطقها وعرجت على جبالها وهضابها ووديانها، ناهيك عن وصف دقيق لأهلها وبيوتها إلى غير ذلك، الذي أثلج صدري في هذا الكتاب حبهما للاستطلاع والمعرفة ليس قولًا بل عملًا لذلك اقتحما الصعاب والأخطار في سبيل تدوين كل ما يشاهدانه بنفسيهما، وإن كان لي بعض الملاحظات والتوضيح لبعض ما ذكر في كتابهما سنذكره في محله.



سالم محمد بجود باراس

سوف أقتطع بعضًا من نص الكتاب ثم أعلق عليه، وبخاصة ما يخص مرتفعات هضبة حضرموت، وسنعرج لمحطات تاريخية تُذكر لأول مرة منذ أربعينيات وخمسينيات القرن الماضي، ليتم توثيقها وحفظها للتاريخ والأجيال، عندما كتبت هذا المقال بصحيفة (أخبار دوعن) الالكترونية وموقع (اليمن العربي) وجدت تفاعلًا كبيرًا من المثقفين والمهتمين بالتراث الحضرمي الأصيل، فأحببت أن أدونه في مجلة (حضرموت الثقافية)، ولحسن الحظ تفاعل معي شخصيات مهمة من قبائل نوّح وسيبان وأتحفوني بمعلومات قيّمة ومهمة ستكتب هنا لأول مرة، وسنفصل بإسهاب قدر الاستطاعة ما ورد في كتاب (حضرموت إزاحة النقاب عن بعض غموضها) وبخاصة فيما يخص الهضبة بمرتفعات حضرموت، وكما قيل في المثل الشعبي (أهل مكة أدرى بشعابها)، فهناك معلومات كثيرة وردت في الكتاب مبهمة وتحتاج توضيحًا وفهمًا سنحل خطامها، ونفك لثامها، وبالله نستعين.

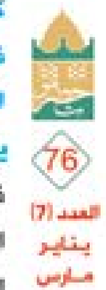
الموتور الدليل للرحالة:

• «ذكر في كتابهما (الموتور) فهو دليلهما إلى دوعن ووادي حَجر واللصب وغيرها وأن منطقته (الجسي) بكور سيبان والتي تعتبر أعلى جبال بحضرموت بالرغم من أن ارتفاعه لا يتعدى ٧٠٨٨ قدمًا...». انتهى.

(الموتور) اسم شخص من قبيلة آل سيبان يسمى عمر بن عبدالله باكردس المرشدي السيباني، ولماذا سُمي الموتور؟ إليك السبب.

إنه تحرك من المكلا عصرًا ووصل القويرة بدوعن اليوم الثاني ظهرًا.. فلما سئل متى تحركت من المكلا؟ أخبرهم الخبر لم يصدقوا ذلك... فقالوا له: إنك موتور، أي سرعة سيارة، ومن ذلك اليوم سُمي (الموتور)، وما يزال أولاده على قيد الحياة منهم العقيد المقدم عبدالله عمر الموتور وسليمان وسالم، وسالم هذا استشهد في (مولى مطر) عام ١٩٥٥م، وزوجته حامل، فلما ولدت سُمي المولود سالمًا أيضًا تخليدًا لاسم أبيه، وجميعهم يطلق عليهم لقب أبيهم (الموتور) إلى يومنا هذا.

• وكما ذكر الكتاب «سُمي (الموتور) وهو لقب حديث استحقه بجدارة؛ لأنه



كان يقطع المسافة من دوعن إلى المكلا في يومين وليلتين عندما كان يحمل الرسائل الحكومية العاجلة، وكان يحضى بثقة الوزير الكاملة...». انتهى.

فسُمي الموتور لسرعته وخفته لإيصال الرسائل من المكلا إلى دوعن سواء للحكومة أو لأي شخص يدفع من التجار والمواطنين.

وهناك شخص كان ينافسه هو (البَرق) وهو لقب لشخصية من آل سيبان، سريع وخفيف في إيصال الرسائل من المكلا إلى دوعن أو العكس وهو تحديداً من قبيلة السموح، وهذين الشخصين ما زالت شهرتهما على كل لسان عند قبائل نوّح وسيبان (البرق والموتور).

يسمى الذي يحمل الرسائل من المكلا إلى دوعن أو العكس بالمكاتبة، ويشترط عليه ايصاله في وقتٍ محدد ما لم فليس له أجرة، وكانت الأجرة بـ(الفرانصة كما يقولون محليًا) قروشًا فضية معروفة، وغالبًا ما يقطع المكاتبة المسافة راجلًا في يومين بلياليها، والسريع منهم في يوم ونصف اليوم كـ(الموتور والبرق)، طبعًا قد يمشي المكاتبة ليلًا ونهارًا فلا يرتاح إلا قليلًا، ويحاول أن يختصر الطرقات عبر ممرات صعبة، ويجتاز بطون الأودية لكي يصل في الوقت المحدد له.

• كان الموتور شجاعًا ورجل المهمات الصعبة، حتى صاحب الكتاب ذكر له أنه تعهد لهما بالحماية وأنه سيضحي بحياته لأجلهما فقال: «... وقال بصوت رقيق إنه يشهد الله أن يضحي بحياته من أجلنا، وسوف يوصلنا بمشيئة الله سالمين مع ممتلكاتنا إلى باصرة حاكم دوعن..». انتهى.

ما يلبس رجل القبيلة:

• وتم وصف عمر بن عبدالله باكردس الملقب بـ(الموتور) من قِبل الكاتب فقال: «... كان (موتور) صغير الحجم، وشعره المموج المدهون الأسود معقوص بضفيرة جلدية رقيقة حول رأسه، ويعلق على رقبته سلسلة يتدلى منها خاتم فضي يتوسطه حجر بُني مستدير في حجم ظفر الإبهام، ويلف حول خاصرته قماشًا داكن الزرقة وضع فيه غمد سكينه (يسمونها جمبية) وكان هذا كل لبسه...». انتهى.

كان الوصف رائعًا وجميلًا، ولزيادة توضيح للمبهم من هذا الوصف وشرح ما يقصده الكاتب، نقول معروف إن قبائل نوّح وسيبان لهما عادات وتقاليد في اللبس، وقد وضعنا كتابًا عن هذه العادات والتقاليد بشكل مفصل بعنوان (زبدة الخلاصة في عادات وتقاليد حضرموت)، وهو تحت الطبع.

فرجل القبيلة دائمًا ما يدهن رأسه بزيت السمسم وكذلك يديه ورجليه، وهذا بشكل يومي صباحًا ومساءً كعادة درج عليها. وما يعلقه في رقبته هو زينة يسمى عندهم (فص) أي فص من الفضة وبطرفه حجر كريم كالعقيق والزمرد وغير ذلك. وأما ما يلفه حول خاصرته فهو (الصبيغة) واحدة يلفها على خاصرته وواحدة على كتفه؛ وهذه الصبيغة مصبوغة بلون يميل للأزرق وعادة ما يبغ لونه في الجسم ويترك أثرًا واضحًا للعيان.

ومن أهم ما يتقلد به رجل القبيلة هو السلاح وكان قديمًا (أبو فتيلة، وبو قمع، والميزر، والشرفة، والعيلمان، وبو عطفة)، وغيرها من البنادق (السلاح) قديمًا، وآخرها كما هو معروف (الرشاش الآلي).

كذلك يرتدي رجل القبيلة الخَراطة المُزينة يدويًا - كما يبدو أمامك في الصورة- وعلى رأسه الغشاء؛ وهو يستخدمه لحفظ سلاحه من الغبار والأتربة، وأحيانًا يلفهُ على رأسه كزينةٍ وعادةٍ توارثها عن أجداده، وأما حذاؤه فهو حذاء (باجحيش) المعروف، وما زال يستخدم إلى يومنا هذا في بعض مرتفعات هضبة حضرموت.

أوفى حمول باكردس:

وعلى ذكر عمر باكردس الموتور السيباني، هناك مثل شعبي لرجل من آل باكردس قديمًا يقول (أوفَى حمول باكَردس) وهذا المثل ما زال يتداول بين قبائل نوّح وسيبان فما حكاية هذا المثل؟!!

هذا المثل لرجل يُدعى سالم باكردس من آل سيبان كلفه أحد تجار دوعن وتحديداً من منطقة (الخريبة) بجلب سكر له على الإبل من المكلا، كان سالم باكردس قوي الجسم عريض المنكبين، ورجل مشهود له بالصلاح والتقى، فحمل البضاعة لهذا التاجر، وفي الطريق مطرت السماء فأصاب السكر بلل، فوصل إلى الخريبة، فلما وزن التاجر بضاعته صاح قائلًا: لن أعطيك أجرتك كاملة فالبضاعة ناقصة. غضب باكردس واحمرَّ وجهه فأخذ برقبة الرجل وعلقه في الهواء بكلتا يديه والناس ينظرون وهو يقول له: قل (أوفَى حمول باكردس) قال: (أوفَى حمول باكردس) فصاح الرجل وكاد يختنق: (أوفَى حمول باكردس..

أوفى حمول باكردس) فذهبت بين الناس مثلًا. فالرجل فهم أنه اتهام له بالسرقة، وهذا عيب وشنار وجرم لا يغتفر للحضرمي لا سيما في ذلك الزمان.

فصار هذا المثل يقال لمن أنجز عملًا أو لمن استلم حقه من شخص كاملًا غير منقوص فيقول: (أوفى حمول باكردس).

محطات ونقاط السيارات قديما:

• ذكر المؤلف (المربعات) التي وصفها بهذا الاسم في هضبة مرتفعات حضرموت مرورًا من منطقة (الحسي) ووادي حمم والسوط... ». انتهى.

المربعات يقصد بها بيوتًا صغيرة سواء من الحجر الخالص هو الحجر ومادة الجير ما يسمى عند نوّح وسيبان (القرف) تسمى هذه المربعات (السرين) وتستخدم كنقطة عبور واستراحة للقوافل والمسافرين وعابر السبيل.

وسنذكر المحطات قديمًا على (الطريق القبلية) لهضبة مرتفعات حضرموت منذ أربعينيات وخمسينيات القرن الماضي، وهي محطات وقوف واستراحة للسيارات قديمًا، وغالبًا ما تكون الاستراحة عند هذه النقاط والمحطات (السرين) و(النَّقاب)؛ والنقاب: هي حفرة تنقب في الصخر يدويًا يتم فيها تجميع المياه، ومفردها نَقَبة. وهي:

• النويمة (قرية صغيرة تابعة لأرياف المكلا، يسكنها قبيلة العكابرة، منهم الشاعر الشعبي سالم بحلص، والشاعر المعروف حسن بانمر العكبري).

• إديمة (منطقة يسكنها قوم من قبائل نوّح).

• بين اللصوب.

• بين الجعار (منطقة يسكنها المراشدة من قبائل سيبان).

• نقاب باقمر (معظم سكانها من المراشدة آل سيبان).

• الشُورة (نقطة عسكرية يتمركز فيها الأمن زمن الاحتلال البريطاني، وفيها موقع استراحة للبريطانيين شيدوه بأنفسهم ما زال قائمًا إلى يومنا هذا، والشُورة تابعة لأرياف مديرية المكلا).

• بين الجبال (قرية معروفة، ويقطنها المراشدة من آل سيبان).

• القُمرة (قرية صغيرة على الطريق القبلية، يسكنها المراشدة من آل سيبان).

• الدهما، (قرية معروفة، سكانها من آل باصريع وآل باراس).

• الفرضحة (قرية صغيرة، يسكنها السموح من آل سيبان وآل بن مالك).

• جول عَبيد (وهو جول في مرتفعات هضبة حضرموت، كانت بريطانيا تنوي إقامة مطار فيه، وبدأ العمل فعلًا وما زالت أكوام الحجارة إلى يومنا هذا موجودة لبدء المشروع، ولكن القبائل عارضت على ذلك).

• الصدع وطريق الحبل (الصدع هو عقبة تنزل فوق رباط باعشن بدوعن مباشرة، كانت محطة لنزول القوافل، وطريق الحبل: عقبة مشهورة بدوعن تنزل أمام منطقة الرشيد مباشرة، وهي من أشهر الطرق القديمة بدوعن زمن الحكم البريطاني والقعيطي).

تم ذكر هذه المحطات لي من قبل المقدم عمر أحمد بن ريشان باصريح، وقمت بوضع شرح مختصر لهذه المناطق للتعريف بها.

طرق القوافل قديما في الهضبة:

ولزيادة التوثيق سنذكر نقاط القوافل التي كانت تمر بها منذ أربعينيات وخمسينيات القرن الماضي من المكلا وحتى مديرية دوعن، فهذه محطات تاريخية ومهمة جدًا تبخرت من ذاكرة هذا الجيل الجديد، بل بالكاد يتذكرها حتى كبار السن فبحثت عنها فوجدتها عند الشيخ سالم أحمد بن الشيبة بن ريشان باصريح، وقد بلغ من العمر قرابة الثمانين وما زال قوي الذاكرة، فقد كان جَمّالًا في ذلك الزمان، على الإبل والحمير، ويعرف هذه الطرق ويحفظها عن ظهر قلب. وإليكم هذه النقاط والمحطات للقوافل قديمًا التي تأخذ ستة أيام بالحمولة على الحمير وثمانية أيام للإبل من المكلا إلى دوعن، وهناك نقاط قريبة من بعضها قد تتعدى ثلاثة كيلومترات ونحوها يمر عليها الجمّالة ويبيتون المساء بنقطة أخرى كـ(بريرة)، و(الفرضحة)، و(المَسيل)، و(صفاء الحارة)، و(عقبة قرامص)، وهناك طرق قد يعرج عليها الجمّالة بطريق مختصرة مثل (ثُقبة) ونقطة (نقاب باخميس)، فيختلف الحال حسب سرعة أصحاب القافلة وسروحهم إلى دوعن، فالإبل تأخذ ثمانية أيام بسبب أنها تطلق للأكل في الخلاء فيتم التأخير، بينما الحمير يتم رصنها وتُعطى أكلها سريعًا وتستأنف الرحلة فيصلون في ستة أيام، وهذه مراحل مشتركة للقوافل وهي كالآتي:

اليوم الأول: يبدأ السروح (السروح: يبدأ من شروق الشمس صباحًا) من مدينة المكلا، والبَراد (البراد: يبدأ من بعد الظهر وتعد فترة استراحة للطعام والشراب) في منطقة ثُلة باعمر، وبعد الظهر من ثُلة باعمر إلى منطقة الرشح بحمم والمبيات فيها (المبيات: النوم في هذه المنطقة حتى الصباح).

اليوم الثاني: السروح من الرشح بحمم والوصول ظهرًا إلى منطقة عنكدون، وبعد الظهر ترويحة (الترويحة: تبدأ من بعد الظهر) إلى منطقة الحَسي والمبيت بها حتى الصباح.

اليوم الثالث: السروح من الحَسي وتصل القافلة ظهرًا قرية بين الجبال، وترويحة من هذه القرية وحتى منطقة المَطحَنة والمبيت فيها.

اليوم الرابع: يبدأ السروح من منطقة المطحنة والوصول ظهرًا إلى قرية الدهماء، وبعد أخذ استراحة قصيرة تستأنف الرحلة إلى منطقة الحَرجَة والمبيت فيها حتى الصباح.



اليوم الخامس: يبدأ السروح من الحرجة والبَراد ظهرًا في منطقة ثَيبَة، وترويحة منها إلى رأس الحبل (وهي عقبة مشهورة ومعروفة تطل على دوعن) فيتم المبيت فيها.

اليوم السادس: يبدأ السروح من عقبة الحبل ويتم نزولها؛ وبعد ذلك كل قافلة تتجه إلى الجهة التي تريدها في دوعن.

وصف قرية الدهماء وما حولها:

• ذكر الكاتب في الفصل الثالث «...وتتكون قرية الدهماء كما يبدو من حوالي عشرين منزلًا صغيرًا شيد الجانب الأسفل منها من حجارة غير منسقة وشيد الجانب الأعلى من الطين، وبها قلعة مربعة ضخمة مبنية من الحجارة في الدفاع عن القرية ويسكن فيها العمدة. وفي حافة القرية بناء من الطين يستعمل جماعيًا لدرس الحبوب. وهناك أفران لشواء اللحم وهي عبارة عن أكوام صغيرة من الحصى توقد عليها النار حتى تصبح ساخنة ويشوى عليها اللحم. كان عدد المصابين بالعمى وبأمراض العيون الأخرى مروعًا، والمقبرة التي تقع خارج القرية كبيرة مغطاة بأكوام من الحجارة مما يعطي انطباعًا بأنها حديثة، ويبدو أن (الدهماء) ابتلت بوباء...« إلى أن قال الكاتب: «وبعد أن اجتزنا الدهماء شاهدنا بحيرة صناعية، تم حفرها بجهد كبير لتحفظ ماء المطر، كانت جافة في ذلك الوقت، وصلنا بريرة بعد نصف ساعة من المغيب حيث يقع مكان إقامتنا الليل بالقرب من قرية صغيرة... ». انتهى.

قرية الدهماء[1] كتبت عنها استطلاعًا في مجلة (شعاع الأمل)[2] وكذلك كتبنا عنها في موضوع (حصون نوح وسيبان ولبنة والحيسر تحت المجهر)، في مجلة (حضرموت الثقافية)[3]. ما يهمنا تفسير بعض ما ورد في هذا النص.. يقول: (وبها قلعة مربعة ضخمة..) يقصد (حصن الدهماء)، للمزيد عن معرفة هذا الحصن ارجع لمجلة (حضرموت الثقافية)[4]. ويقول الكاتب: (يسكن فيها العمدة) يقصد مقدم القبيلة[5]، ومعروف أنَّ لكل قبيلة مقدمًا يدير شؤون القبيلة في السلم والحرب، ويحل النزاعات والخلافات في القبيلة، وإليه يرجع كل أفراد القبيلة، وصوته مسموع، وأمره نافذ، وحكمه مُطاع بدون مراوغة؛ لهذا ساد في ذلك الوقت الأمن. وطبعًا المقدم حكيم وعادل ولا يميل لطرف ولو كان أقرب المقربين له.

• ويقول الكاتب: «وفي حافة القرية بناء من الطين يستعمل جماعيًا لدرس الحبوب. وهناك أفران لشواء اللحم؛ وهي عبارة عن أكوام صغيرة من الحصى توقد عليها النار حتى تصبح ساخنة ويشوى عليها اللحم... ». انتهى.

الذي هو (في حافة القرية) يقصد به (الوصر) مساحة خمسة أمتار في خمسة أمتار تقريبًا، يتم فيها درس الحبوب من محصول كل سنة وما زال (الوصر) عند قبائل نوح وسيبان قائمًا إلى يومنا هذا. وأما الأفران التي تحدث عنها الكاتب هو ما يسمى (المضباة) وهي عادة أصيلة ما زالت إلى يومنا هذا تستخدم لضبي اللحم في الطبيعة في الأعياد والأفراح وغير ذلك، حيث يتم جلب أحجار كبيرة توضع على شكل دائرة، ثم تملئ بحصيات صغيرة مختارة بدقة وخفيفة، بعد ذلك يتم وضع الحطب عليها وفوق الحطب يوضع مجموعة حصيات أيضًا ويتم إشعال النار حتى تخمد ويتم ضبي اللحم على الحجر المسخن وتحته الجمر وهذه هي ما تسمى (المضباة).

أما المقبرة التي تحدث عنها الكاتب وكان تفسيره بأن أهلها ابتلوا بوباء فهذا غير صحيح إطلاقًا، فصحيح أن المقبرة أكبر من القرية ولكنها مدفن لكل موتى القرى المجاورة في ذلك الزمن، وهي تقع بالقرب من الخط وطريق القوفل، لذلك تم دفن الكثير من الغرباء فيها.

وأما قوله: «وبعد أن اجتزنا الدهماء شاهدنا بحيرة صناعية تم حفرها بجهد كبير لتحفظ ماء المطر»، البحيرة الصناعية يقصد بها (الكريف)، وهي حفرة يتم حفرها يدويًا وبمشقة وجهد كبير ليتم تجميع مياه الأمطار فيها، وتستخدم للشرب ولعابر السبيل وسقي المواشي والإبل وغير ذلك.

الرحلة إلى وادي منوة:

• في الفصل الثالث: تحت نفس العنوان (رحلة قصيرة إلى أنقاض قوم عاد) يقول الكاتب عن أحمد العجوز السيباني: «... ويعرف الطريق جيدًا.. فقد قادنا إلى بحيرة عميقة تحجبها الصخور، وحولها جدران مستقيمة مليئة بماء بُني اللون. ورغم أننا لم نجرؤ على الشرب منها فإننا نستطيع على الأقل أن نستحم فيها. واعترض دليلنا على الفكرة فهو يعتقد أن في الماء ثعابين ضخمة ولم نر زواحف خطيرة ولم نصدق الرواية. لكن أردنا إظهار احترامنا للرعب من الخرافات التي صورها لنا البدو في هذه البقعة الجميلة من الطبيعة، لذلك تركنا فكرة السباحة ». انتهى.

• ما زال صاحب الكتاب يتحفنا بمعلومات رائعة عن أسرار وخفايا هذه الأودية الجميلة في حضرموت وما تخفيه من كنوز أثرية ومعالم حضارية.. والبحيرة العميقة يقصد بها: نقرة في وسط الصخر تسمى عند البدو (بالقَلت وجمعها قلوت) تستخدم للشرب ولعابر السبيل منذ مئات السنين، ولقد ذهبت بنفسي مشيًا على الأقدام إلى هذا الموقع مسافة ٣٠ كيلومترًا من قرية الدهماء، وهي بحق جميلة جدًا، وهناك قلوت كُثر في أودية مرتفعات الهضبة الناظر إليها فعلًا يكاد يصفها ببحيرة لجمالها وخاصة (قلوت وادي راغ)، و(قلت القلت)، و(قلوت وادي فرعون) وغيرها الكثير في مرتفعات هضبة حضرموت. ولقد كانت لي رحلات ومغامرات إلى هذه

المناطق وغيرها، وكلها كانت مشياً على الأقدام والنزول إلى أودية سحيقة وعميقة ولا تخلو من الخطر، ولكن المغامرة وحب الاستكشاف كان أقوى من أي هواجس أخرى، وكانت لي قاعدة دائماً أرددها على مسمع تلاميذتي وزملائي: (لا توجد كلمة مستحيل في قاموسي)، وقاعدة (ستصنع من التاريخ عمراً جديداً) تراثنا وتاريخنا يحتاج إلى نبش من قبوره وأن نبث فيه الحياة ليتجدد لكل زمان ومكان.

وما ذكره الرحالة دانيال فان ميولن وفون فيسمان عن هذه البحيرة الطبيعية كان وصفاً جميلاً، وأما قوله: (بماء بُني اللون) فهذا اللون يأتي من صبيحة السيل الذي جاء من ضرع السماء ويسمى عند البدو (بالماء الكَرِع) وبعد أيام يتصفى الماء من الرواسب وغبار الطين. ولقد كان أحمد العجوز السيباني ذكياً وحكيماً لمنعه لهذين الرحالين من الاغتسال في هذا الماء، وصنع معروفاً وأوهمهما أن بالماء ثعابين ضخمة بغض النظر سواء اقتنعا أم لا ولكن نجح في صدهما عن الاستحمام في هذا (القلت) الذي يعد مورداً للشرب للبدو وأغنامهم وإبلهم.

• وتحت عنوان (رحلة قصيرة إلى أنقاض قوم عاد) يذكر الكاتب بأنهما اصطحبا أحمد العجوز أحد رجال قبائل سيبان وهذا النص: «وقال أحمد: وهو أحد رفاقنا السيبانيين بعد أن أغريناه بعطاء جزل إنه تجول في تلك الأنقاض وتذكر نقوشاً رسمها قوم عاد على سطح صخرة في وادي ثقب وهي ليست بعيدة تقع في الشمال الشرقي من طريقنا وبجانبها بقايا منازل سكنها أولئك القوم في أيام نبي الله هود... ».

اسم الوادي هذا (وادي منوة) لقد ذهبت إليه أكثر من مرة والكتابة موجودة في وادي (ثقبة) وهذا المكان زرته أكثر من عشر مرات وبه كتابات ونقوش حميرية كتبت بخط المسند كما يبدو لي، وقد تم فك شفرات بعض هذه النقوش كما يذكر الكاتب نفسه من قبل البروفيسور (موردمان) من برلين فوجدت أنها نقوشاً لأسماء وأعلام.

السيد أبوبكر بن شيخ الكاف:

• يقول الكاتب: في الفصل الرابع وادي دوعن «توجد فقط مدرستان أسس كليهما ويصرف عليهما السيد الرائع من تريم (أبوبكر بن شيخ الكاف) إن قيام هذا الشخص القيادي من منطقة الكثيري بتأسيس ودعم معظم المدارس في منطقة القعيطي أمر غير عادي ويعود الفضل لكثير من المدارس في المكلا والشحر إلى كرم السيد الكاف، يوجد في الخريبة ٧٠ إلى ٨٠ تلميذاً، ومدرسة أخرى في قيدون بها ٢٠ إلى ٥٠ تلميذاً».

لم يترك الكاتبان شاردة ولا واردة إلا ودوناها للتاريخ والجيل الصاعد، يؤسفني أن هذا السيد أبو بكر بن شيخ الكاف، رجل الخير والفضل العظيم في حضرموت مطمور في ذاكرتنا وذاكرة جيلنا الحاضر، بل لا يعرف عنه أي شيء ويذكره رحالة أجنبي ويعطيه قيمته ومكانته، ونحن وأبناؤنا لا نعرف عنه شيئاً، وهو الداعم ورجل الخير لهذه المدارس في حضرموت ودوعن وغيرها.. نحن نتعلم أول من اخترع السيارة من الغرب، وأول من صنع كذا وكذا ونحفظها عن ظهر قلب، بينما تاريخنا وتراثنا لا نعلم عنه شيئاً خذ هذا على سبيل المثال لهذا الرجل السيد أبو بكر الكاف وذكرها الكاتب نفسه بالنص «السيد أبو بكر كان أول من أدخل السيارات إلى حضرموت وشق الطرق إلى سيئون وتريم، وأول من بنى المدارس ودعمها مالياً، وأول من جلب طبيباً هندياً يعمل في حضرموت». انتهى.

وقفة تأمل للحضارم:

كفى بهذا فخراً يا أهل حضرموت التراث والتاريخ. أختم بنص للتفكير وإعمال العقل للكاتب للحفاظ على النمط التراثي الحضرمي الأصيل، فقال في نفس الفصل الرابع وادي دوعن: «وعندما عبرنا القرين اندفع نحونا أبناء السيد محمد بن عبدالله بن طه البار وهو المنصب وقادونا في زهو إلى منزل والدهم يستحق المنزل بحق مشقة الزيارة فرغ من حداثته إلا أنه حافظ على النمط القديم، كل النقوش الخشبية على الأبواب والنوافذ والزخرفة فوق الألواح الحديدية المطلية بالقصدير ورؤوس المسامير حضرمية أصيلة..». وعندما وصف الكاتب البيوت وصف بيت البار نفسه فقال: «ووضعت في منزل البار مرايا في السقف وهو تقليد حديث وقبيح». انتهى.

أيها القارئ والمثقف قف عند آخر عبارة للكاتب وتفحصها جيداً بعقلك وفكرك وهل بدأ الحضارم يخلعون تقاليدهم وتراثهم وعاداتهم واستبدالها بالحديث وكيف ينظر لك المثقفون الغربيون وأنت تستبدل تلك النقوش الحضرمية الأصيلة بزخارف حديثة لا تمت لتاريخك وتراثك في شيء؟

هل ما زلت تحتفظ بتقاليدك وعاداتك الأصيلة التي هي فخرك وتاريخك التليد، كم موقع أثري ما زال بحوزتك؟ وهل يعرف تلاميذك عنه شيئاً أو هو صورة كصنم مجرد روح تسكن قلب جماد؟

الهوامش:

١. ينظر: مجلة (حضرموت الثقافية)، العدد (٤)، لعام ٢٠١٧م؛ ومجلة (شعاع الأمل)، العدد(١٥٩)، لعام ٢٠١٥م.

٢. نفس المصدر.

٣. مجلة (حضرموت الثقافية)، العدد (٤)، لعام ٢٠١٧م.

٤. مجلة (حضرموت الثقافية)، العدد (٤)، لعام ٢٠١٧م.

٥. ينظر: مجلة (شعاع الأمل)، العدد (١٤٦)، لعام ٢٠١٤م؛ وينظر كتابنا (المقدم الشاعر سعيد بن سالم باتهيم المرشدي وشعراء آخرون مع عادات وتقاليد من سيبان).



الوتر السادس

أبوبكر سالم بلفقيه وقصيدته (ليلة الحد)

موهبة الشاعر الفنان أبوبكر سالم بلفقيه تجاوزت قدرات الآخرين من الفنانين قوة وسيطرة لامتلاكها قدرة فذة على صنع صوته الخاص كلمات وغناء أهلته لأن يدخل في مضايق التراث الغنائي الحضرمي وخصوصياته التي تحتاج إلى صوت عظيم يجسده، فالتراث القوي بحاجة إلى موهبة قوية تماثله وتقترب منه قوة وتحدياً وتطويراً[1] وقد أدرك أبوبكر ذلك، فكان أن اهتم بالتراث الغنائي الحضرمي الذي لا يستدعيه استدعاء تسجيليًا ليتغنى به كما هو، بل يضيف إليه محاولاً إدخال قيم فنية أخرى إليه منطلقًا من شجاعته الفنية ومن ثقته بمقدراته، فينفذ ما يرغب ذوقيًا وفنيًا في تنفيذه، وإن لم يلق هذا النوع من التغيير شيئًا من الدراسة الجادة تكشف ما أحدثه أبوبكر.



د. عبدالقادر علي باعيسى

إن شخصية أبي بكر سالم بلفقيه الفنية كانت شخصية إيجابية أو مرتكزًا مهمًا لتعزيز التراث الحضرمي، وإن ترديده لألحان التراث يعني أنه عندما سافر لم يسافر وحده وإنما حمل وطنه معه[2] فإذا ضاق به مجال حياته في السفر لجأ إلى التراث، وهذه القصيدة (ليلة الحد) مليئة بلحظات الألم والحزن وبكثير من التأزم النفسي مما توحي به كلماتها بصورة غير مباشرة فللاغتراب أثره الإيجابي في أن يعود بلفقيه إلى مكانه القديم واجتماعيته القديمة عبر اللحن التراثي الطالع من أعماق حضرموت، حتى لينبثق من بين ثنايا هذه القصيدة (الأغنية) صوت داخلي عميق وحزين لبلفقيه يشعر بشجاه كل من استمع إليه وهو يغني هذه الأغنية، وفي هذه المناجاة التي يبديها نحو أهله ومجتمعه وأرضه يوجد تماه شعوري وانفعالي مع كل البلد (حضرموت) ما دام يتخذ لحن تراثيًا من ألحانها عبر من خلاله عن تجربة حنينه وشوقه الذي يعاني منه، وهو في هذه الحالة يبحث عن ذاته في الوقت الذي يبحث عن وطنه، أو يبحث عن ذاته من خلال وطنه الذي يراه في الكلمات-اللحن[3] إنه لا يستدعي البلد استدعاءً عابرًا مفرغًا من الشعور، وإنما يعكس تجربته الأليمة في حلم العودة إلى الذات – الوطن من خلال هذه الأغنية التي جمعت بين كلمات بلفقيه ولحن من ألحان التراث الحضرمي الأصيل[4] وعليه فمما يبدو لي أن أبا بكر بلفقيه كان يستدعي اللحن التراثي المناسب لكلماته وفق سياق وجداني وشعوري يكتوي به، فيرى لحنًا غنائيًا من ألحان التراث أقدر على إعطاء الدلالات التي يحرص على البوح بها في حالة معينة لا سيما مما له علاقة بالحنين إلى الوطن والأهل[5].

وهكذا تهيء المعاناة والشوق نوعًا من الامتزاج الداخلي بينه وبين بلده، فاستخدام هذا اللحن التراثي المتين الذي نظر إليه الفنان أبوبكر بلفقيه بحساسيته الخاصة يبدو كما لو أنه أكسب اللحن التراثي إيحاءات جديدة وظلالًا جديدة تنبثق عن الحالة النفسية أو الضرورة الموضوعية التي يعاني منها[6] وبأسلوب جدلي: لعل اللحن التراثي هو الذي ولد هذه المعاني التي اندلحت في كلمات الأغنية بتلقائية شديدة، فأضاف أبوبكر بصوته بعداً جماليًا إلى هذا اللحن[7].

إن علاقة بلفقيه بماضيه الشعبي والمحلي في تريم وفي وادي حضرموت عمومًا هي علاقة جذرية متينة تشكلت في ذاكرته الشعبية والروحية منذ طفولته فأراد من خلال لحن هذه القصيدة أن يتغنى بماضيه أو بحياته الاجتماعية الشعبية أيام شبابه بوصفها

قيماً روحية وثقافيه ووجدانية وحضارية، وبلفقيه في هذا ليس بعيداً عن التراث الطيني الذي نما فيه بكل ما يحمله في جنباته من أغاني الزراعة والبناء، وأغاني الأطفال والإحساس بدفء البيت ونكهته المأخوذة من طبيعة البيئة نفسها(8).

ولعلنا ما زلنا نشم نكهة الطين وتأثيراتها فينا إلى اليوم وبشكل كبير، مما لا نجده في مباني الاسمنت التي بدأت تغزو الوادي، حيث بدأ يتدخل مزاج مختلف ونفسية مختلفة(9) وهذه القصيدة (ليلة الحد) تثير فينا مكامن البيت والحارة والأزقة القديمة، أي أنها تثير فينا ترابطاً جمالياً جماعياً(10) ولذا فأبوبكر من خلال هذه الأغنية يلتقي بالوطن حتى لئن لم يسافر إليه، ويلتقي بالحبيبة حتى إن لم يسافر إليها، فالمكان موجود في (سيئون) و(وسط سيئون) و(الغناء) و(شعب عيديد) و(ذيك المناظر) والزمان موجود في (ليلة الحد) و(ليالي الأنس) و(ليالي الصبا)، وأبوبكر يكتب هذه القصيدة وهو يعيش في بيوت غريبة من الاسمنت لا تولد فيه الحنين والأشياء الأولى والذكريات فيزداد إلى بيته الأول حنيناً، ولم يعد أمامنا إلا أن نرى بلفقيه يبكي من شدة الوجد وهو يتذكر من خلال هذه القصيدة الأماكن القديمة، والوجوه القديمة، والجلسات الفنية القديمة، وروائح العطر والبخور، والطرق الترابية، وروائح الأزقة(11).

وربما كان هذا اللحن التراثي الذي اتخذه أبوبكر لقصيدته (ليلة الحد) لا يلتفت إلى جماله اللحني أحد في حضرموت، فأعطاه بلفقيه وهجاً جديداً وأعاد له طاقته التأثيرية والانفعالية في نفوس الناس، فهو يدل على الماضي كما يدل على الحاضر، وهو فيما يبدو يحقق لأبي بكر أقصى درجات الإحساس بوجوده الحضرمي إن جاز التعبير(12).

وأخيراً فإن القصيدة عند أبي بكر سالم بلفقيه جزء من الأغنية وليست الأغنية جزءاً من القصيدة، إذ يبني القصيدة على نظام الغناء واللحن، فأنت أمام الأغنية من أول كلمة في القصيدة حيث لا يهتم بالخيال والصورة بقدر ما يهتم بالتوقيع وجمال الألفاظ وسلاستها، فرؤيا أبي بكر للحياة والحب رؤيا موسيقية أو رؤية طربية والعلاقة لديه بين الحب والموسيقى علاقة جدلية لا يحيد عنها.



قصيدة (ليلة الحد)

ليلة الأحد لي مرت بصفو الخواطر
ذكرتنا بشي، ما كان عا البال خاطر
ذكرتنا بلادي ذكرتنا بسيئون
عوّد الله لليالي الأنس في وسط سيئون

* * *

يا مخبر من الغناء كفى لا تخابر
لا تزيد الوجع شفنا من الجرح خاير
لا تحاول تعيد السر لي صار مدفون
يارعى الله ليالي الأنس في وسط سيئون

* * *

شعب عيديد لي ذكره على القلب داير
به فؤادي وضع عربون من كنت ساغر
فيه دار الهوى ما بين ليلى ومجنون
يارعى الله ليالي الأنس في وسط سيئون

* * *

ذكر (ليلى) يذكرنا ليالي المسامر
في ليالي الصبا في وسط ذيك المناظر
في فرح في مرح بالبسط والحب مقرون
يارعى الله ليالي الأنس في وسط سيئون

* * *

مات مسكين بس ما مات موت المقابر
راح ضحية كلب ملعون كافر
ذا أنا صرت من ظلمه وراء الظهر مطعون
يارعى الله ليالي الأنس في وسط سيئون

* * *

مانويت السفر لكن ذا أمر قادر
وان نويت السفر بامره وعن طيب خاطر
وايش ينفع نروز البّر لا قده مطحون
يارعى الله ليالي الأنس في وسط سيئون(13)

الهوامش:

1) ينظر بحث: فاعلية الشخصية التراثية في الشعر السعودي – صقر قريش أنموذجاً، ابتسام بنت علي رويجح الصبحي، في ضمن كتاب: استلهام التراث العربي في الأدب السعودي، الجزء الأول، تحرير صالح معيض الغامدي وحسين المناصرة، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م، ص٥.

٢) ينظر نفسه، ص١٠.

٢ ينظر نفسه، ص ٣٢.

٣) ينظر نفسه، ص٣٦.

٤) ينظر نفسه، والصفحة نفسها.

٥) ينظر نفسه، ص١٠.

٦) ينظر نفسه، ص ٤٠.

٧) ينظر نفسه، ص ٤٢.

٨) ينظر: شعبية البيت الطيني والحارة الترابية من الذاتية إلى الرمزية د. حسين المناصرة، في ضمن المرجع المشار إليه سابقاً، ص ٤٨.

٩) ينظر نفسه، ص ٤٩.

١٠) ينظر نفسه، ص ٤٨-٤٩.

١١) ينظر نفسه، ص ٥٨.

١٢) ينظر: توظيف الشخصية التراثية في شعر محمد الثبيتي، خلف بن إبراهيم الثبيتي، ضمن المرجع المشار إليه سابقاً، ص١٠٩.

١٣) ديوان شاعر قبل الطرب لأبي بكر سالم بلفقيه، الرياض، ١٤٣٥هـ المملكة العربية السعودية، ص٣٢-٣٣.



الاسم



د. سعيد الجريري

تأتي إلى هذا العالم غيرَ مختار، ثم تُغادره، عادةً، غيرَ مختار أيضًا. ومما لا اختيار لك فيه اسمُك الذي إمّا أن يَسِمَكَ أو يَصِمَكَ، واسم أبيك وأمك وعائلتك. ومنذ أن يُخطّ اسمك في شهادة الميلاد، تغدو فلانًا الذي سيماؤه في وجهه.

تلك لحظة استلاب جميلة، يبتهج بها الأبوان والأهلون، ويتفقون جرّاها، ويختصمون، ربّما، إن لم يوافق الاسم رغبة هذا أو ذاك. كأنّ المُسمّى منتَجٌ يُراد ترويجه كعلامة تجارية ذات بعد تاريخي أو اجتماعي أو نفسي أو ذاتي. وعلى أيّ حال فـ(أنتَ وحظّك)، فقد يكون الاسم جميلًا تفيض عليك جمالياته، أو غير جميل، فيُطفئ في داخلك قناديل وشموعًا ملوّنة.

منذ أن علّمَ اللّه آدم الأسماءَ كلها، والسيمياء مفعّلة في كل اتجاه ولحظة، فالاسم حامل، لا بل مثقل بحمولاته الثقافية والتاريخية وغيرها، يعبر العصور شبيهًا بالأشعة السينية، ومن حيثُ لا يدري المرء أو المرأة، قد يقف الاسم حائلًا دون حق، وقد يستمنح غير المستحق. وفي هجرة الاسم عبر الاتجاهات واللحظات تتجلى صورٌ ثقافية وتاريخية. فثمة أسماء تَروج في نواحٍ، وتقل أو تندر حتى لتكاد تختفي في نواحٍ أخرى، بل إن في ذلك الرواج وتلك القلة أو الندرة، مداخل إلى قراءات اجتماعية ذات أبعاد سياسية ربما أو ثقافية، أو ديموغرافية، أو غير ذلك.

سأدعُ ما هو عام، ههُنا، إلى ما هو خاص. فقد استوقفتني لحظةُ انسلالتُ (ولا أقول انسلختُ) فيها من اسم «لقب العائلة» دون اختيار أيضًا. لكن قبل أن استجلي تلك اللحظة، لعلّي أسترجع أشياء مما فاض به، اسمي «سعيد»، عليّ من استبطانٍ للسعادة وإغواءٍ لها أيضًا، في كل شيء حولي حتى في أقسى اللحظات وأتعسها، يُعزّز ذلك الشعورَ بالسعادة، حتى المَرجاة أو المُؤمّلة، أو التي تأتي ولا تأتي -بتعبير البياتي- أنّ اسمي، مردوفًا باسم أبي «سالم»، بما فيه من حوافَّ دلالية أثيرة، مما فاض عليّ سلامًا داخليًا يفيض عليّ، هو الآخر، سكينةً وتوازنًا نفسيًا. فماذا أريد وقد جمع اسمان لصيقان دالان عليّ شيئين محلوم بهما: السعادة والسلامة. وذانِكَ هما المرتجيان، فالعرب تسمّي عادةً على سبيل التفاؤل والرجاء، ولذلك وصفوا الأعمى بالبصير، واللديغ بالسليم وهكذا. لكني إذ أُفيق من فيض السعد والسلام أجد جدّي «سعيد» يفيض سعادة إضافية، حتى ليبدو أبي -رحمه اللّه- سالمًا بين سعيدَين هما جدي -رحمه اللّه- وأنا. بل إن سلام أبي معزّز بفيض أمّي سلامة، فأنا ابن سالم وسلامة.

هل أتسلّخ من اسمي كما فعل أدونيس، علي أحمد سعيد؟ لكن عليًا لم ينسلخ مختارًا، بل كان استبداله اسمه لغاية أدبية في نفسه، منها أن جريدةً سوريةً في اللاذقية أرسل إليها نصوصًا من بواكيره، فلم تحفل بها لأنها موقعه باسمه الحقيقي، فلما عنّت له فكرة الاستعارة، واختار (أدونيس) اسمًا بدلالته الأسطورية، نشرت الجريدة نَصه، ثم أرسل نصًا ثانيًا فنشرته على الصفحة الأولى، أرفقها المحرر بإشارة تقول: «المرجو من أدونيس، أن يحضر إلى مكتب الجريدة لأمر يهمّه»!

لم يعنَ لي أن استبدل اسمي فهو حبيبٌ إليّ، لكني لم استطب فكرة تدوير الأسماء، ليدور أبنائي دورة السعادة والسلامة الجميلة التي تشبّعت بها. فغادرتُها إلى كسر النمط والرتابة. ففي اللغة والحياة متسع للاختيار، إلا لقب العائلة الذي يظل عمودًا رئيسًا ليس بالإمكان استبداله، فهو أعمق وأعصى على أي محاولة، لكنني كنت منسجمًا مع لقب عائلتي (الجريري) خاليًا من شوائب القبلية، على الأقل في وعيي الشخصي، وإن تكن له ظلالُه التي لا يمكن تجاهلها، فهو مثقل ببعده التراتبي شئت أم أبيت. واتساقًا مع ذلك قد يفيض عليه الآخرون ما لا أشعر به أو استشعره، فهو في الأول والآخر اسم دال على جماعة كغيرها من الجماعات في السياق الاجتماعي العام، لها ما لها وعليها ما عليها.

في أثناء الخدمة العسكرية الإلزامية التي أديتها، في مطلع الثمانينيات، في قاعدة القوى البحرية في عدن -ولها ذكريات جميلة- لم يكن لي من اسمي سوى «سعيد سالم سعيد» أو كما أعلق

ساخرًا مع أصدقائي «ريّان - عدن - ريّان»، وكنت أحب هذا الاسم الثلاثي بحروفيته وإيقاعيته ودلالته اللغوية والنفسية، ثم إنني -في نظر السلك العسكري- لست أكثر من مُجنّد يحمل رقمًا مُشفّرًا برقم محافظته ودفعته ثم تسلسله الشخصي (٥/ ١١/ ٠٠٠٠)، وفي حالات نادرة كان يتم تعريفي بنَسَبي إلى المحافظة، إنْ صدفَ وجودُ سعيدٍ آخر، فيقال «سعيد الحضرمي»، وتستمر لعبة التسمية من دون أن تسبب لي أذى نفسيًا، كما قد تُسببه لآخرين، ممن وضعتهم الاختيارات القسرية -إن جاز الوصف- في مواقف مؤذية حينًا، محرجةً حينًا آخر.

حتى لقبي الخاص -وكان التلقيب شائعًا في شبيبتنا، وقلما أو ندر ما نجا أحد من لقب رضيَ به أو (تكعّفه) صاغرًا- فقد انتقت لي جدتي -رحمها الله- (الحلو) لقبًا، فإن مللتُ من سعادة الاسم وسلامه، فثمة حلاوة أكاد أذوق طعمها في لساني وتتلمظها شفتاي، ونفسي الغضّة حينئذ، ولعل من المصادفات الجميلة أن اسم جدتي (يسيرة)، فأي عالم من الأسماء هذا الذي يغمرك بالإيحاءات الإيجابية يا فتى!

لكنّ ما حدث معي في هولندا مختلف، فما لم يستطعه العربُ والحضارمة، فعله الهولنديون، من دون قصد ولا رصد، فلغتهم تخلو من حرف (الجيم)، وأيّ جيم في لغات العالم منطوق بلسانهم (خاءً)، فوجدتني فجأة بلا مقدمات، انتقل بلسانهم من (الجَريري) إلى (الخَريري)، لكن حتى في هذه، كانت الانتقالة منسجمة من تراث السعادة الأول، فإذا أنا منسوب إلى الـ(خَرير) الذي من معانيه صوت حفيف جناح الطائر، أو صوت الماء المنساب على منحدر، في مدينة تحيط بك قنواتها المائية من كل جانب، كأنها (مطاريق) بلداتنا الجميلة التي لا يضاهي جمالَها أيُ جمال في مشارق الأرض أو مغاربها.

انهمارات حضرمية

لطالما كانت الدولة من أبرز وأهم الإنجازات الإنسانية على مدى الدهور والأزمان، وسرعان ماعضد الإنسان فكر وثقافة وفلسفة الدولة حماية لها من البطر والنوازع البشرية المتفردة والمتحكمة في مصائر المجتمعات وسيرورتها التواقة للنماء والتطور والاستقرار باكتشاف آخر يوازي كالظل فكر وفلسفة الدولة وبناء قوتها وتمكين قواعدها.. وهي المؤسسة بحيث لا يجنح الأفراد ويستأثرون بالحضور والتأثير والشطحات بعيداً عن مرجعية ملزمة وحاسمة تحدد علاقات الحاكم بالمحكومين وفق نسق تبادلي في المسئوليات والواجبات باتجاه يصب في خدمة نماء وترف واستقرار المجتمعات والبلدان.. فصارا متوازيين لا يخل بنسقهما إلا نمرود.

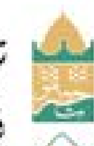
ونحن لا ننكر مرور عقود على استهداف المؤسسة وتكريس الحضور الطاغي للفرد كمواز مشوه لأصل الأشياء واستنطاق التراكم التاريخي لمسيرة الإنسان في بناء الدولة وإحياء المؤسسة.. وهنا في حضرموت استنطق التاريخ بشقه التراكمي المعرفي روح المؤسسة في أفراد المجتمع فانطلقت رياح التغيير سريعة وعاتية لتصد وتوقف منهج مكرس لتحريف الفكر المدني الذي عرفته حضرموت مبكراً وصاغت من خلاله كل أشكال وممارسات المؤسسة والمدنية المتلازمتين .. حتى خضع السلطان القعيطي لمجلس الدولة ولصوت



سالم العبد الحمومي

القضاء المستقل!! بما يترجم في لغة العصر باستقلال السلطات الثلاث !! وغابت لزمن زاهر براعم النشوء الطفولي لمفهوم الدولة وحياة المؤسسة، وتوارى -إلا ظاهرياً- سطوة الأفراد المختزلين لفكر وممارسات الدولة والمؤسسة، وهيمنت كل أشكال وصور المؤسسة لتضعنا أمام بوابات المستقبل وتطورات العصر واستيعاب مفردات حضارته .. فكانت السينما والفنون والبعثات العلمية وديمقراطية الأحزاب والصحف إلى آخر القائمة.

وإذن فنحن نؤمن بمساندة الإله لإدارة الإنسان الخيرة، وهو زمن خاص مترع بالخصوبة وتربة النماء لنتسامق فوق مفهوم وثقافة حضور الأفراد الفقير على حساب المؤسسة المدنية الموحدة لجهود المجتمع في صياغة مستقبل شرود لطالما تقنا إلى تطويعه ليرفع اسم حضرموت في فضاءات الأمل المفضي إلى الاستقرار والنماء ومشاركة البشرية في صياغة مفردات حضارتها الحاضرة والمستقبلية.



فتنة السرد والشعر في (أشياء صغيرة) لخالد لحمدي

حين يغازل الشعرُ السردَ



السرد والشعر جنسان أدبيان أداتهما اللغة، فبينهما قواسم مشتركة تمتح في الغالب من بحر التخييل، ولكنهما في إطار المنهج الإجناسي يتوهج كل منهما بفرادة نوعية تعتمد العنصر المهيمن -بحسب النظرة التقليدية لنظرية الأدب- وتقوم على أساس نظري يتكئ على جملة من التمايز بينهما يبرز إشعاع بعضها عند قوم ويخفت عند آخرين، يتأرجح بين الخيال المجنح والموسيقا المطربة والعقل والعاطفة على ما بينها من توافق وانسجام. بيد أن النقد الحديث بدأ يبحر في محيطات اللانوعية، فشرع في الحديث عن شعرية النص وأدبيته بعيدًا عن التصنيفات الإجناسية التي انشغل بها النقد ردحًا من الزمان؛ حتى وصل عند بعض النقاد الأفذاذ إلى مرحلة اجتراح مصطلح لافت ذي طاقة تجريدية هو (جامع النص).



د. طه حسين الحضرمي

وبعد هذا هل نستطيع إلغاء الحدود الفاصلة بين الشعر والنثر ؟

ثم هل نجرؤ على منح كل منهما خصوصية إبداعية قاطعة مانعة ؟

وبعد كل هذا هل نستطيع أن نقول جازمين: إن الشعر شعر، وإن النثر نثر؟ لا يمكن أن يلتقيا مثلما يستحيل أن يلتقيَ الخطان المتوازيان ما دامت السموات والأرض.

ففي ميدان الأدب لا مكان للمستحيل، وإلا لأضحى الأدب علمًا من العلوم الطبيعية، وافتقد أبرز ما يميزه عن سائر الفنون والعلوم: الخيال والعاطفة.

لهذا كله أصبح أمام الأديب مجال واسع للتعبير عن خلجات نفسه وسوانح فكره وجوانح خياله من خلال طرائق التشكيل اللغوي التي يرتئيها مناسبة.

وعلى الرغم من ذلك تظل قضية الجنس الأدبي مادة نظرية تعتمد التصنيف الذي يتخذ الأسلوب التعليمي منهجًا تنظيريًا؛ ليقول كلمته الفيصل: هذا النص ينتمي إلى جنس النثر وذلك النص ينتمي إلى جنس الشعر، مع التأكيد على استحالة امتناع التماهي بينهما.

هذه مقدمة أحببت أن ألج بها إلى تجليات أشياء خالد لحمدي الصغيرة.

خالد قاص يكتب القصة القصيرة بشغف، ويهيم بصياغتها هيامًا لا حدَّ له، فها هو في باكورة إنتاجه (أشياء صغيرة) يتلمس خطاه في متونها القصصية تشكيلًا وتجريبًا؛ فيغمس قلمه في جمرة الإبداع ليشتعل سردًا ويضيء شعرًا.

وإذا كان أجدادنا الأقدمون يحتفلون بولادة الشاعر حين كان الشعر ديوانهم الأوحد، فحريٌ بنا في زمن السرد أن نحتفي بولادة السارد.

وإذا كان للشعر فتنته في زمان الوصل والانصهار في بوتقة العشق، فأن للسرد أن تكون له فتنته الخاصة المنبثقة من بوتقة الذات الشاعرة والمتشظية في آفاق البوح السردي والمتماهية في فضاءات الكلمة التي تُدرك بوصفها كلمة حسب حين تتجلى الشعرية في متونها، والمتساوقة مع الكلمة بوصفها صنوًا للشيء، مسمًى على أساس المرجعية التاريخية.

لفت نظري في هذه المجموعة أمران:

الأمر الأول: عتبة العنوان (أشياء صغيرة).

الأمر الثاني: النوعية المراوغة بين السردية والشعرية.

أما الأمر الأول فيثير مسألتين جوهريتين في إطار العنوان:

المسألة الأولى: تطابق عنوان هذه

المجموعة مع مجموعة سابقة للقاصة الفلسطينية سميرة عزام (١٩٢٦-١٩٦٧م) فقد نشرت دار العلم للملايين ببيروت مجموعة (أشياء صغيرة) لسميرة عزام في عام ١٩٥٤م. وأنا على يقين أن مبدعنا لم يطلع عليها وإلا لضرب صفحاً عن هذا العنوان، ولا ضير في تطابق العنوانات؛ فلكل عنوان شعريته وتجربته. وصاحبنا ليس بدعاً في هذا الأمر فقد تطابقت عنوانات في كتب أسلافنا، وما (معاني القرآن) إلا أنموذج مثاليّ لهذا التطابق، ولكن القريب إلى أذهاننا في العصر الحديث ولا سيما في مجال الفن القصصي رواية (المصابيح الزرق) لحنا مينة (١٩٥٤م) ومحمود تيمور (١٩٦٠م).

المسألة الثانية: توهج دال عتبة العنوان الأول (أشياء) في متون المجموعة جمعاً وإفراداً، فقد تكرر في عموم المجموعة ثلاثاً وخمسين مرة إجمالاً: اثنتي عشرة مرة بصيغة الجمع، وإحدى وأربعين مرة بصيغة المفرد تفصيلاً. فجاءت منكرة في اثنين وأربعين موضعاً ومعرفة (بـ(أل) في ثمانية مواضع، ومعرفة بالإضافة في ثلاثة مواضع.

وهذا التكرار يشير إلى هاجس دلالي يهجس في أعماق المبدع له صلة بالدال (الشيء).

ودال (الشيء) بعيداً عن تفريعات الفلاسفة وتهويمات الصوفية يحيل بمعناه المعجمي على كل موجود حساً كالأجسام، أو معنىً كالأقوال.

وقد ورد هذا الدال في محكم التنزيل شاملاً كلَّ الكائنات والأحداث والأمور فكلمة شيء من أعم الكلمات وأبعدها عن التعريف بل تكاد تكون نكرة بإطلاق، ونشبهها بشيء من التجوز بالماء، فكما يتخذ الماء شكل الإناء الذي يوضع فيه نراها تتخذ جنس ما تطلق عليه؛ لهذا تطلق في التنزيل على كل ما سوى الله مهما تباعدت الأجناس، كقوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [الإسراء: ٤٤].

بيد أن هذه الكلمة بكل تجلياتها في متون (أشياء صغيرة) تتوهج بإشعاع إبداعي خاص له نكهته وله بريقه الشعري، وتلقي بظلالها الإيحائية في عموم المجموعة.

وإذا تأملنا الإحصاء السابق لهذه اللفظة بحسب ورودها في المتن الإبداعي سنرى غلبة التنكير على هذه اللفظة، وللتنكير جماليته الخاصة وله فوائده الإبداعية، فهو يستخدم في مواضع لا يمكن للتعريف أن يقوم بها لا من الوجهة اللغوية ولا من الوجهة البلاغية والدلالية.



القاص/ خالد لحمدي

أما الأمر الثاني فله صلة بتماهي السرد مع الشعر، على ما يحمله الأول من سبق التصنيف الإجناسي بوصفه موصوفاً وبوصف الشعر صفة له وذلك بالإخبار عن هذا المتن بعدّه سرداً يحمل نفساً شعرياً.

وهذا الأمر يجرنا إلى الحديث عن ماهية تداخل الأجناس الأدبية في أدبنا الحديث الذي يعدّه بعض الدارسين من جملة التقنيات الخطابية الحديثة، وقد غامر بعض المبدعين في توليد نصوص ملتبسة الهوية مثلما صنع إدوار الخراط في نصوص كثيرة تداخل فيها السردي والشعري وأبرزها نصه السردي المتميز (ترابها زعفران) الذي وسمه بجملة (نصوص إسكندرانية) موغلاً في إبهام هوية هذه النصوص المتناسلة سرداً والمتجلية في إهاب شعري.

خاض خالد لحمدي في معظم نصوصه السردية هذه، مغامرة التماهي بين السردي والشعري مع محاولة إمساكه -بقوة- بتلابيب نصوصه السردية. ولكنه كان في الغالب الأعم يرخي راحتيه لشآبيب الشعر المتدفقة إليه من ذاته الوالهة والحيرى بين الأنا والآخر.

وقد حاول خالد في بعض نصوص هذه المجموعة اختراق السور الوهمي الفاصل بين الشعر والسرد باعتماده الشعرَ بنيةً منظّمةً لبعض نصوصه السرديّة؛ وكأنه بهذا يسعى إلى خلق حوار بين ما هو سردي وبين ما هو شعري دون أن يخلّ ذلك بماهية نصوصه السردية وخصوصيتها البنائية.

من المعلوم أن الغيرية مهيمنة على السرد اتكاء على سطوتها القائمة منذ القدم على ضمير الشخص الثالث (هو) والمنسجم مع الفعل الماضي (كان)؛ ولكي يتغلب المبدع خالد على هذه السطوة الغيرية حاول أن يستقطب كل ما أمكنه من (أنوية ضمائرية) تتجابه فيها (الأنا المذكر) مع (الأنا الأنثى) لتتشكل وجدانياً في تلافيف هذه المجموعة المتمثلة في قصص مثل (تفاصيل، الأكفان، لن أكون، جينز أزرق، نهايات مباغتة، لم أكن إلا امرأة، تسابيح لمملكة النور)؛ لتنزوي الذات الغائبة (هو) المتمثلة في الآخر (الذكر / الأنثى) والذات المخاطبة (أنت) المتمثلة تحديداً في الآخر (المخاطب الذكر) في زوايا سردية يخفت فيها صوت الشعر المنبثق من (الأنا) فيعلو صوت السرد الغيري.

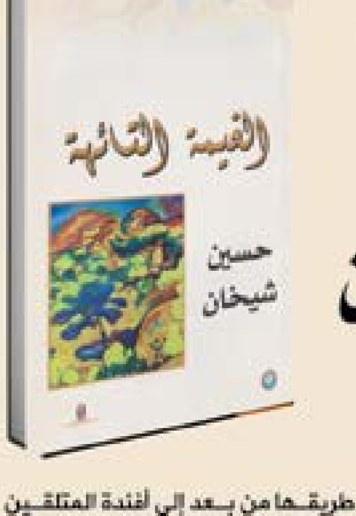
وفي غمرة انشغال المبدع بهذا التماهي بين السردي والشعري لم يغفل عن تحسس السمات المشتركة بينهما، فهو يحاول مجتهداً الموازنة بينهما، مع الاحتفاظ للسرد بكل مقوماته البنيوية المتكئة على دعامتين أساسيتين هما: مادة الحكي المعتمدة على أحداث معينة ولو في أضيق الحدود، وطريقة بناء هذه الأحداث مما له صلة ببنية زمن السرد والشخصية وسواهما؛ لتظل مهمة الشعر ها هنا مكتفية بمغازلة السرد حسب، دون أن تحدث هذه المغازلة اللطيفة شرخاً في مرآة السرد عامةً.

وفي الأخير أستطيع القول: إن هذه المجموعة -بكل ما تحمله من أعباء تشكيلية ومعيشية تقتحم التجريب بنيةً، وتخترق المألوف دلالةً- تشكّل إضافةً جادة في مجال السرد اليمني عامةً وفي مجال السرد الحضرمي خاصةً.



(٢ - ٢)

الغيمة التائهة
أو الشاعر حسين عمر شيخان





أ.د. عبدالله حسين البار

صورة الذات كما جلاها النص:

مفهوم الشعر عند شعراء الوجدان هو تعبير عن الذات الشاعرة، ولذلك تحدّثوا نقاداً ومبدعين عن (التجربة) وعن (الصدق الفني) وعن (مطابقة الشعر للحياة والحياة للشعر) وما إلى ذلك، وحكموا أحكاماً على الشعر والشعراء معاً، وصنفوهما تصنيفات شتى. فنفوا شوقي من جمهوريتهم الشعرية لأنك لا تعرف حياته من شعره كما تعرف حياة ابن الرومي – مثلًا – من شعره. أضف إلى ذلك إشارتهم إلى أن ما يذكره الشاعر في قصائده هو وقائع يقينية حدثت وعكسها الشاعر في قصيدته. وهذه مسألة تستوجب نظراً. فنزار قباني مثلًا تبدو الذات المتكلمة في قصيدته (الرسم بالكلمات) منكسرة تعلن عجزها رغم ماضيها المغامر القوي، وفي قصيدته (إلى أجيرة) تبدو الذات المتكلمة متجبرة لحد الإحساس بالسادية المرضية في معاملة المرأة، وهو في قصائد يجري الذات المتكلمة بضمير المؤنث فيتحدث بلسان المرأة مراهقة وتلميذة وناضجة وامرأة حاقدة أو متسامحة أو ما شاء من الصور. فهل نزار هو هذا كله، أو أن للشعر مفهوماً آخر غير هذا الذي قال به دعاة (الوجدان) منذ العقاد والمازني وشكري حتى شعراء الحداثة ونقادها. فما حديث هؤلاء عن (المعادل الموضوعي) و (القناع) إلا صورة معادلة لصورة الشعر عند شعراء الوجدان ونقادهم وإن كان من وراء حجاب، ألم ينسبوا كل ما في القصيدة إلى الشاعر عينه لا إلى شيء سواه؟ لكن اللسانيات الحديثة حين هيمنت بآلياتها الإجرائية على مناهج النقد أسهمت في تقديم مفهوم للشعر غير ما سلف. فنظرت إليه من باب اللغة، فإذا هو تشكيل للعالم من خلال اللغة. وهنا يتراءى كل ما يستخدمه الشاعر في نصه من تقنيات لغوية لها وظائفها فيه، ولها غايات من الكلام. وعليه فإن دراسة (الذات) في الشعر وفق هذا المنظور تبدو مخالفة عن دراستها وفق منظور (الرومنسيين) لها. فإذا كان هؤلاء ينظرون إلى الشاعر على أنه حالة عصابية يتأملها محلل يفقه في علم النفس ما يفقهه علماؤه أو ما يقرب منه فإن النقاد اللسانيين يفيدون من معطيات علم النفس ليدرسوا شخصية (الذات المتكلمة) في القصيدة، ولقد تكون الشاعر عينه، ولقد تكون ذاتاً أخرى زرعها الشاعر في القصيدة وترك لها حرية الحركة داخل النص. وهنا يكون الاعتناء بلغة القصيدة لدراسة ظواهرها، وما الشاعر إلا منتج محدود الحضور عند العملية التحليلية تنتهي وظيفته باكتمال إنتاج القصيدة لتأخذ هذه طريقها من بعد إلى أفئدة المتلقين فينفعلون بلغتها ويتفاعلون معها على نحو يحقق لها مدى متفسحاً من الشعرية وما جاورها من وظائف الكلام.

والناظر في شعر حسين شيخان يلفته طغيان استخدام ضمير المتكلم الذي ينبئ عن طغيان حضور (الذات المتكلمة) في كل قصائده. وقل قلة لافتة غياب هذه الذات في بعض القصائد.

وعلى الرغم من أن حسيناً كان شاعر ذوات لا شاعر معنى، فإن (الذات المتكلمة) تحضر في كل نص ومع كل ذات أخرى. فـ(أسماء) ذات لها صفاتها المائزة عن سواها من الذوات، وللمتكلم حضور بضميره وإن قل ذكره عدداً. و(كلب) ذات في دائرة الاستعارة، له ما يميزه من سواه، وللمتكلم تفاعل معه وإن يكن في إطار الهجاء، و(مشرف الإسكان) و(نزيل السجون) و(هوا) و(إلى صديق) و(المستقية) و(الحطابة) و(المساواة) و(العارية) و(بطلة الشباك) و(جالاتيا) كلها ذوات تتحدث إليها الذات المتكلمة أو تحدثت عنها، وسواها ذوات أخرى تفاوت حضورها وتنوع تفاعل هذه الذات المتكلمة معها. فهي حاضرة مع كل ذات غائبة أو مخاطبة. فالقصيدة عند حسين جدل بين ذات مخاطبة وذات متكلمة. أو بين ذات متكلمة وذات غائبة. وقل أن تستقل القصيدة بضمير غائب دون حضور للذات المتكلمة كما هو نسيج القصيدة في قصيدة (هوا)، إذ لم يكن للذات المتكلمة حضور، واكتفى الشاعر بجلاء صورة الآخر باستخدام ضمير الغائب ليلج به إلى دائرة

الملحمية التي هي من متممات السردية التي تسهم في بناء النص.

وإننا حين نجيل النظر المتأمل في طبيعة الذات المتكلمة في النص من خلال ضميرها اللغوي مفرداً وجمعاً، متصلاً ومنفصلاً، ظاهراً ومستتراً، ومن خلال صفاتها التي اتسمت بها في ثنايا القصيدة، ومن خلال عوالمها التخييلية، تتراءى لنا هذه متعددة الصور، متنوعة الدلالات. فهي في مظان من القصائد تبدو جامحة تتدفق مشاعرها كالسيل الجارف إن في غزل وإن في هجاء:

يا طريد الرباط .. يا بصقة الغيل

سيأتي على الوقود اللهيب

يا وراء الوراء .. يا قمأة الخلق

ستدري متى وكيف تتوب [1]

هنا ذات جمحت في خصومتها إلى حد الفجور، ولم يكفها كل ما قالته في أبيات القصيدة التي سبقت هذين البيتين. وما كان يدرأ عنها هذا الجموح ارعواء عن الإيغال في الشتم، ولا سيطرة على اندفاق الانفعال بحكمة وروية.

وهذا جموح لا يختص به هاجس شعري دون آخر، بل هو سمة في الذات حين يستفزها غضب أو يحركها هوى لا يحد انفعاله:

أمشي وراءك لا أكل :: وشموخ نفسي مستذل

رحالة هيمان يسعدك لا يحد هواي عقل

رشد الكهولة قد عبرت، وها أنا ذا اليوم طفل

أتلاق الجبل الذي تسلقين، ولا أمل

ولكم تعثر بي الطريق وزل بي قدم ورجل

وتشققت قدماي أدماها من الأشواك غل

ولكم وشت بي الريح ضاق الدرب بي واشتد دغل

فهل الجماد يغار؟ حولي مهنا غدر وختل

هذي ضريبة رحلة للحب بالآلام تحلو [2]

هنا تمتزج الذات بالجماد في روح استحيائية، فتمنح الأشياء الجامدة روحا بشرية فتصدق كالرجل البدائي أن لها ما للحيوان عامة وللإنسان خاصة أرواحاً تسكن الصخر أو الشجرة أو تتردد في أصداء الكهف. فإذا بالريح تبدو واشية تثير غيرة سواها منها، وإذا الأشواك تدمي قدميها لغل دفين يحرقها، وإذا الدرب ضائق بها صدراً، وكل جماد يغار منها يدير حوله مؤامرة كلها غدر وختل.

ومن هنا تزيد هياجاً وتزيد جموحاً فلا ترعوي عما انتوت فعله.

وتلك الذات الجامحة لا تقبل حين تغضب بأقل من منزلة (زيوس) رب الرعد والصواعق والسحب والأمطار:

فإذا عصيت ولم تصل قممي

في قبضتي الشابوك والصمل

وإذا هزأت بما فمل ء يدي

شهب، وبين أصابعي زحل

ولي النيازك كن على حذر

وعلى رمادي يحرق البطل

وإذا غضبت تطايرت أمم

وانهد كون .. وانطوى أجل [3]

هذه الصورة التي يرسمها الشعر للذات المتكلمة جامحةً متدفقةً في غضبها السيال تقابلها صورة أخرى تبدو فيها تلك الذات حائرة بين الهدى والضلال، بين العفاف والفجور، بين (المهادنة) و(الرفض)، وهي حيرة نفسية تعترف بها الذات ولا تجد منها مهرباً:

تعالي إلى معبدي في الضفاف

ليحيا بأنفاسك المعبد

فقد تهت بين الهدى والضلال

ولم أدر كيف يكون الغد [4]

ولقد تقلبت الذات في غبار الخطايا انصياعاً لصرخات غرائزه وعوائها في داخله، وما استطاع الاعتصام منها بصلاة أو جبل من الصبر والاحتمال، فغرق في أعماقها، وحين آب إليه صفاؤه لم يكن بد من الاعتراف:

كأنه بعدما أرضى غرائزه

وما أطاع الهوى والنفس ما عتقا

وما هوى الحسن ما استوحى مفاتنه

وما تحدى لوزن شارد خلقا

وما لها بخصور كلما رقصت

توالت نحوه لحناً بها شهقا

وما ترنح منتشياً على شفة

يستقطر الوحي مخموراً به شبقا

لكم عصى النفس كم أرضى غرائزه

وكم أضاع لإشباع الروي تقا [5]

لكنها على الرغم من تهتكها ما تزال تقبض على بقايا من خلق رفيع تسمو به على تلك المباذل والرذائل:

فلا تقولي شاعر ماجن

لا يستحي لم يخش لم يعرق

بقية من خلق لم تزل

تفيء في نفسي وطهر بقي [6]

وإنما استمرأت الذات - وهي شاعرة - هذا الانغمار في ماء الخطايا رغبة في التحرر من قيود الأخلاق - دينية كانت تلك القيود أو اجتماعية - فالفنان في نظرها يفعل ما يشاء ليقول ما يشاء، وليس من واجب لازم يدرؤه عن ارتكاب ما يخرج به على أعراف المجتمع وقيمه:

لا شيء للفنان غير الهوى

والحب فوق العقل والمنطق [7]

إن لهذه الذات قيمها الخاصة التي - وإن لم تعلن عنها صراحة، أو تمارسها في واقعها المعيش - تفترض من الآخرين أن يعلموها ويدركوها ولو بالظن دون اليقين:

جهلت سلوكي لو عرفتي ترفعي

لأنكرت رأياً خاطئاً ما له أصل [8]

ومن هنا كان لا بد من الجهر بطبيعة ما ترى تلك الذات والإعلان عنه ليعرف الآخرون سموها:

لقد عشت بالذهن المجرد في الذي

كتبت، ويكفيني الخيال أو الظل

وحسبي من الحسن ابتسامة زهرة

أمادت بدرب أم تباهى بها حقل

وترنيم عود، أو رنين أساور

وعجز عوى عند الزفين له حجل

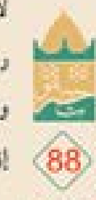
ونكهة عطر أو تمايل برقع

وثوب لصيق خلفه شرد العقل

وضحكة ثغر فيه أجراس جنة

ترن فينهار الوقار ويختل [9]

وقد تبلغ الحيرة في نفس هذه الذات أن تنقض في قصيدة ما سعت إلى توكيده ففي (الحطابة)، وقد أعلن فيها ما أعلن من جهر بالاشتهاء، وحرص على طلب الوصال الشديد، لأنه لا يطيق الضعف حين يحين وصل، يأتي في آخر القصيدة خطاب متسام على الشهوة الرعناء، والتهتك المبتذل:



لا تخطئي بي الظن :: في الأعماق أخلاق ونبل

روحي إذا ما انهار بي جسد لتسمو بي وتعلو

وأعيش بالذهن المجرد ما أنا يا أخت بغل

إني برغم بهتك الفنان لي بالطهر وصل (١٠)

ومن قال إن هذه الذات تحمل روح بغل لتكون إياه؟ إنها مفطورة على جبلة إلهية ألهمتها فجورها وتقواها، فتأذت من أشواك الفجور حين ارتضته، ونعمت بورود التقوى حين اعتصمت بها وآثرتها على الهوى. ولذلك سعت (الذات) إلى الابتهال إلى الله متضرعة:

يا إلهي : نصف قرن مر بي

في ضلال .. رب هل تقبلني

في ضياع أنا أهواه .. وكم

بين شطيه رست بي سفني

نصف قرن في مجون عابث

حامل كل خطايا الزمن

في انطلاق نزق مستهتر

غارق في نزوات البدن (١١)

فهل هذا اعتراف يفضي إلى توبة نصوح؟! وأنى ذلك، وما زالت بواعث الضياع في داخله لم تكف عن النبض والحركة؟

قلبي الأرعن إن مر بي

خيط حسن نحوه يسبقني

وإذا حاولت أن أكبحه

عاد في موضعه يلسعني

هو ينقاد لجفن عابر

وعلى الأهداب كم علقني

وأرى حتفي إذا ما مر بي

صدر أنثى فوقه يصلبني (١٢)

فمضت في حيرتها.. وعزاؤها أنها بشر:

ولا أدعي أني ملاك فما أنا

سوى بشر فوق الغرائز قد يعلو

وأن الفنان فيها له من الحق ما لا يكون لسواه:

أبيح لنفسي ما يباح، وإن يكن

من الغبن للفنان تحريم ما يحلو (١٣)

على أن هذه الذات من الرقة يبكيها ما يبكي الآخرين، وهي من صفاء يعمها، ومن وضوح في الرؤية، لا تطيق نفاقًا، أو تتعامل مع الآخرين من وراء قناع، فإن أحبت أحبت بصدق، وإن بغضت بغضت بعمق وشموخ:

أنالست أملك غير وجه واحد

غيري له وجه خفي آخر

قلبي بتاريخي وجغرافيتي

في أعيني يجثو أمامك ظاهر

وبكل قاراتي التي لم تكتشف

أرشيف نفسي في فمي يتناثر

وجهي يعبر عن خفي مشاعري

ما لي قناع للمشاعر ساتر (١٤)

والذات المتكلمة في نصوص الديوان لا تخفي نرجسية مطوية في أعماقها تجعلها تمنّ على المرأة بأنها من خلقها، وتدل الآخرين على محاسنها كلها:

أنت، ألا تدرين أني بأحرفي

خلقتك من لا شيء هل كنت من قبل

لحظتك من قبلي العيون وحبنا

بعثتك في شعري أحس بك الكل

ولو شئت يومًا أن أميتك كان لي

فمن كان غيري في المخاض له الفضل

حملتك في نفسي ولم يحمك امرؤ

سوى النفس، عز المرئون، فهم قلُّ

وتلك نزعة مكتسبة من قراءة شعر نزار، لكنها غدت مع الأيام خصيصة نفس تتغنى بها الذات جذلانة.

الهجائيات:

اشتمل الديوان على قصائد في الهجاء عددها خمس هي (نزيل السجون، وهو، وإلى صديق، وتألهت، وكلب). ومقطوعة واحدة قوامها بيتان، وعنوانها (محامي) - كذا رسمت في الديوان، وصواب رسمها (محام) لأنها اسم منقوص يحذف ياؤه عند الرفع وعند الخفض-.

وهذا عددٌ ضئيلٌ لشاعر عرف عنه تقديره لموروث شعر الهجاء، وولوعه به، ناهيك بنفوره من كل صور القبح التي تحيط به على كل المستويات. فهو موكَل بالبحث عن صور الجمال مشغوف بالتعبير عنها، فإن لم يجدها هجا ما وجده من نقائضها وذم أصحابها.

لكن هذه القصائد الخمس لا تنبئ عن منظور شامل لمفهوم الهجاء في خلد الشاعر، لأنها صدى انفعال شخصي باعثه الغضب لكبريائه التي مسها أحد بجرح، أو عناها صديق بإخلاف وعد فظن الشاعر في ذلك استهانة به، أو لمجرد خلاف في رأي انتصر فيه آخر بحجة فأبت الذات الشاعرة القبول بحجةٍ فصوَّر لها انفعالُها الغاضبُ الموقفَ على غير وجهه الصحيح. فأفرز كل ذلك قصائد نفث فيها الشاعر حِمَمَ نفسه الغاضبة، وجلد بها ظهور خصومه حتى أوجعها فاستراح. فهي إذًا لا تصدر عن رؤية شاملة للحياة فتحيط بماجريات الوجود سياسيةً كانت أم اجتماعيةً كالتي نجدها عند أبي العلاء، ولزومياته من الأولين، والتي نجدها عند شعراء كالسياب وبلند والبياتي ونزار والبردوني في المتأخرين. إنه يصوغ موقفه الشخصي من ذات بعينها يستهجن منها صفة أو يذم لها موقفًا في قصيدة هجاء شخصية، فيتقاصر هجاؤه ذلك عن أن يغدو صورة تمثل (جمعًا) يتكثف وجوده في شخص واحد (كبخلاء) الجاحظ مثلًا أو (بخيل) موليير، حيث تتجمع الأشباه بنظائرها في ذات واحدة تصبح رمزًا، أو معادلًا موضوعيًا لأمثالها. وذلك سبب انحصار الهجاء في القصائد الخمس على بعدٍ شخصيٍ لم يتجاوز الذات المعنية ويتعالى عليها. وهو وإن لم يعين ذلك المهجو باسم علم ولا بكنية ولا بلقب فإنه يسمه بعددٍ من الصفات منها العلاميّ الذي لا يعين شيئًا من مثل (نزيل السجون/ خبيث/ شيخ الخنا/ رخيص الضمير/ كومة القش/ غبي/ ضيق الأفق/...). فهذه الصفات عامة لا تعين مهجوًا، ولا تعطي دلالة واضحة عن وجود كائن حي تجلو تلك الصفات هويته وتحدد شخصه. على أنه يستخدم من الصفات في مظان أخرى ما يحدد هُويةً وشخصًا من مثل قوله: (طريد الرباط/ بصقة الفيل). ناهيك باجترائه على ذكر مفرداتٍ هي من البذاءة بحيث يعف اللسان عن لفظها من مثل قوله: (قيأة الخلف/ نفايتي/ قمامة...) وهذه أنقاها لفظًا وأنآها عن الفحش. على الرغم من أن استخدام مثل هذه المفردات ليس واجبًا شعريًا. ولعل العفة

في استخدام اللغة في هذا المقام أولى بالشعر، وفاعليته أعمق. قال أبو نواس هاجياً أحدهم:

يا أمجوك لا أدري :: لسان فيك لا يجري
إذا فكرت في عرضك أشفقت على شعري

ومن مثله قول ابن الرومي، وهو من هو في شعر الهجاء:

لئن جاوزت في مديحك ما قصرت في منعي
لقد أنزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع

ومن قبلهما هجا جرير بني نمير وأقذع، فقال:

فغضّ الطرف، إنك من نمير
فلا كعباً بلغت ولا كلابا

فقيل فيه إنه أهجى بيت.

على أن لمسلم بن الوليد احتقاراً شديداً في هجاء أحدهم حيث قال:

أمويس قل لي أين أنت من الورى
لا أنت معلوم ولا مجهول
أما الهجاء فدق عرضك دونه
والمدح منك كما علمت جليل
فاذهب فأنت طليق عرضك، إنه
عرض عززت به وأنت ذليل

وهجائيات حسين شيخان هي المعادل المقابل لغزلياته من حيث:

١- كونها صدى انفعال آني سريع الاشتعال. فرؤية (الحطابة) يثير رعونته فيحتدم اشتهاؤه فيصعد بهذا الانفعال إلى سماء الإبداع فتكون قصيدةٌ، ومثل الحال في (أسماء والبرنسيسة والعارية ... إلى آخره). ومثل ذلك يفعله حين يستثير غضبه من سلوك فلان نحوه، أو موقفه هو من تقاعس محام في إنجاز قضيته كما يشتهي هو. ليس لديه من وسيلة لمطامنة جيشان ذلك الانفعال إلا بهجاء.

٢- إن كل هجاء يرتكز على شخص بعينه من الناس للشاعر منه موقف ما. وكذلك غزله. فهو لا يتغزّل في امرأة لا يعرفها، ولكنه يتغزل في امرأة تركت في نفسه أثراً ما. ولهذا تنبض غزلياته وهجائياته بنبض من الحياة.

وفي هجائيات شيخان مفرداتٌ من العامة تتردد في ثنايا الأبيات استملاحاً كمثل قوله: (الليف/ قعادة/ العطير/ زير/ غرب/ الخمير). وقد يلجأ إلى أعلام ضربت بها الأمثال في العربية مثل (عرقوب/ وفند). أو أمثال رددتها العامة كقولهم: (الله يخلي لآل عامر طفْلة).

وهو يعمد إلى المبالغة في تصوير حالة المهجو كصنيع رسامي (الكاريكاتير) حين يهزأون بشخصية ما. فهو يقول في أحدهم:

لا اندفاع الجمهور خلفك كالإعـ
ـصار ضاقت بالشامتين الدروب(١٥)

ولو خرج أهالي (المكلا) بأجمعهم خلف ذلك المهجو ما صاروا إعصاراً، ولا ضاقت بهم الدروب شماتةً، ناهيك بكونهم أرقى سلوكاً وأكرم خلقاً من أن يفعلوا ذلك بمهزوم قهرته الأيام وإن طغا وتجبر.

وخلاصة القول في هذا الهاجس إنه لا يزيد على كونه تنفيساً عن خصومة شخصية، أو انتصاراً لرغبة أعاق تحقيقها شخص بعينه أو ما أشبه هذا وذاك، ولكنه لم يصعد في الشعرية ليبين عن رؤية للحياة وموقف منها على مختلف الرؤى، فكرية أو سياسية أو اجتماعية، فظل هجاءً شخصياً ولا غير. وأين مثل هذه القصائد مما نجد في شعر أبي العلاء من هجاء يتسم بالشمول؟

لقد أفسد الإيغال في النازع الشخصي على شيخان هجائياته، وأفرغها من قدرته على التفاعل مع القراء حين يتأملون أبعاداً أخرى فيها تتجاوز ذلك المنحى الشخصي. وإذا كان من المقدور عليه تشبيه صنيعه هذا بما صنعه كاتب عظيم كالجاحظ حين كتب (البخلاء)، وبين الأثرين فرق. وما زال كتاب (البخلاء) موضع نظر من ذوي العقول الراجحة. وليس الحال كذلك مع (رسالة التربيع والتدوير) له. وقل في أهاجي شيخان شيئاً شبيهاً بهذا.

ولعلنا نجد هنا فسحةً لتدبّر الحكم الذي قيّده أخونا وصديقنا الدكتور الصيغ من أن (في الديوان نفَس الشعراء الكبار الذين يحمل شعرهم همّاً، وليس الشعر عنده ترفاً كما نجد عند الكثيرين)(١٦).

والحق أني لم أجد هذا الهمّ بالمعنى الذي يشير إليه قول الدكتور الصيغ في ديوان (الغيمة التائهة) قط، وكلّ ما هنالك أشعار هي صدى انفعالات ذاتية لا تدل على انشغال بمجتمع ومشكلاته ولا بحياة وقضاياها. وخذ على ذلك مثلاً شروداً قصيدة احتواها الديوان عنوانها (إلى الحزب). وهو عنوانٌ لافتٌ من شاعر لم تكن علاقته بالحزب (سمناً على عسل) كما يقال، مما يثير الرغبة في قراءة القصيدة لمعرفة ماذا يقول النص؟ وكيف أن له أن يتكلّم بعد صمتٍ؟ وبم؟ ولكنّ قارئها يصاب بخيبةٍ، ويكابد انكساراً حين يعلم أن الشاعر يشكو إلى الحزب حظره انتشار بيع القات في حضرموت وحدها دون بقية محافظات الجمهورية في ذلك العهد.

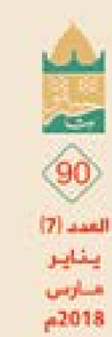
وما للمكلا قد ذوى في ربوعها
شذا القات حتى عاف أجواءها الشعر
وسيؤون لا الأجواء تلهب دانها
ولا الوحي في همس السواقي ولا السحر
وما ذنب أرضي حضرموت وما الذي
جنته المكلا أو شبام أو الشحر
أأوتيت ما لم يؤت أهلي بأسرهم
أذنب بلادي أنْ شيمتها الصبر(١٧)

فأين الهم الكبير الذي شغل فؤاد الشاعر فكبر به لمنافحته عنه؟ أيكون في حظر نشوةٍ عابرةٍ همٌ يؤرق شاعراً ويدفع به لمواجهة مهالك وأخطار؟

وقل مثل ذلك في هجاء محام تقاعس في أداء عمله، والأمر لا يحتاج إلا استبدال سواه به، وهو يسيرٌ لا يحار في فعله ذو بصر محدود.

ولكن النازع الشخصيّ حين يحرك الشاعر للقول يخرجه من دائرة عموم القول إلى خصوصه. ولقد يجوز له ذلك ما دام يرضي رغبة في نفسه. لكنه يتجاوز عنها حين يعود إليها بآخرة من الزمان فيستبعدها من شعره إذ يعده للنشر فما للناس وخصوماته الشخصية؟ وليس أولئك المهجوون بالشخصيات العامة ليكون للقول فيهم معناه وقيمته كما صنع أبو العلاء بهجائه رجالاً كانوا يتّجرون بالدين ويدلسون فيه.

رويدك قد غررت وأنت حر
بصاحب حيلة يعظ النساء
يحرم فيكم الصهباء صبحا



ويشربها على عمد مساء

مخافة من مزج وصرف

يعل كأنها ورد الحساء

يقول لكم: غدوت بلا كساء

وفي لذاتها رهن الكساء

إذا فعل الفتى ما عنه ينهى

فمن جهتين لا جهة أساء

وصنيع شيخان في قصائده التي عرض فيها مشكلته الخاصة مع إدارة الإسكان شبيهة بهجائياته. وإن وصف الدكتور الصيغ تلك القصائد بأنها تعبير (عن همومه وهموم الكثيرين مع إدارة الإسكان في العهد السابق وعلى الرغم من أن الموضوع يبدو بعيداً عن الشعر إلا أن الشاعر صاغ فيه قصائد من أجمل الشعر وأحسنه، لأنه كان ينظر إلى الموضوع في إطاره الإنساني العام، ولم يكن يتعامل معه بوصفه مشكلة خاصة به)[18].

أما أن الشاعر (لم يكن يتعامل معه بوصفه مشكلة خاصة به) فليس بقول دقيق، والنص ينقضه. ألم يقل:

تركتنا في المكلا ما لنا سند

عز النصير، وعز اليوم أحباب

فلا المحافظ يدري ما غشى بصري

وانتابني، وهو بي ما زال ينتاب

أنا القعيد بداري وهو يجهلني

تعطّل خلقه داء وأسباب

معوّقٌ أنا لا أقوى على عمل

براثن الداء في عينيّ والناب[19]

فعجزه عن حل مشكلته (الخاصة) هو الذي ولع به إلى هذا المضيق ولم يجد منه مهرباً. فتوالت شكواه من حال بيته بعد أن تهدد بالانهيار:

قل للمحافظ بيتي مسه ضرر

وانهد سقف وجدران وأخشابُ

جفت خلاياه، واختلت به غدد

تمزقت منه أوصال وأعصابُ

يكاد ينقض فوق القاطنين به

في كل صدعٍ يُرى للموت سردابُ[20]

وسال الشعر بقصائد في هذا الموضوع دون أن تبلغ حد الهم العام فبقيت مشكلة خاصة تحدث عنها الشعر من حيث هي كذلك دون سواها. وهو موضوع الفقرة التالية من هذه القراءة للديوان.

مشكلة خاصة:

في العقد التاسع من القرن العشرين واجه الشاعر مشكلة خاصة تمثلت في تهدد منزله بالانهيار، فقد أهملت صيانته سنين عدداً وقل الاعتناء بترميمه بعد أن شمله – كما شمل سواه – قانون تأميم المساكن الذي أصدرته حكومة الجبهة القومية بعد استقلال البلاد في المنتصف الثاني من العقد السابع من القرن العشرين، ثم ورثت حكومة (الحزب الاشتراكي) تلك التبعة ولم تضع لها حلولًا ناجعة ما بقيت حاكمة متسلطة. ولقد سعى الشاعر إلى إدارة الإسكان يبحث عن حل لمشكلته، وهيهات. فما كان منه إلا أن استل سيفًا من قصائده، وأعلى صوته ملء الفضاء جاهراً بمشكلته، فخاطب أصحابًا ومسئولين ذوي شأن، وطلب وساطة كل ذي قدرة ونفوذ لإعانته على إيجاد حل مناسب لهذه المشكلة. وكم رجا وتوسل وعاتب ولام وهجا وذم إلى حد السباب، ولم يُجْدِه الشعر إلا بعد لأي وقلق وانهاك.

ترك شيخان من قصائده في هذا الهاجس ستًا، ومقطوعة مؤلفة من بيتين بعث بها إلى أخينا المغفور له بإذن الله تعالى الأستاذ عبدالله حسين الهدار، وكان يومئذ مدير إدارة الثقافة، ورئيس اتحاد الأدباء والكتاب، ومن المقربين إلى عدد من ذوي النفوذ والسلطة، يرتجي منه حلًا لمشكلته:

عضو الحادك في المكلا ما زال يرجو منك حلا

وسواء مهدت الطريق له لكان الصعب سهلا[21]

أما القصائد الست فلها حال آخر، اثنتان منها (بائية ورائية) خاطب فيهما من رجا وساطتهما، وهو في الأولى صديقه (صلوح) ليكون همزة وصل مع المحافظ ليعتني بمشكلته ويجنبه شراً محدقًا به:

لم يبق لي بعدك يا صلوح أصحاب

متى نراك؟ فنحن اليوم أغراب

تركتنا في المكلا ما لنا سند

عز النصير، وعز اليوم أحباب

فلا المحافظ يدري ما غشى بصري

وانتابني، وهو بي ما زال ينتاب

أنا القعيد بداري وهو يجهلني

تعطل خلقه داء وأسباب

معوق أنا لا أقوى على عمل

براثن الداء في عيني والناب[22]

ثم يعرج بعد شكواه من سوء حاله إلى جوهر مشكلته:

قل للمحافظ بيتي مسه ضرر

وانهدّ سقفٌ وجدرانٌ وأخشابُ

جفت خلاياه، واختلت به غددٌ

تمزقت منه أوصال وأعصابُ[23]

فهو مهدد بالسقوط، وفصل الربيع تنهمر فيه الأمطار فينذره بخطر، وصخور تتدافع عند جريان السيل تهز فرائصه وترعدها، ولا منجى إلا بتدخل سريع لإنقاذ ما يمكن إنقاذه بترميم أو ما يشبه الترميم.

لو غيمة وهي حلم الأهل في بلدي

تحدرت، جاء طي الحلم إنذار

قل للمحافظ ما زلنا برقبته

حتماً سيؤسيه لو مادت بنا الدار[24]

وهذه (الرائية) خاطب بها صاحبه (الهدار) ليشكو له من سوء ما صنع به مشرفو إدارة الإسكان، وانشغالهم عنه بتوافه الأشياء والأحداث.

فكيف تنجو و(باعلوي) منشغل

(كالباقطيم)، ودور الناس تنهار

هذا بأمجاد تيم الغيل منشغل

وذاك أمجاده المسراك والطار

غطت ضخامته عينيه في كتل

من اللحوم جثت فيهن أبقار

ما عاد يبصر حتى ما يمر به

لو كان حقاً يرى ما انهد إعمار

وهناك قصيدتان وجههما الشاعر للمشرفين على إدارة الإسكان مباشرة، مهادنًا ولائمًا في واحدة، هي (الدالية)، وشاكيًا متذمراً، وهاجيًا في الثانية وهي (الرائية). وفيها أظهر سخطًا من سوء معاملة أولئك المسئولين لفنان عبقري مبدع مثله:

أبطال حبر في السطوح مع الأشاوس من نزار
والباب ذو الأقفال تكسره الخلاخل والسوار

ولا ضير في ذلك لو كان (المشرف الثوري) واعيًا بما يجب القيام به في مثل هذه الحالة، ولكنه:

يلهو كهارون الرشيد مع الحرائر والجوار (٢٥)
وكأنه السلطان تشرب نخب غفلته الديار
يلهيه عنا نفس ما قد كان يلهي شهريار

فلم يطق صبرًا، ولم يحتمل حنقه على هذه اللامبالاة، فانفجر هاجيًا:

موهت إشراق الحياة سلبت أضواء النهار
أرواحنا صارت بسطحك سلعة للاتجار
في كف سمسار تسوق بين بياع وشار
من خلف ظهرك يا خليفة ألف مروان حمار
من خلف ظهرك.. لا ترى يا تنح ظهرك كالجدار
يا أجبن الجبناء حتى في اتخاذك للقرار

ولقد ابتأس حاله على إبداعه فرثى حاله وصور بؤسه وتعاسته في بلد لا يقيم للإبداع والمبدعين شأنًا عظيمًا كريمًا:

ما أتعس الشعر يا هدّار في بلدي
ما دام يقلق هذا الشعر صرصار

وهذه نغمة حرص على ترديدها في هذه القصائد الأربع:

مضى الجميع، وأقوام أتت ومضت
وشاعر القوم عند الباب بواب
أمضي من الوقت ما يكفي لملحمة
ما صاغها قبل إغريق وأعراب (٢٦)

وقال في أخرى:

وترنحت فوق الجدار قصائد
واختل بحر كامل ومديد
ومعلقات من كل تفاتي
شلت شرايين لها ووريد (٢٧)

وبقيت قصيدتان، داليّة وقافيّة، كلتاهما في موضوع واحد هو مناجاة الغيوم المنذرة بالمطر لتبارح سماءه فينجو بيته من سيلها المنتظر.. وإذا كان تجمع الغيوم في فضاء بلد ما إيذانًا بخير عميم فهو في نظر الشاعر المرعوب من انهيار البيت الآيل للسقوط إنذار خطير بشر عظيم.

يا حلم أهلي وصحرائي وأوديتي
أذكى انحدارك في أجوائنا القلقا
صحح مسارك ما في الدور من عطش
أعد إلى الزرع في وديانا الرمقا
أعد إلى القمح في الوادي نضارته
وامنح سنابلنا الإنعاش والألقا
أعد إلى الطبل والمزمار فرحته
وامسح بجفن الرواعي السهد والأرقا (٢٨)

ولذلك تراه ينفر من الغيم، ويرجو زواله؛ لأن في زواله عن سماء داره بقاءً للدار وساكنيها، وخيرٌ من هطول مائها على المكلا أن تذهب إلى البعيد البعيد حتى تنجو داره وديارٌ مثلها مهددة بالسقوط والانهيار.

أتحمتنا بالوصل فارتحلي
عنا إلى الأغوار والنجد
يكفي، فموت بدورنا وبنا
فترفقي.. حاشاك أن تتدي
يا غيم ما بالدور من عطش
صحح مسارك في ذرى بلدي (٢٩)

لقد ضج الشعر بمشكلة الدار المهددة بالسقوط، وأبلغ عن حالها بما هي مشكلة خاصة بالشاعر الذي ارتبط وجوده كله ببقاء الدار وسلامتها من الانهيار، وفي القصائد إشارات تنبئ عن ذلك: (بيتي مسه ضرر/ يكاد ينقض فوق القاطنين به/ جئنا نطالب بالصيانة للديار لا لنستجدي/ حسب داري أنا إعلان مقدم المرصار لترتمي قبل ركب القادم الدار/ نبلع أقراص منع سقوط الدور، وملء جوفي من الأقراص مليار...)، وتلك نظائر دلالية تدل على انحصار عرض الشاعر للمشكلة في إطارها الذاتي المحض، وحسبك إلى ما أنبأ عنه النص أن الشاعر حين ضمن حل المشكلة لم ينبس بكلمة في هذا الموضوع، واكتفى بما قاله فيه يوم كانت المشكلة قائمةً حيةً عنده. أتُعدُّ قصائده تلك مما يندرج في باب (الهم) العام الذي ينشغل به كبار الشعراء كما قالت مقدمة الديوان ذلك جهرًا؟!

إخوانيات وقطع متجاورات:

بقيت في الديوان بعض نصوص لم يكتمل بناؤها لتصير قصيدةً، منها ما هو مشروع قصيدة لكن الشاعر لم يستغرق في نظمها فتاهت بين أوراقه، ولم يرجع إليها ليتمها، أو كأن إحساسه بهواجسها لم تلحّ على وجدانه فبقيت على ما هي عليه، على الرغم مما في بعضها من خفق وجداني غير خافية شعريته:

يا ليل إنك صاحبي في محنتي
بيني وبينك عشرة وإخاء
وحكايتي في الحب أنت كتابها
والقارئون نجومك الغراء
أمشي على جمر الحرائق صامتا
للقا الحبيب لو الحبيب يشاء
يا ليل ذوبني السهاد كشمعة
تبكي وترقص فوقها الأضواء

وهناك أبيات قل أن تنبئ عن شعر حقيقي كالذي قرأناه في هاجسي (المرأة) و(الذات المتكلمة)، ولذلك فهي لا تضيف إلى تجربته عظيمًا ولا حقيرًا لأن الحصاة المعزولة لا تدل على عظمة الجدار ولا روعة بنائه.

وهناك قصائد وجدانية بعث بها لبعض أحبته يستزيرهم، أو يتفقد أحوالهم، أو يسأل عن غيبة تبحث عن اطمئنان:

حتى عديم النفس طمأنته
بأنك الأمس وصلت العراق
ولم تطمئن من غدت نفسه
هاربة منه وراء الرفاق
يا من سلبت النفس من أضلعي
لم يبق مني غير دمعي المراق
وحين ودعتك أحيا أنا
وقبلتي حين أصل العراق (٣٠)

وهذه (الإخوانيات) مما عرفه الشعر العربي في عصور متقادمة، والعبرة فيها بقدرة اللغة على تجاوز (الآنية) ولحظات المناسبة لينفسح مداها على الأعمق من المعاني والرؤى المنهمرة في الزمان، وهل قول أبي تمام مخاطبًا صديقه علي بن الجهم:

إن يكد مطرف الإخاء فإننا
نغدو ونسري في إخاء واحد



أو يختلف ماء الوصال فإننا
عذب تحدر من غمام واحد
أو يفترق نسب يؤلف بيننا
أدب أقمناه مقام الوالد (٣١)

إلا من هذا السمت العالي من الشعرية؟ ومن أمثاله أشعار لابن الرومي ومن لف لفه، وكلها أدخل في نسيج الشعر العربي وسياقه الإبداعي، أما إخوانيات شيخان فأبعد عن ذلك منزلة، وهي لا تزيد على مثل قوله:

يحلو بقربك مقيل ويطيب
ويلذ لي ما دمت أنت قريب (٣٢)

أو مثل قوله:

لا تلمني إذا تأخر ردي
إنني مثلما علمت كسول
وأنا في تلهفي واشتياقي
لكتاباتكم إليَّ عجول (٣٣)

فهل في مثل هذا القول وأشباهه شجن الشعر وخفق الإحساس بالمعاني السامية المقام؟ أدع الإجابة عن ذلك للقارئ المطلع على الديوان.

وهنا أراني أضع سؤالًا: هل ينبغي نشر كل ما خلفه (الشاعر) على أنه تراثه الإبداعي؟

أو أن ما يستحق أن ينشر هو ما أبدعته قريحة (عبقرية) وإحساس عميق بالمعاني والرؤى؟

وعلى هذا فإن كثيرًا من (نصوص) الديوان كان ينبغي نخلها وغربلتها قبل الإقدام على ضمها للديوان ونشرها ضمن قصائده البارعات.

ولكن هيهات ذلك اليوم فقد سبق السيف العذل.

في بهاء القصيدة:

لا مراء في أن حسينًا شاعر متمكن من صياغة الشعر، وله خصائصه الأسلوبية التي تميزه من سواه، وسأسعى في الفقرات التالية الوقوف على ما تيسر لي منها، وأبدأ بأولها:

أ- وظيفة تعبيرية أفضت إلى حكم برومنسية القصيد:

تصنيف الشعراء في مثلثات ومربعات ودوائر عادة جرى عليها النقد قبل اللسانيات، وعد ذلك منهجًا مادام النقد يقوم على فعلي أمر محددين هما: صنِّفْ واحكمْ، وهذه معيارية تتحكم في إنتاج النص أو هي تفترض ذلك. فالشاعر إنما يتعامل مع اللغة والحياة تشكيلًا وتكوينًا ولا يعطي النظرية أدنى اهتمام، ولا يعيرها بعض اعتناء. لكن النقد هو الذي يسعى إلى ذلك، ويرى سعيه ذلك غاية مقصودة، ومطلبًا أسنى. من هنا سعت مقولات النقد ما بعد اللسانيات إلى نقدٍ وصفيٍ محض، ويدع الحكم على النص مرهونًا بمعطيات اللغة ومنطوق الكلام في النص.

والناظر في ديوان (الغيمة التائهة) يلفته غلبة الوظيفة التعبيرية على لغة الكلام في النص، وهي متأتية فيه من خلال حضور الذات المتكلمة في النص بضميرها وصفاتها في مقابل الحضور المحدود للآخر ذكرًا أو أنثى، مخاطبًا أو غائبًا. وسأجلو لك ذلك من خلال الوقوف على ثلاث قصائد من قصائد الديوان، وأدع ما تبقى لدراسة أخرى تتوافر على دراسة (أنا الشاعر في ديوان الغيمة التائهة)، تقوم على إحصاءٍ حسابيٍ دقيق، ووصف نفسيٍ يحلل طبيعة تلك (الأنا) وخصائصها، وهو ما لا يتسع له هذا المقام. وقد اخترت القصائد (المستقية "تحت الأمطار"/ شباك/ الحطابة) مثلًا للتحليل وموضوعًا له. ففي (المستقية) يوحي العنوان باحتمال وجود بعد سردي في بناء القصيدة يهيمن فيه ضمير الغياب بمختلف صوره، ولكن الإحصاء العددي لحركة الضمائر في القصيدة أنبأ عن شيء آخر. فقد جاء ضمير المخاطبة مرة واحدة في المتن (عراك غيم) ثم اختفت، ليتجلى عدد من الأفعال هي (القطات) في بنية الصورة الحرة، وكأن الشاعر حمل آلة تصوير متحركة، فتابع توالي الأفعال وتلون صورها وتحولاتها المرئية على جسد (المستقية) ليتسرب من ذلك إلى تتبع ذبذبات النفس وتفاعلها الشهواني مع تلك الصورة الماثلة أمام عينيه (سابقت خطوي الدروب/ ترنحت مثلي الديار/ أعلنت أطماعي الحمراء عصيانها/ اجتاح اللهيب أشلائي/ دنوت للغيم الرضيع/ في فمي شبق/ تلهث داخلي الصحراء/ وقفت أستسقي السماء...). وتلك حركة مزدوجة منها الداخلي ومنها الخارجي، وفي كلتيهما يتوالى حضور الذات المتكلمة، ويهيمن حضوره بمختلف صور ضميرها فاعلًا ومفعولًا به، ظاهرًا ومستترًا، متصلًا غير منفصل لتوكيد الرغبة في الوصول إلى تلك المرأة والالتصاق بها. يماثله في ذلك ما نجده في قصيدته (الحطابة) وللعنوان الوظيفة ذاتها وقد رأيناها في عنوان قصيدة (المستقية). لكن حضور ضمير المخاطبة هنا يفوق عدد حضوره في القصيدة السالفة، بلغ عدده الحسابيّ سبعة عشر ضميرَ مخاطبةٍ، ناهيك بصوتها الحواريّ الذي ينقله النص في أسلوب غير مباشر، لكنه حضور يتقاصر أمام طغيان حضور ضمير المتكلم الذي بلغ عدده الحسابي مئة وعشرين ضميرًا، وكأن الذات أمام صورتها النكرة في عيني المرأة الحطابة حرصت على جلاء صورتها بما يساعدها على تقريب بعيد وتيسير نيل عسير مرجوّ، أضف إلى شيوع الصوائت الطويلة في القصيدة مما يهيؤها للغناء على الرغم من وجود السردية في بناء بعض المظان. فتخفت لذلك الوظيفة المرجعية والوظيفة الانتباهية المتجهة إلى المخاطب غالبًا لتهيمن على لغة النص وظيفة انفعالية تعبيرية تركز على ذات المتكلم تحديدًا وتنحصر في صفاته ومشاعره.

ثم نقف على قصيدة (شباك). وهو عنوان حياديّ - إن جاز وصف كهذا - كونه يقبل احتمالات متعددة ومتناقضة. وهنا لا تخلو المخاطبة من حضور لافت يحدثه لها (المتكلم) في الأصل، فهو (الناهي) عن فعل ما لا يجب (لا توصدي/ لا تغلقي/ لا تسدلي/ لا تقولي/ لا تفرقي...). وهو (المستفهم) عن الحال الغامض، (ألم تحسي أنني أقتفي؟!). فغدا حضورها مرتبطًا بحضور ذلك المتكلم، وما يوجه من كلام. وعلى الرغم من ذلك فقد جاء حضور المتكلم طاغيًا من جهتين، أولاهما استخدام ضمير المتكلم في صوره النحوية كلها،

وثانيتهما في متعلقات الذات التكوينية، فالقلب الذي يخفق قلبه هو، والعين التي تبصر عينه هو، والشاعر المتهم بقلة الحياء وعدم الخشية من الفضيحة، والمدعي الطهر والنقاء إنما ذاك هو، وفي هذا دلائل غلبة حضور الذات في النص، وانشغال المتن بها مما يحصر وظيفة لغتها في التعبير عنها، وهو جوهر مبدأ المذهب الرومنسي دون سواه من مذاهب الإبداع الأدبي. سيقول قائل: ولكن شيخان وصف باتجاهه نحو مذهب (الفن للفن)؟ وأقول: إن ذلك ليس بمانع نصّه ولا لغته من أن يتسما بملامح مذهب شعري آخر هو ذو صلة وثقى بمذهب (الفن للفن)، وأعني به المذهب الرومنسي، نجد ذلك عند كثير من أعلام الأدب في الغرب، ونجد أشباهه عند آخرين من شعراء أعلام في أدبنا العربي الحديث، وحسبك بعلي محمود طه، ونزار قباني مثلين شرودين في ذلك. ولعل حضور شعر نزار في شعر حسين أطغى، فهو يتناص معه تناصاً ظاهراً كقوله:

يا نهدها على فمي :: يعصر كرم الموسم

الذي يستدعي مطلع قصيدة نزار:

يا شعرها على يدي :: شلال ضوء أسود

مثلما يستدعي قول حسين:

يا مشرف الإسكان جئتك طالبا
إصلاح ما قد أفسد التجميد

قول نزار، وبين المطلعين بون شاسع:

يا تونس الخضراء جئتك عاشقا
وعلى جبيني وردةٌ وكتابُ

ومن الباب عينه قول حسين:

يدك التي التفت تطوقني
وتلف جسمي المتعب المرهق

الذي يترسم خطى نزار في قوله:

يدك التي حطت على كتفي
كحمامة نزلت لكي تشرب

والبيتان على تقاربهما متباعدان. فهما يتحدثان عن موضوع واحد وهو اليد التي مست المتكلم في شيء من الرقة والحنان. لكن تعبير حسين عنها موصول ببيئة وذات يغايران بيئة نزار وذاته. (يد امرأة) حسين التفت كأنها أفعى على رقبته فقربت به من حال الاختناق، وطوقت عنقه كأنها عنق كلب مطوق بسلسلة تقيده، (ولفت جسده المتعب المرهق) وكأنها كفن يدفن الجسد به بعد استكمال تكفينه. أما (يد امرأة) نزار فحمامة حطت على كتفه لتلفته من استغراقه في التفكير بعيداً عنها، وقد نزلت تلك الحمامة لتشرب منه، وهذا أقصى حالات الاطمئنان وانتفاء الذعر.

لكن لا لوم على حسين. فالشاعر إنما يصور كما قال ابن الرومي (ماعون بيته)، وما يعرفه منه، وما يراه فيه. وما زالت المرأة المكلاوية في حاجةٍ لسنواتٍ طوالٍ لتضارع المرأة الدمشقية غنجاً ودلالاً.

ب – في مرائي النص:

عمد شعراء الوجدان في الشعرية العربية الحديث إلى التشكيل الاستعاري حين يقصدون إلى الرسم بالبيان العربي، فغدت الاستعارة مقصداً يتجهون نحوه لجلاء فكرة الاتحاد بين ذواتهم وبين صور الحياة والطبيعة والمرأة اتحاداً تمتزج فيه العناصر فتغدو كأنها ذات واحدة. ولهذا يكثر في أشعارهم تعبير من مثل (الشمس الذابلة/ والوردة الباسمة/ والقمر العاشق/ وما إلى ذلك). على أن هذا لا ينفي وجود بنى الصور التشبيهية في أشعارهم، فهم من أوائل شعراء الحداثة الذين تجاوزوا التطابق الشعبي بين المشبهات والمشبهات بها منذ عاب العقاد على شوقي ذلك في كتاب (الديوان ج ١). وهل يمكن لمتذوق شعر هؤلاء الشعراء أن يغفل عن مثل قول أبي القاسم الشابي:

عذبة أنت كالطفولة كالأحلام
كاللحن كالصباح الجديد
كالسماء الضحوك كالليلة القمراء
كالورد كابتسام الوليد (٣٤)

حيث تتوالى التشبيهات متجاوزة ذلك التطابق لتخلص إلى عالم فسيح من الدلالات المتدفقة المتنوعة.

أو هل يستطيع متذوق للشعر مستغرق في ظواهره البلاغية أن يصرف نظره عن روعة التشكيل البياني في هذين البيتين:

وإذا ما استخفني عبث الناس تبسمت في أسى وجمود
بسمة مرة كأني أستل من الشوك ذابلات الورود (٣٥)

وهي من العمق والسعة بحيث لا تحيط بتحليلها صفحة من كتاب.

هم إذاً يجيدون بناء الصورة في إطار تشكيلها التشبيهي أو الاستعاري، لكنهم غلبوا الثاني على الأول، وتجاوزوا في الأول المألوفَ في الموروث الشعري فمنحوا لغة شعرهم خصوصيةً وتميزاً.

وما كان حسينٌ إلا واحداً من هؤلاء، عمد إلى التصوير البياني كما عمد إلى استخدام الصورة الحرة في هيئاتها الثلاث (لوحةً ولقطةً ومشهداً). فرسم بالكلمات صوراً شتى ومرائيَ متنوعة ضمنت لشعره بهاءً تخييلياً يدل على اعتناءٍ بلقاء المتلقي في حال من الاندهاش.

ولقد استخدم الصورة التشبيهية متجاوزاً ذلك التطابق الذي كان يقصده إليه شعراء الاجترار عامة. فإذا الصورة عنده توغل في العمق الدلالي والإيماء الشعري إلى المعنى.

لا حاجزاً أعرف أو فاصلاً
أنا هنا كالمارد المطلق
كالشر، كاللعنة، لا تتقى
شراهتي، كالقدر المطبق (٣٦)

والمشبهات بها هنا مجردات لا يحيط بها الحس ولكنها تسبح في تائهات المعاني فيلتقطها الإبداع ليتفاعل معها المتلقي.

وقريب من ذلك حديثه عن مدى بلاده الفسيح وقد انطوى في وجدانه وتسرب عبر خلاياه (كرخيم الحدا/ كأنفاس وديانه/ كهمس سواقيه/ كالدان/ كأجراس نحلة)، وتلك محسوسات منها المسموع ومنها المشموم، ولكن تصعيدها عن مطابقة الأشباه بنظائرها أوغل بها في عالم الإيحاء الذي رأينا صورة منه في استخدام المجردات في باب التشبيه.

وتجري الاستعارة في شعره كما جرت في أشعار أمثاله من شعراء الوجدان، وأبرز ما يلحظه قارئ شعره في تشكيل

الاستعارة عنده أنه يجري اقتران دوالها بين دوال كائن حي (حيوان/ طائر/ نبات) بأخرى ترتبط دلالتها بمعنى مجرد أو جماد)، مما يلج بالصورة الاستعارية إلى الاستيحائية animation. وقد يكون اقتران الدوال فيها بين دوال (تشير إلى خاصية بشرية والأخرى جماد أو حي أو مجرد)، مما يدخل الاستعارة في دائرة التشخيصية personification. وذلك من مثل قوله:

وعوت شراهات الجماد، وسابقت

خطوي الدروبُ، كأنها أحياء(٣٧)

دع عنك (كأنها أحياء) فهو تشبيه فضلة. وانظر إلى عواء الشراهة وإلى إضافة الجماد إليها لترى الشاعر وقد منح (الجماد) حياة فيها وحشية كالتي هي ممنوحة للذئاب. ولك أن تتصور أي شبق ذلك الذي شمل الأحياء والأشياء عند رؤية تلك المرأة المستقية. أما (سابقت خطوي الدروبُ) فتشخيص يبين لك مدى الحرص على السرعة للوصول إليها والظفر بها.

وتمرد الكبت الحبيس، وأعلنت

عصيانها أطماعي الحمراء(٣٨)

التمرد صفة في الإنسان تلبسها الكبت فتشخص المعنوي المجرد في هيئة ماثلة أمام الباصرة. ومثلها عصيان الأطماع حيث اقترن المجرد بصفة بشرية.

وهو كثيراً ما يوغل في خياله فيتصور الجوامد كائنات حية تسكن أرواحها الخفية في أعماق ذلك الجماد كالريح والأشواك والأدغال، حتى لينسب للجماد غيرة وغدراً وختلًا، وكأنه ذلك البدائي الذي لم يستطع تعليل حركة الأشياء من حوله، أو ذلك الطفل الذي اندمج مع لعبه فسكب عليها من روحه نفساً تحيا به وهي الجماد.

وتشققت قدماي أدماها من الأشواك غل

ولكم وشت بي الريح ضاق الدرب بي واشتدّ دغل

فهل الجماد يغار؟ حولي ههنا غدر وختل(٣٩)

وعلى بهاء مرائيه التخيلية فقد تراه يقع في تكرار صورة بعينها ولا يسعى إلى تجاوزها إلى سواها مما يماثلها. انظر معي:

- واستحال الوجود أرجوحةً سكـ

ـرى وتاه الوجدان في سبحاته

- وتهاوى القوام أرجوحةً سكـ

ـرى تموج النهود في طياته(٤٠)

- أرجوحةٌ سكرى فما لحني وعودي واحتد

طبل(٤١)

وقد يأتي بالأرجوحة مجردةً من النعت، وقد يجيء بها جمعاً، وقد جرت مفردة كما رأيت.

ومن طرائقه في التصوير لجوؤه إلى الصورة الحرة في هيئة اللقطة. وهو يعمد فيها إلى اقتران الفعل بالاسم متخطيًا اقتران الاسم بالاسم، ليفيد من ذلك معنى الحركة وتنوع الحال وعدم الثبات على هيئةٍ واحدةٍ، وهو ما يفيد اقتران الاسم بالاسم، وكأن الشاعر يحمل آلة تصوير سينمائية فيجسد بها المرائي في لقطات متوالية. أولا ترى ذلك متجسداً في قوله:

عراكِ غيمٌ شفَّ منه رداهُ

شهقت له سحبٌ فاحَ فضاءُ

وتلملم الغيم المبعثر وارتمى

خلف الرداء يصول حيث يشاءُ

عبر الطريق وفيه لاسى ما اشتهت

أرضٌ وما اجترأت عليه سماءُ(٤٢)

... أولا تراها لقطات تتوالى في حركتها وتجددها حتى تكتمل الصورة، وتستقيم بنيتها؟ وفي الديوان من أمثالها كثيرٌ كثير.

في خاتمة الأقاويل

كان الشاعر حسين عمر شيخان واحداً من ثلةٍ من الشعراء اتجهوا بالشعر العربي فيها وجهةَ التجدد والإبداع، فتجاوز مع أترابه حالًا من (الاستاتيكية) التي اتسم بها مجتمع حضرموت الثقافي والأدبي إلى حال من (الديناميكية) كانت تمثل في شعره أملًا مرجواً ولكنه انكسر فخابت ظنونٌ، ونكص افتراضٌ رأى فيه منشوداً، فاكتفى بالموجود، وإن فيه لما يغني المحتاج حين يبحث عن قصر مشيدٍ بين ركام طلول وأبار معطلةٍ. ولعلَّ حسيناً - وهو الشاعر المتفنن المبدع - قد ظلم شاعريته حين لم يعتن بما أنتج إلا في أقلّ القليل، فصار هو الموجود الذي دلّ بيقين على شاعر متفنن مبدع اسمه حسين عمر شيخان، غيمة تائهة في فضاء الإبداع في حضرموت.

المكلا في ١٥/ ٤/ ٢٠١٧م

الهوامش :

١. الغيمة التائهة: ص ٣٠.
٢. نفسه: ص١٠٢-١٠٣.
٣. نفسه: ص ١٠٩-١١٠.
٤. نفسه: ص١٤٧.
٥. نفسه: ص٧٦-٧٧.
٦. نفسه: ص٨٣.
٧. نفسه: ص٨٥.
٨. نفسه: ص٩٤.
٩. نفسه: ص٩٧.
١٠. نفسه: ص١٠٧.
١١. نفسه: ص١٢٢.
١٢. نفسه: ص١٢٣.
١٣. نفسه: ص٩٨.
١٤. من النصوص التي سقطت من الديوان، وعنوان القصيدة (الوجه الآخر).
١٥. الغيمة التائهة: ص٢٧.
١٦. نفسه: ص٨.
١٧. نفسه: ص٨.
١٨. نفسه: ص٨-٩.
١٩. نفسه: ص ٢٠.
٢٠. نفسه: ص٢٢.
٢١. نفسه: ص ١١١.
٢٢. نفسه: ص ٢٠.
٢٣. نفسه: ص٢٢.
٢٤. من القصائد التي سقطت من الديوان.
٢٥. من القصائد التي سقطت من الديوان.
٢٦. الغيمة التائهة: ص٢٥.
٢٧. نفسه: ص٤٧.
٢٨. نفسه: ص٧٩.
٢٩. نفسه: ص ٤٣-٤٤.
٣٠. نفسه: ص ٩٠.
٣١. أخبار أبي تمام: للصولي، تحقيق محمد عبده عزام وصاحبيه، ص ٦٢.
٣٢. ديوان الغيمة التائه: ص٣٥. ولاحظ الخطأ النحوي في الشطر الثاني.
٣٣. نفسه: ص ١١٠.
٣٤. نداء الحياة: أبو القاسم الشابي، كتاب الدوحة، عام ٢٠١١م ص ٩١.
٣٥. الغيمة التائهة: ص٩٥.
٣٦. نفسه: ص٨٢-٨٣.
٣٧. نفسه: ص١٦.
٣٨. نفسه: ص١٦.
٣٩. نفسه: ص١٠٣.
٤٠. نفسه: ص٣٦.
٤١. نفسه: ص١٠٥.
٤٢. نفسه: ص١٥.



95
العدد (7)
يناير
مارس
2018م

محاولة لفهم النص المحضاري

قراءة صوفية لنصوص مختارة

للشاعر حسين أبو بكر المحضار (١٩٣٠ - ٢٠٠٠م)

(١ - ٢)

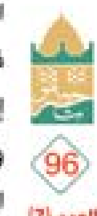


سالم فرج مفلح

تأملت نفسي مليًا مرات كثيرة، وعلى مدى سنوات، وساءلتها في أمر الكتابة في الموضوع عنوان هذه الورقة، وطالت الحيرة، وظل التردد قائمًا في النفس والوجود، وكيف لا يكون حالي كذلك؟! وشاعرنا المحضار قد شغل الناس حاضرًا وغائبًا، أما حاضرًا فبروائعه الشعرية الغنائية وشخصيته القوية في نطقها وصمتها معًا، وأما غائبًا، فإننا وبعد أن غادرنا المحضار إلى العالم الآخر، ونحن نكتب عنه وعن شعره في كل مناسبة وفي لا مناسبة، ونحتفل بذكراه في كل عام مرة، وتقدم الدراسات وتنعقد الندوات،... إلا أن المتأمل لكل ما قيل عن المحضار وشعره وإلى اليوم، لا ينقص مثقال ذرة من جهلنا بحقيقة المحضار وأدبه وفنه، وظل المحضار غائبًا كما كان حاضرًا، ذلك العملاق الذي بالقدر الذي يشعرنا بقزميتنا أمامه، فهو أيضًا يذيقنا مرارة الهزيمة أمامه حاضرًا وغائبًا. ولعل خير مثال على عجزنا أمام النص المحضاري، هو أن يظل ما كتبه المؤرخ الأديب الراحل محمد عبدالقادر بامطرف في تقديمه لديوان المحضار (دموع العشاق) في طبعته الأولى سنة ١٩٨٧م وإلى اليوم، هو الدراسة الوحيدة الجادة التي حاولت سبر غور المحضار وشعره وفنه، ولم نستطع بمعارفنا وخبراتنا المتأخرة المتقدمة تجاوزها بحال من الأحوال، والغريب الأغرب أن أيًا ممن كتبوا عن النص المحضاري استفاد علميًا مما كتبه مبكرًا الراحل بامطرف، من أجل فهم أفضل ومعرفة أقرب له.

يقول الأستاذ بامطرف في نظرته للنص المحضاري: «إن الناس تذهب في تفسير أشعاره في استنباط الأغراض منها كل مذهب، ونؤولها تبعًا لانفعالاتنا وما كانت عليه حالتنا النفسية، ونأخذ منها شواهد الحال، وننفس بها عن موجدة نجدها عن أمور تعتمل في صدورنا، فننفعل بها على قدر قراءتنا وفهمنا، ثم نتجادل حولها، فنقتل ما قاله المحضار تفسيرًا وتأويلًا». ما قاله الراحل بامطرف هو عين الحقيقة أمس واليوم، في حضرة المحضار أو في غيابه، خاصة وأنه يتحدث بلغة الجمع، ذلك أن الأستاذ بامطرف فيما قاله إنما ينقل صورة مباشرة لحضور النص المحضاري فينا جميعًا، وهو في وصفه المكثّف لذلك النص بوصفه (حمّال أوجه)، وقابلًا لتجدد القراءات ومناسبة الأحوال، قد أعطى شهادة مبكرة على أن ذلك النص إنما هو من النوع (الجيد) الذي يتمتع بكل تلك الصفات؛ نظرًا لـ(غموضه والتباسه)، وهو الأمر الذي يعني (فلسفية) ذلك النص؛ فهل يقول أستاذنا بامطرف بأن شاعرنا المحضار يصدر في شعره عن فلسفة ما؟ وأن النص المحضاري إنما هو نص فلسفي؟

يقول الأستاذ بامطرف: «المحضار رجل مسالم، وإن جنوحه للمسالمة يرجع إلى طبيعة روحه الفلسفية، فهو يرى أن مراد النفوس أحقر من أن نتعادى فيه أو نتفانى؛ ولذلك اختط لنفسه مجرى في الحياة أسماه (مجرى سفينة نوح)، وهو شديد الإحساس بأحوال زمانه، يشير إليها بكثير من





الرفق وبُعد النظر، وفوق ذلك فهو ذواقة في صياغة أشعاره، ديدنه النظر إلى كل قضية من أكثر من زاوية».

وإذا أردنا أن نلخص خصائص الفلسفة المحضارية كما رصدها مبكرًا الأستاذ بامطرف، والتي أعطت النص المحضاري نوعيته (الجيدة)، فإننا نجدها على النحو الآتي:

١- الزهد في الدنيا ومتاعها.

٢- الدعوة إلى السلام والمحبة بين الناس.

٣- وإذا كانت فلسفته تقوم على أساس أن مسلكه في الحياة هو مسلك سفينة نوح عليه السلام، فإن هذا يعني أنها تقوم على مبدأ طلب العناية الربانية، وهو مضمون الفلسفة والنشاط الصوفي.

كل تلك الخصائص التي رصدها الأستاذ بامطرف تعني أمرًا واحدًا، هو الفلسفة الصوفية، وإن كان لم يسمها باسمها. أما كيف انعكست تلك الفلسفة في أشعاره، فإن بامطرف يرى أن تلك الفلسفة هي التي جعلت شعر المحضار من النوع (الذوقي)؛ لأنه صادر عن نفس ذواقة ورؤية بعيدة للأشياء. غير أن الشعر الذوقي أو (الإشاري) هو فقط الشعر الصوفي، فهل النص المحضاري هو فعلًا نص صوفي ذوقي إشاري؟

قبل الإجابة على هذا السؤال المحوري في هذه المحاولة، لا بدَّ من الحديث عن الشعر الصوفي كما يفهمه أهله (الصوفية) الذين يقولون عن أدبهم (نحن أصحاب إشارة لا أصحاب عبارة) و(الإشارة لنا والعبارة لغيرنا)، ويقول فيه شاعرهم:

إذا أهل العبارة ساءلونا
أجبناهم بإعلام الإشارة
نشير بها فنجعلها غموضا
تقصر عنه ترجمة العبارة
فنشهدها وتشهدنا سرورا
له في كل جارحة أثارة
ترى الأقوال في الأحوال أسرى
كأسر العارفين ذوي الخسارة

ويقول ابن الفارض الصوفي الكبير في نفس المعنى:

وعني بالتلويح يفهم ذائق
غني عن التصريح للمتعنت
بها لم يبح من لم يبح دمه وفي
الإشارة معنى والعبارة حدت

ويقول أيضًا:

رموز كنوز عن معاني إشارة
بمكنون ما تخفي السرائر حفت

ويقول الصوفي الكبير عمر عبدالله بامخرمة موضحًا دور الرمزية في أشعاره من أجل فهمها:

خذ عن مذهبي عند المجي والذهاب
واستمع زمزمة رطني ورمز الخطاب

ويقول في نفس المعنى الشاعر الصوفي الكبير (جلال الدين الرومي): أهل الصورة غرقى في بحار كلامي وأهل المعنى رجال أسراري.

ويقول الشاعر الصوفي أحمد بن علوان:

نظر المحب إلى المحب سلام
والصمت بين العارفين كلام
جمعوا العبارة بالإشارة بينهم
وتوافقت منهم بها الأفهام
يترَاجَمون بلحظهم لا لفظهم
فلذا بها في نفس ذا إفهام
هذا هناك وذا هناك إذا ترى
ولسر ذاكَ بسر ذا إلمام
وتقابلت وتعاشقت وتعانقت
أسرارهم وتفرقت أجسام
فيقول ذا عن ذا وذا عن ذا بها
يلقى إليه وتكتب الأقلام
سقط الخلاف وحرفه عن لفظهم
فلهم بحرف الائتلاف غرام



ألفوا نعم لبيك واتلفوا بها
إذ لا وليس على الكرام حرام

أعرافهم جنوية أخلاقهم
نبوية رَبَّانِيُّونَ كِرام

شهواتهم ونفوسهم وحظوظهم
خلف وفعل الصالحات أمام

بسطت يمين لهم أكف بالعطا
قامت بواجبها لهم أقدام

فالسر علم والعقول أدلة
والرب قصد والرسول إمام

الشعر الصوفي هو الشكل الذي عبر به الصوفية عن أحوالهم ومواجيدهم وسكبوا فيه تجاربهم الذوقية من خلال توظيفهم الإشارة والرمز للدلالة على المعاني المقصودة، بعيداً عن المعاني الواردة الظاهرة على سطح أقوالهم، والصوفية في إيثارهم الإشارة على العبارة، إنما فعلوا ذلك أيضاً لأن الإشارة تمتاز باللطافة والرقة والدقة التي تجعلها أكثر اتساعاً للحقائق العلية والروحية، بينما العبارة في كثافتها المادية تضيق على مثل ذلك، فضلاً عن أن التلويح سبيل إلى كتمان الأسرار الإلهية وصيانتها وضنًا بها على غير أهلها من المتصوفة، وعلى العموم فإن أولى خصائص الشعر الصوفي وأبرزها، هو ما يتعمده شعراء الصوفية ومنهم المحضار في سلوك سبيل الرمز والكناية وضرب الأمثال، مثل: (الحب مثل البحر تلعب به الرياح - شوقنا كما الطير لي هو دوب شادي.. - وهو كثير في شعر المحضار)، ليحمل الشعر بين طياته ما لا حصر له من الدلالات الخاصة، وهذا ما يصرح به شعراء الصوفية أنفسهم ومنهم المحضار كما سوف نرى، ويستخلص الشعر الصوفي إبداعه الأدبي من خلال اعتماده على (المماثلة في الشبه) - كقول المحضار: على ضوء ذا الكوكب الساري- اعتماداً مباشراً، وهو الأمر الذي يعطي الأدب الصوفي قيمة أدبية عالية، ولهذا نجد أن هذه المماثلة تسيطر على أدبهم، كما يعمد الشاعر الصوفي إلى استثمار تعدد الدلالة للكلمة، مثل قول المحضار:

وصرع العسل واللبن من سمح ضروني
وبعده سقوني من القاطع وضروني

(ضروني الأولى: تعني عودوني، ضروني الثانية: تعني أضروني).

أو مثل قوله:

رعى الله زمن فيه أكرموني وودوني
وبالحب جابوني معاهم وودوني

(ودوني الأولى: تعني أكرموني، ودوني الثانية: تعني أعادوني).

أو مثل قوله:

ما بين عيني وبين النوم بادي

(بادي: على معنيين، الأول: تعني ظاهر، والثاني: تعني حضرمياً: حرب).

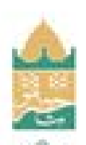
ويقيم على أساس تلك المماثلة والتعدد أنواعاً من المماثلات والموازنات والمطابقات، ولقد توصل الصوفية إلى هذا النوع من الشعر بعد أن عانى الصوفية الأوائل مثل الحلاج محناً شديدة وصعبة لما صدر عنهم من (شطحات) كانت مثار حفيظة الفقهاء، خاصة الذين أتقنوا إثارة الشكوك حول إيمان الصوفية وتوحيدهم الخالق تعالى، انطلاقاً من محاكمة شطحاتهم محاكمة فقهية صرفة، وهكذا كان ذلك الشكل الأدبي الذوقي الإشاري الرمزي هو الأسلوب الذي اختاره الصوفية لترجمة معانيهم وأحوالهم ومواجيدهم، بعيداً عن لغة الناس والمعاني المتداولة التي لا تستجيب للمعاناة الصوفية إلا في شكل تلك الشطحات التي عانى منها الصوفية الكثير والكثير. ومنذ القرن السادس الهجري أخذ الشعر الصوفي صفته الفلسفية، بعد أن أخذ الفكر الصوفي مضمونه الفلسفي الكلامي (الأسلوب الرمزي الإشاري الذوقي) الذي يهيمن على الشعر الصوفي، يعني أن العبارة فيه غير مقصودة في ذاتها، وإنما هي إشارة ورمز ذوقي لمعان وجدانية صوفية جاءت عن طريق الكشف والإلهام الإلهي لحالة من المعاناة الروحية لذلك الصوفي، وهذا يعني أن ظاهر النص الصوفي غير مقصود، وأن المعنى المقصود يمكن الوصول إليه من خلال الغوص في البنية العميقة للنص، بعد معرفة التصوف على حقيقته وكما يفهمه أهله، ومعرفة إشارات القوم ورموزهم واصطلاحاتهم وأحوالهم. وإذا كان الأستاذ بامطرف قد أعطانا -مبكراً- مفتاحاً لفهم فلسفة المحضار، ومن ثم النص المحضاري من خلال تصوره عن المحضار وشعره، ومن خلال ما رصده من خصائص الفلسفة المحضارية من حيث هي فلسفة صوفية، فهل ترك لنا المحضار مفتاحاً يكون مصداقاً لفهم الأستاذ بامطرف، ومتوافقاً والنص الصوفي الرمزي الإشاري الذوقي؟

الحقيقة أن المحضار كان سباقاً في إعطائنا أكثر من مفتاح لفهم فلسفته في الحياة ونوعية أشعاره الفلسفية، فإذا كان بامطرف قد كتب ما كتب عن المحضار وشعره في سنة ١٩٧٨م، فإن المحضار كان قد خاطبنا في إحدى مراثيه سنة ١٩٧٥م بقوله:

من طهّر النفس من وسواسها الخناس
وحب مثلي وآمن مثل إيماني

تصبر عنده المآتم مثلها الأعراس
وتعيش فيه المحبة رمز ومعاني

في البيتين أعلاه يشرح لنا المحضار



فلسفته في الحياة، فيقول إنها تقوم على تطهير النفس من أدرانها والسعي إلى اكتساب المحبة والإيمان الخالص بالله تعالى والتسليم له تعالى في كل أمر وشأن بحيث تستوي لديه الأفراح والأتراح والمآتم والأعراس، ولسنا في حاجة إلى القول أن تلك المساعي والصفات التي يسعى إليها المحضار في الحياة، إنما هي مساعي أهل التصوف والفلسفة الصوفية والنفسية الصوفية، فلا يكون التصوف إلا في النفس، ذلك أن التصوف إنما هو علم بما ينبغي أن يعرفه الإنسان من أمر نفسه وطبيعتها وآفاتها وخواطرها، وما تصفو به النفس وتسمو وترقى به من ألوان الرياضة والمجاهدة، ووسائل التصفية والترقية، ثم العمل بما علمه من هذا كله والتحقيق له في حياته الخاصة والعامة، في ما بينه وبين نفسه، أو بينه وبين الآخر، أو بينه وبين ربه، وذلك على وجه تتحقق فيه المثل الأخلاقية العليا التي ينتفي معها الشر ويتحقق فيها الخير. ثم إن المحضار يخبرنا في البيت الثاني بأنه قد أصبح في مقام تتساوى فيه لديه المآتم والأعراس، وهذا هو مقام التسليم بقضاء الله وقدره، وهو مقام عزيز لدى المتصوفة، وهو يعني سكون القلب تحت جريان الحكم الرباني بلا اعتراض أو جزع وخوف، وهو بلغة المحضار في إحدى قصائده (مسلم ما يهمه برقها أو رعدها القاصف)، أو قوله: (ما دام ربي معي ماذا معول.. يحط مهما يحط الوقت ويشل.. كله سواء إن عدل عندي وأن جار)، وقوله في أخرى: (سلمت لله أمري.. ما با يسلط علي غيره ناهي وآمر).

وفي الشطر الثاني من هذا البيت يخبرنا المحضار بأن المحبة (ويقصد بها التصوف) تتبين وتنعكس في أشعاره رموزاً ومعاني ذوقية ذاتية معيشة على مستوى الداخل والباطن، ثم سكبها في إشارات ورموز، وذلك هو أسلوب الخطاب الصوفي كما سبق بيانه.

كما خاطبنا في مرثية أخرى سنة ١٩٧٧م متحدثًا عن أسلوبه الصوفي في أشعاره بقوله:

(١)

حسبي الإشارة في العبارة

أنا على التعداد مقدر

(بمعنى: ما أقدر).

يكفيك تسأل عن خياره

من كانوا به أخبر

ما تختفي الأنوار والأقمار

ليلة ختمعشر

اللول هو والماس ظاهر

ما تخالطه الصهاديد

(الصهاديد: الزجاج المكسر).

(٢)

ليه حبوا الناس شعره

ليه قالوا إنه أشعر

عن من سبق قبله

لأنه ما تبجح أو تقعر

جاب الكلام السهل

حط وسط الكلام السهل سكر

وبعد ما رق واتطعم

وزعه في كل البراريد

(البراريد: جمع براد وهو الوعاء الذي يوزع به الشاي في الفناجين).

في المقطع الأول من النص أعلاه يخبرنا المحضار في صراحة تامة، بأن شعره إنما هو شعر إشاري رمزي ذوقي، ويخبرنا بأن العبارة فيه غير مقصودة في ذاتها، وإنما هي إشارة إلى معنى آخر، وأنه لا يستطيع أن يقول أكثر من تلك الإشارة لما يقصده، ويقول المحضار في إحدى قصائده: (يكفي من الرمز والتلميح)، ويقول في أخرى: (الرمز والتأشير يكفي.. سره على الناس مخفي.. بالعمد من ذات شفي)، أو قوله: (رعى الله أيام زينة معه في سعاد الزينة.. لها سر بيني وبينه.. على الناس با الخفيه)، وقوله: (رمش عينه بريد المحبة... بين قلبي وقلبه... باقي الناس ما با يفهمونه)، وغير ذلك كثير. ثم يخبرنا المحضار بأنه يعلم أن مقاصده من المعاني عصية على إدراك العامة من الناس، وإنما يفهمها أهل الاختصاص في هذا الفن من المتصوفة، لهذا فهو يرشدنا للاستعانة بهم لإدراك تلك المعاني المشار إليها في أشعاره، إذ إنهم بها أخبر خبرة تجار المعادن الثمينة والأحجار الكريمة ببضاعتهم.

بل نجد المحضار أكثر وضوحًا في هذه المسألة حين قال:

من شرب له كأس منه

حل ربطه ورموزه وأسراره

وفي المقطع الثاني يرى المحضار أن سبب إعجاب الناس بشعره يعود إلى بساطة ألفاظه العادية الشعبية البعيدة عن التبجح والتقعر، ثم مزج وخلط تلك الألفاظ لإلباسها معاني ذوقية رفيعة تتجاوب مع كل الأذواق والحالات.

وإذا كان شعر المحضار يعتمد على توظيف (الرمز)، حسب قول المحضار نفسه، فإن الرمز يحتاج بالضرورة إلى (التأويل)، والتأويل الرمزي للنص ينتج عنه بالضرورة نص مغاير للنص الأصلي، ولهذا لا غرابة أن تكون محصلة تأويلنا للنص المحضاري نصًا آخر مغايراً للنص

موضوع المعالجة النقـدية في صورته الأصلية.

وإذا كان التأويل إنما هو شبـــكة معقـدة من التخمينات والحسابـات الدقيقة، فإنه يجب ممارسته من أجل تجنب سوء فهم النصوص، فليس من التأويل في شيء تأويل قول المحضار مثلًا: (أعبدك بعد الإله) بأنه كفر بـواح، إذ إن ذلك ليس تأويلًا، وإنما هو قـراءة سطحية وسـاذجة أبـعد ما تكون عن التأويل.

النص المحـــضاري ليس منتجًا جاهزًا للفهم، وإنما هو إشارة إلى معان تقـع وراءه، ولهـذا فإن مهمتنا تكمن في معرفة حقيقـة هذه الإشـارة وتأويلها من خلال الغوص بـعيداً في بـنيته العميقـة والحـياة داخله وفي صلب المعنى الذي نقـوم بمسـاءلته، لملء فجواته وبـياضاته وثغراته وتحقـيق تماسكه الدلالي (الوحـدة الموضوعية للنص).

ولما كان جنس النص ونوعه يتحكم في طريقـة تماسـكه الدلالي، فإن التماسك الدلالي للنص الصوفي يتم في ضوء معطيات نقدية ولسانية خاصة.

وإذا كانت اللغة المتداولة لا تستجيب للمعانـاة الصوفيـة، فـإن الخطـاب الصوفـي يمثـل تجـاوزًا لهـا، وتفجيـرًا لإمكانياتها المكنونة، انظر كيف أنـزل المحـضار القـمر من سـمائه وعليائه وطرحه أرضًا ومحايثًا له بقوله:

علی ضوء ذا الكوكب الساري

انظر كيف أحـال الشعـر نثرًا بـين يدي حبيبه بقوله:

الشعر با انثره لك مثل حب الهيل
بك طاب لي نثره
ولا اقدر أنساك ولو فوقي مدر وصليل
نحلى بك الذكرى
ما تنتهي العشرة

أيام ذقنا بها طيب الخمرة
كأس المدامة

انظر كيف جعل القـلب كائنًا عضوياً قابلًا للسلامة والفساد والتعفن، وكيف فرق بين العشق والحب بقوله:

قلب لي ما تعفن.. يعشق الحب والفن

قضايا الشعر الصوفي ونماذج محضارية:

١- التقشف والزهد في الدنيا وهجرها: (المحبة بلية والهوى مشكلة منك بغى قلب ميدان).

٢- العشــق الإلهي: وهو الغالب على أدب القـوم. (عاد الهوى عاد الحبـيب الأولي عاد)، (الحياة)، (جمالك رمز).

٣- المقامات: وهي فيما تحقق للعبد من مكاسب عبر الرياضة والمجاهدة. وهي متناثرة في أغلب قـــصائده الصوفية مثل قـصيدة: (حبـلك قـوي) وهي في مقـــام الرجاء، ومجاهداته ورياضته الروحية.

٤- المناجاة: وهي سرد لتجربة العارف الصوفية، متناثرة في أغلب قـصائده الصوفية، إضافة إلى قـــصيدة: (الله قدير)، قصيدة: (أواسع الجود، يا حـافظ الخلق...).

٥- المديح النبوي: (روضة العشاق في نظم مولد عظيم الأخلاق مـن أنفاس متقن الأشعار)، وهي قصيدة مطولة.

٦- التوسل والاستغاثة: بالنبـي أو الأنبياء وعباد الله الصالحين.

٧- مدح شيوخ الصوفية وأعلامها.

• • •

نماذج من الشعر الصوفي للمحضار:

إذا كنا قـد رأينا فيما سبـق بـعضًا من آراء أهل التصوف في نهجهم الصوفي، فما هي نظرة الشـاعر المحـضار في نهجه الصوفي؟ لعل القـصيدة الآتية تعطي إجابة على ذلك السؤال:

الصبر أولى

الهوى حاكم مسلط عانفس غصب وقلوب
لاحكم ما في حكامه شي انقلابه
كم وكم خرّج صحابه من رواشين وغلوب
بعد ريح النصر حسوا بالغلابه
راحته والله تشبه عذابه
فيه ياكم شفت من راحه وكم شفت تعذيب
باصبر والصبر أولى ما وقع لي حظ ونصيب

• • •

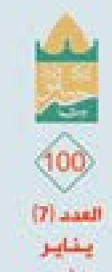
وقت يسقيني عسل من جبح ما غبه النوب
لارضي وأوقات يجرحني بنابه
تمضي الأيام نا واياه ركضه بقيروب
لا في البعد ونصحوني القرابه
الهوى خالي حنش في جرابه
اختبرته من زمن صغري وجربت تجريب
باصبر والصبر أولى ما وقع لي حظ ونصيب

• • •

لا رعى الله الهوى ذي ما ركب فوق تركوب
دوب وأهل العشق خدامه ركابه
لابكاه داود ينفعهم ولا حزن يعقوب
عندما تنزل بهم نقمة عذابه
كم وكم من شاب ضيع شبابه
في الهوى لما تبيّض دومة الراس وتشيب
باصبر والصبر أولى ما وقع لي حظ ونصيب

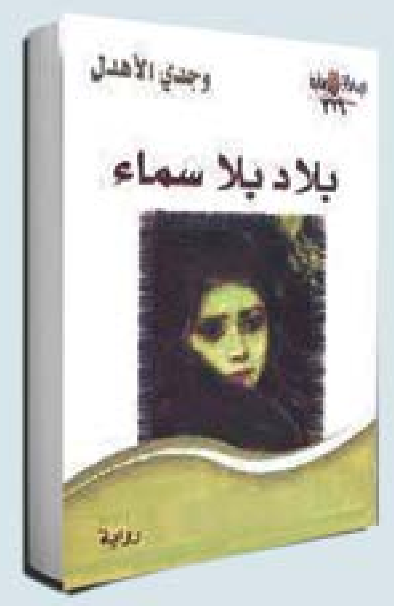
• • •

استلي واضحك وناراسي من اللطم معصوب
الهوى والناس والدنيا عصابه
لاشكيت الحال قالوا لي مقدر ومكتوب
لي كتب مبعد رضي يمحي الكتابه
عاد شي دعوه من الله مجابه
لي بها في الحب بانقضي جميع المواجيب
باصبر والصبر أولى ما وقع لي حظ ونصيب



تعليق نقدي على (بلاد بلاسماء)

رواية وجدي الأهدل، الفصل (١)



لعل المتأمل للرواية يلحظ أنّ ثمّة خطين بنائيين متضادين ينتظمانها: أحدهما: ينتمي إلى الوعي، ويتّجه من المعرفة إلى العرفان، يتجلى بوضوح في العنونة في عتبات الرواية، في إشارات: (السماء، والخطأ، والشرح، والمعرفة، والخبرة، والتحرر، والملك، والاستسلام، والمتعة، والسلطة، والعمى، والوهم، والسحر، والارتباك، والقربان، والشكّ، والتنسّك).

أمّا الآخر فيعود إلى العلاقة بين هذه العتبات والمجتمع في نماذج شخصيات الرواية في علاقتها بـ (سماء) كما تروي كلّ شخصية من شخصيات الرواية.


د. أحمد سعيد عبيدون

(١)

هذان الخطّان يمكن أنْ نراهما بوضوح من عنوان الرواية الذي يقدم لنا البلاد/ الأرض منقطعة عما يقابلها: السماء، وقد عبّر عن الأرض بلفظ البلاد التي هي جمع بلد، وفي جذرها وأغصانها إشارات سلبية من الثبات، والدوام، والبلادة، وذهاب الحياء والعقل، والتردّد والحيرة. وهي صفات تبرز الإنسان في لحظة استفال، ودنوّ، والتصاق بالأرض، التصاقًا يُظهر الصفات الحيوانية في الأفراد أكثر من الإنسانية. (انظرلسان العرب مادة: بلد). هذه الصفات يؤكدها الوصف الثاني: (بلاسماء)، فهو يقطع عنها صفات العلوّ، والسموّ، والأخلاق، والفضائل،والقيم، ممّا يبرز العنوان في تداعياته الدلالية علاقات متضادة تؤكد الخطّيْن السابقين في بناء لغة الرواية: العقل/ والبلادة، التغير/ والثبات، العلو/ والاستفال، الفضائل/ والرذائل، اليقين/ والحيرة...

(٢)

هذان الخطان يمثّلان علامة، الدالّ والمدلول فيها لا يقومان على منطق الاختلاف الذي يؤدي إلى التوحّد والبناء، وإنّما على (الاختلاف) الذي يؤدّي إلى التناقض والتبعثر والتقويض، في مساحة من السرد تُعلي من الشرّ في مواجهة الخير، والبراءة في مواجهة الخُبْث، والفساد في مواجهة الصلاح، والخرافة في مواجهة النور، والسواد في مواجهة البياض ... في مجتمع يختبر ويجرّب مزيداً من المواجهة بين الوعي والواقع في طريق تحرّره ووضع قدمه على الطريق نحو النور، ويمكن أن نرى هذا الوعي في تأمل له في الفصل الأول المعنون بـ (الملكة) مثالًا:

(٣)

في فصل (الملكة) يبرز اسم (سماء) متجاوزاً معناه الكنائي الأنثوي القريب، إلى معناه البعيد، المنتمي إلى خطّ الوعي والعُلوّ، وهو يتناسب في صفاته هاته مع الملوكية، التي هي في معناها سُموّ وارتفاع وعُلوّ؛ فهي طالبة علم في كليّة العلوم، وهي ترفض الرفث والدناءة، فقد ردت على سفاهة الحاج صاحب البقالة بالتلويح بظاهر الشبشب في وجهه رغم استشعارها لحرج كبر سنّه، وهي ترفض إزعاج ابن

الجيران علي، وترصّده لها، وتضايق من ملازمته لها كظلّها، ومن مضايقة المارّة وتحرّشهم بها، وإساءتهم إليها، كلّها صفات ترفعها إلى أعلى باتجاه حريّتها وأخلاقها وسموّها، الطفولة، البراءة، التفكير في الانتحار للدخول إلى الجنة، والموت كطفلة بريئة ليس عليها حساب، الحاجة إلى مَنْ يشعرها أنّها من البشر، لها عقل وروح، لا يختزل وجودها في اللحم والمتعة والجنس وحدها، وإنما في كونها إنساناً لها عقل وتفكير وروح تحتاج للتقدير والاحترام.

هذه الصفات كلّها تجعلها ترتفع عن أرض الناس العاديّين واهتماماتهم الشعبية والحيوانية باللحم والمتعة، إلى سماء الاحترام، والتقدير، والفهم، والحرية، والعقل، والروح، والإنسانية، وهذا ما يعطي اسمها (سماء) مدلوله الكنائي الأبعد، ويجعلها ملكة يتطلّع إليها الناس بعيون الاحترام، وقلوب المحبة والامتنان، والعيش معها ومعهم بسلام.

هذا هو الشقّ الأوّل من العلامة المنتمي إلى السماء، والمحتوي للصفات الملوكية، أما الشقّ الثاني المضادّ له، فهو ما نراه في وجود ملكة بهذه الصفات السماوية، لا تعيش في قصر عال، ولا تحتجب عن الناس، ولا تستطيع أنْ تحكمهم وتُملي قيَمها عليهم، هي سَمَاء نقيّة، جميلة، نزلتْ لكيْ تسكنَ الطابق الثاني، وتذهب للجامعة، وتمارس حياتها كفتاة بسيطة في غابة من القيم الأرضية السفلى في مجتمع لمْ يرَ ملكة تمشي في الأرض على قدميْن، ممّا يجعلها أقرب إلى أنْ تؤوّل إلى مملوكة في نظرهم، أكثر ممّا تريد أنْ تكونَ مالكة.

(٤)

إذا كان التعاملُ الطبيعيُ مع الملكة هو التطلّع إليها بعيون الصيانة والتقدير، والاحتجاب، والخدمة، والسمع والطاعة، فإنّ الأمر مع (سماء) ينعكس تماماً، وهنا يبدأ الفعل التفكيكيّ للقيم في احتكاك (سماء) بالمجتمع، وهو الأمر الذي يحتويه مصطلح يمكن أنْ يعبّر عنْ هذا الفعل الإبداعي في الرواية، ويعطي للسّرْد وظيفة تحليل وتفكيك وإبراز وبعثرة

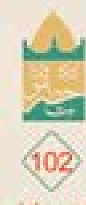

وجدي الأهدل

لثنائيات متضادّة تركبتْ بشكل زائف فاسد يحتاج إلى التعرية والتهديم، هذا المصطلح هو (التّحديق) وبدائله اللغوية في لغة السرد، وهو يُرينا الفعل الذي يقوم به المجتمع ضدّ قيَم الوعْي مع بقائنا داخل اللغة، فإذا كان النظر إلى الملكة (التّطلّع) هو وعيٌ يقوم على الاحترام في اتجاه من (أدنى إلى أعلى)، فإنّ (التّحديق) وعيٌ يقوم على الانتهاك بالنظر غير المحترم في اتجاه من (أعلى إلى أسفل)، كما نرى في هذا الرصد اللغوي الغزير:

يراني / يترصّدني / العين السحرية / يراني / يلحق بي / أحسب نظراته النارية مسلطة عليّ/ نظرات الناس الفضولية/ الجميع يحدّق فيها / التحديق المكثّف القادم من جميع الاتجاهات / التحديق من ذكور مكبوتين / يقتحم جلدي / يحدق فيهن الرجال بشهوانية / التحديق المتواصل من عشرات المارّة / يصوّبون نظراتهم الشبقة إلي / تحديق الرجال فيّ / التحرّش البصري / وهو يبصبص عليّ متلمّظًا بشفتيه / تلصّص شقيقي الأكبر على دفتر يومياتي/ أمّي تحدّق في وجهي بتركيز بحثًا عن أثر للحبّ / الأنظار المسلطة عليّ طوال الوقت / أنا تحت المراقبة ليلًا ونهارًا / أشعر أنّي محاصرة / المجتمع يحاصرني من كافة الجهات / كلّ ما حولي يشعرني أنّني لستُ بشرًا لي عقلٌ وروح / أداة للمتعة ...

ويتطور التحديق بالعين إلى التحديق باليد، بمعنى أنه ينتقل إلى الفعل، من النظر إلى اللمس، الإيذاء، سائق الباص: ينشب مخالبه في لحمي حتى الرسغ، وثمّة جناس قصصي في التحديق: ذلك الذي يتعلّق بحكاية التحديق في عيني القط، وحكاية التحديق في عيني النمر.

يبدو التحديق لعبة الأسود والأبيض في وعي السرد بالمعنى الحسّي والمعنوي، أشبه بالحَوَر الجمالي في الرؤية، فالحَوَر شدّة بياض بياض العين وشدة سواد سوادها، والأحور العقل، والحوار رجوع الكلام، ويبلغ هذا الحور قمته في استعارات قصصية شديدة التنافر والحركة كما نجد مثلًا في ارتداء (سماء) البالطو الأسود وفي حملها الحقيبة البيضاء، فيما أسمته بـ (هيستيريا الحقيبة البيضاء): "أرتدي البالطو الأسود فوق ملابسي، وأضع النقاب على وجهي"، "لا أنصح أية بنت من بنات بلادي يحمل حقيبة بيضاء .. لأن لونها يلفت انتباه الرجال بصورة غريبة .. وبعضهم يصاب بهيستيريا من نوع خاص – هيستيريا الحقيبة البيضاء- في فقد شعوره والقدرة على التحكّم بنفسه" هذه الجماليات مقترنة باللذة القرائية التي تتمتع بالتضاد المعرّي والهادم بهذه الطريقة في التدافع بين الأسود والأبيض.



بضه ... سلام للشعباء مائة مليون



وحنّي يا بضه حني — وحنّي يا بلد قيدون
سلام آلاف من عندي — على الشعباء مية مليون
أنا مشتاق للوادي — وقلبي من قداه مشطون
إلى الجمال والحادي — ومن بالسفح هم يرعون

هكذا وصفها الشاعر الشيخ محمد بن عبود العمودي في قصيدته الغنائية ذائعة الصيت التي كتبها تعبيراً عن وفائه وحبه لبلدته بضه الرابضة في منتصف وادي دوعن الأيمن، التي تعد من أقدم مناطق وادي دوعن ومن أكبرها مساحة، وغدت اليوم مركزًا تجاريًا وتحتضن أسبوعيًا سوق الأربعاء الشهير الذي يستهويه أبناء دوعن والمديريات المجاورة.

وتقع بضه على حضن سلسلة من الجبال المطلة على مجرى الوادي من جهتين متناثرة مناطقها على الجانبين الشرقي والغربي (البلاد، وحصن عبد الصمد، والقفل، والشرقي، والقبلي...) ويحدها من جهة الجنوب منطقة لجرات، ومن الشمال منطقتا قرن ماجد وبلاد الماء، أما من جهة الشرق والغرب فيحدها سلسلة من الهضاب التي ساعدت في الدفاع عن المدينة قديمًا، وتحيط بها أشجار النخيل، وتظهر المدينة بحلة جميلة للناظر إليها من رأس عقبة بضه.

وبضه هي مقر منصبة آل العمودي قاطبة، وعند زيارتك للمصانع القديمة فإنها تحكي لك تاريخًا طويلًا لهذه المدينة التي يوجد بها اليوم جميع الخدمات الأساسية والمرافق وأخذت تعيش عصر التطور.. وتربط دوعن بمديرية الضليعة ومحافظة شبوة عبر عقبة بضه، ويوجد بها ساقية بُنيت وفق طريقة هندسية رائعة ما زالت حتى يومنا هذا وعمرها أكثر من (٨٠٠ عام) أسسها الشيخ محمد بن عثمان العمودي.



يوسف عمر باسنبل

التسمية:

قال السيد العلامة أحمد بن حسن العطاس «إنها مأخوذة من بضيض الماء، يقال بض الماء إذا نزل قليلًا قليلًا. وعلى مقربة من حصن المنصب بها عين ماء قليل لعلها سميت بذلك من أجله». اهـ. فيما رجح علوي بن طاهر أنها لفظة مرتجلة أو من ألفاظ اللغة الحضرمية القديمة (الشامل ١٦٢). (السقاف ٣٧٧). ويقال أيضًا إما أنها أخذت من اسم الإباضية (هي فرقة من الخوارج سكنت حضرموت وبخاصة وادي دوعن)، والناظر إلى اسم الإباضية يجد أن الاسم قريب من اسم بضه فقد يكون ذلك سبب تسميتها بحسب رأي الأستاذ حسين عمر بن الشيبة العمودي، ويعود ذلك لعدم امتلاك الباحثين والمهتمين من مصادر التاريخ الدوعني القليلة والنادرة ذكرًا لبضه قبل القرن العاشر الهجري، ولكن هنالك ذكر لوفاة الشيخ أبوبكر بن عبدالقادر سنة ٨٦٥هـ. كما في (تاريخ شنبل)، وقال عنه إنه صاحب بضه. وتسمى أيضًا بالشعباء (شكل الشعباء يشبه الرقم سبعة)، وسميت بهذا الاسم لأنها تقع على ضفاف واديين (الوادي الرئيس دوعن ووادي شعب صر) مما جعل شكلها على شكل الشعباء.

قيل إن زاوية الشيخ العمودي قد نقلت إليها في عهد الشيخ عثمان بن أحمد (الأخير) بن محمد بن عثمان بن أحمد (القديم) بن محمد بن عثمان بن عمر (مولى خضم) بن محمد بن الشيخ الكبير سعيد بن عيسى العمودي. والشيخ عثمان هو رجل الأحداث في حضرموت في القرن العاشر، توفي سنة ٩٨٦هـ. وقد تولى مشيخة العمودي بعد أخيه الفقيه عمر بن أحمد، فقد نقل عن الشيخ ابن حميد قوله إنه أي الشيخ عمر تنازل عن المشيخة لأخيه عثمان في ٢٢ شعبان سنة ٩٢٧هـ. وأما المنطقة نفسها فقد كانت موجودة من زمن بعيد حيث وجد بها نقوش (موجودة في أحد شعاب المنطقة). وموقعها الاستراتيجي دليل على قدمها إذ تمر خلالها ثلاثة أودية هي الوادي الرئيس دوعن، ووادي شعب صر، وكذلك وادي شعب ظرفون.



الشيخ عثمان العمودي حاكم بضه:

وجاء في كتاب: (الشامل في تاريخ حضرموت) أن زاوية الشيخ العمودي قد نقلت إليها في عهد الشيخ عثمان بن أحمد (الأخير) بن محمد بن عثمان بن أحمد (القديم) بن محمد بن عثمان بن عمر (مولى خضم) بن محمد بن الشيخ الكبير سعيد بن عيسى العمودي، والشيخ عثمان بن أحمد الذي جعل مشيخة العمودي سياسية، وسبقه الشيخ عبدالله محمد الذماري ٨٣٨هـ.

الشيخ عثمان بن أحمد المتابع لحياته يجده ذلك الرجل السياسي الذي بإمكاننا أن نطلق عليه لقب سلطان الوادي ورجل حضرموت القوي في تلك الحقبة، فقد صال وجال طيلة أكثر من عقدين من الزمان في حروب ومناوشات جلها مع السلطان الكثيري القوي بدر بن عبدالله الملقب (أبوطويرق).

وللشيخ عثمان بن أحمد ذكر كثير ويُحكى عنه أنه عندما قدم عليه الشيخ معروف باجمال هاربًا من شبام أكرمه وأسكنه وأطعمه في السنة الأولى الدخن، والسنة الثانية الذرة، وفي الثالثة البر، وعندما سأل عن ذلك قال: «إننا نريد أن نرتقي في الإكرام لا أن ننزل».

وحُكي أيضًا أنه عندما كان أبوطويرق يحاصر بضه واشتد الحصار عليها حتى كاد أن ينفد الطعام بها سارت الأمور لصالح العمودي، وطلب السلطان الصلح، وعندما جاء اليوم الموعود لدخول السلطان إلى عند الشيخ في بضه أمر الشيخ بأن تخرج جميع الأطعمة الموجودة بالبلد وأن تنثر بأكياسها في مداخل البلد وعلى طريق السلطان ففعلوا وعندما شاهد السلطان ذلك ظن أن البلد به طعام كثير وأنها لن يضيرها الحصار وإن طال فتساهل في شروط الصلح.

قال الشاعر الكبير عمر بامخرمة السيباني مادحًا الشيخ عثمان بن أحمد العمودي بقوله:

يا عوض قل لمن كفه غياث المساكين

قل لعثمان وافي الذرع شمس البراهين

والذي في جبينه سر طه وياسين

زادك الله على مر الجديدين تمكين

اذكر العهد يا بن حمد وحسنه تحسين

والشيخ عثمان هذا هو الذي تلقى الشيخ معروف باجمال بالصدر الرحب عند هروبه من شبام سنة ٩٤٩هـ وأواه حتى وفاته.

وسارت الأمور وانتقلت المشيخة من شيخ إلى آخر حتى عهد الشيخ المنصب محمد بن عبدالله (ابوست) ١١٠١هـ وبدأ بعده النزاع والاختلاف بين أبناء العمومة عامة آل مطهر وآل محمد بن سعيد خاصة، واستقر الأمر بعد أن نزغ الشيطان بين آل العمودي في القرن الحادي عشر على أن تكون بضه وما حاذاها وما ارتفع عنها لآل مطهر..



ومنصب بضه من آل صالح عبدالله بن صالح بن عبدالله بن صالح بن محمد بن حسين بن محمد بن مطهر بن عبدالله (أبوست) بن عبدالرحمن الوجيه بن عبدالله بن عثمان بطل الوادي بن أحمد السابق ذكره، وهم من آل صالح بن عبدالله ابن مطهر.

توفي الشيخ صالح بن عبدالله بُعيد سنة ١٣٤٠هـ وتوفي والده المنصب السابق سنة ١٣٠٥هـ.

وفي سنة ١٣٦٤هـ توفي منصب بضه الشيخ عبدالله بن صالح بن عبدالله العمودي، وخلفه ولده الشيخ حسين.

وفي تاريخ بضه السياسي الكثير من الأحداث لأنه ومنذ عهد الشيخ عثمان بن أحمد العمودي كانت مركز الوادي فقد ارتبطت بالأحداث كلها من القرن العاشر إلى غزوة الزيود لوادي حضرموت واستقبال الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن (ابوست) العمودي لهم في سنة ١٠٧٠هـ تقريبًا، والذي استقبلهم هو ابن الشيخ أبوست (الشيخ محمد)، وكان ذلك في حياة أبيه.

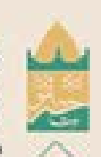
وأحداث المشايخ آل مطهر وأحداث المشايخ آل محمد بن سعيد بن عبدالله وغزوة الكسادي واستيلائه على الوادي سنة ١٢٨٦هـ وأحداث القعيطي ابتداء من فجر القرن الرابع عشر الهجري حتى أحداث ثورة البادية في منتصف القرن العشرين...

ويُحكى أن من أراد أن يدخل بضه بنيَّة الضيافة أو المشورة أو الاحتكام أو الشكوى وغيرها من الأسباب فإنه كان قبل أن يصل إلى بضه يقف كبير الوافدين بمن معه ويقول لهم أوزنوا الكلام فأنتم داخلون بضه.

وكما هو معروف فإن المناصب كانوا من أهل العلم الديني والدنيوي والشعر والأدب.

مواقف من تاريخ بضه:

لمدينة بضه الكثير من المواقف التي سجل التاريخ جزءًا منها أن الشيخ عبدالله بن عثمان بن سعيد العمودي حاكم بضه في القرن التاسع الهجري استولى عام ٨٣٧هـ على الوادي الأيمن بأكمله.



وفي بضه مثوى آل العمودي لا يقل عدد الرماة فيها آنذاك عن خمسمائة رام يحملون الميازر الألمانية، ولم يفرطوا بها مثل ما باعها أهل حضرموت في أثناء المجاعات.

ومن غرائب الصدف كما يحكي ذلك ابن عبيداللاه السقاف في كتاب (إدام القوت) أن بدر بوطويرق جهز على العمودي بجيش يرأسه يوسف التركي فهزمهم العمودي وأخذ مدفعاً معهم كانوا يطلقونه على عسكره وورد به إلى بضه، وكذا استولوا على مدفع النقيب الكسادي عندما هزموه وانحدروا به إلى بضه، وما يزال هذان المدفعان موجودين إلى اليوم في مصنعتهم ببضه.

التعليم في بضه

كان التعليم في بضه مثل باقي المناطق التي اشتهرت فيها العلم وكان من أشهرها عَلمة الشيخ سالم بلخير في زاوية الجامع، ثم أعقبه محمد خرد، وعَلمة الشيخ محمد باعشن في دار المنصب وهو خريج مدرسة الفلاح في مكة، وعَلمة الشيخ عبدالله محمد المنصب في بيته، وعَلمة الشيخ عبدالله بن الشيبة العمودي، وعَلمة الشيخ أحمد محمد باعفيف في بيته وهو إمام مسجد (بامنصور).

ثم ظهرت المدارس وكانت بدايتها عند تحويل عَلمة مسجد الجامع إلى مدرسة، وكانت تتكون من ثلاثة طوابق، وبها مكتبة، وكانت نفقتها على يد فاعلي الخير من أسرة آل الحسيني، وكان التعليم فيها نظامياً حيث يتم تدريس الدين وعلومه، واللغة العربية وعلومها، إضافة إلى حلقات الذكر، وكان الطلاب يدفعون مبلغاً زهيداً، وممن تولى إدارتها العلامة علي محمد بن حفيظ وساعده المعلمون عبدالله بازغيفان، ومحمد هفان، وعبدالله الخطيب، وأبوبكر العيدروس وآخرون، وبعد ذلك جاء الشيخ محمد سعيد العمودي وشجع الأهالي من أجل تأسيس مدرسة فتجاوب الأهالي والتجار الموجودين في الحبشة وغيرها وتبرع منصب بضه بالأرضية، وتم تأسيس المدرسة عام ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م، وتم وقف أحد البيوت عليها في عدن من



أجل الإسهام في عملية الإنفاق عليها والمساعدة بإشراف من أسرة آل سعيد بن عبدالله العمودي، وتولى إدارتها العلامة علي بن حفيظ، ثم تعاقد الأهالي مع الشيخ عثمان باعمر العمودي على الإدارة والتدريس وبإشراف ناظر المدرسة الشيخ محمد حسن بامطهر العمودي بمنهج سوداني، وكان التعليم فيها للصفوف الصغرى، وظلت المدرسة تعمل حتى عام ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م عندما تحولت للإشراف الحكومي من قبل أحمد عمر آل عثمان العمودي، وكان التدريس في بداية التأسيس للمدرسة عام ١٩٦٣م في مبنى تابع لمسجد الشيخ محمد عثمان وسط البلاد، وكان التعليم فيها يقتصر على الصفوف الدنيا للأولاد فقط، وتغير فيما بعد اسمها من (مدرسة بضه الأهلية) واليوم تسمى (مجمع صلاح الدين).

وكان تعليم البنت في منطقة بضه في تلك الحقبة يأخذ دوره وإن كان التعليم في بعض العَلم يجمع بين الجنسين؛ وأشهرها عَلمة الفاضلة فاطمة حسن بادكوك في بيتها، وعَلمة الفاضلة فاطمة حسين خرد، وعَلمة الفاضلة نور حسين باداهية في بيتها، وقامت أيضاً ببناء مدرسة للبنات مع السكن وفي أثناء تواجد الأستاذ أبوبكر عثمان باعمر العمودي كانت زوجته تقوم بالتدريس للبنات عندما فتحت فصل واحد عام ١٩٦٨م، وفي عام ١٩٩٧م تم بناء مدرسة مستقلة للبنات في وسط البلاد على نفقة الشيخة المرحومة والدة الشيخ محمد بن عبود العمودي ليتم فصل البنات عن البنين.

واليوم يوجد في بضه أربعة مبان لمدارس (مجمع صلاح الدين) أحدها المبنى الرئيس بشرقي بضه، والمدرسة القديمة التي تأسست عام ١٩٦٣م، وفرع الصديق بالشرقي على الخط العام، ومدرسة النور للبنات.

من علماء بضه

من علماء بضه ومفاخرها الشيخ عبدالله بن حسن باطيران العمودي، وكان عالماً فقيهاً كبيراً أخذ عن مفتي زبيد السيد عبدالرحمن الأهدل، وتوفي سنة ١٢٣٠هـ تقريباً، والشيخ عبدالله بن عثمان العمودي الذي تسمى المقبرة القديمة باسمه وبها ضريحه، والشيخ عبدالقادر بن عبدالله (أبوست) من علماء القرن الحادي عشر، والشيخ سعيد بن عبدالله (أبوست) من علماء القرن الحادي عشر، والشيخ عبدالله بن سعيد بن عثمان العمودي من علماء القرن الحادي عشر والمترجم له في كتاب (بشرى المتقين عن تاريخ العموديين)، ومنهم الشيخ أحمد بن حسين من آل أحمد بن سعيد العمودي وهو أهل العلم والنور، والشيخ صالح بن عبدالله الهندي مفتي بضه، ومنهم الشيخ عبدالرحمن بن عمر العمودي أحد تلاميذ ابن حجر، وهو صاحب (حسن النجوى فيما وقع لأهل اليمن من فتوى)، وكذا الشيخ عبدالله بن محمد العمودي الذي قال في (المواهب والمنن)

إنه كثيرًا ما يقــول «الهمة والعزم يأتيان برسـل التوفيق خير من كثير من العقـل»، وهي حكمة عظيمة.

ومن علماء بضه الشيخ معروف بن عبدالله بن محمد بـن عبدالله بـن أحمد بـاجمّال الصدفي، الذي ولد بشبـام سـنة ٨٩٣هـ، وهو أحـد كبـار علماء حـضرموت تعرض لنكسات ومضايقات كثيرة والتجأ للشيخ عثمان بـن أحـمد الذي آواه إلى أن توفي ببضه يوم السبت ١٥ صفر سنة ٩٦٩هـ ودفن بمقبـرة ظرفون شرقـي بـضه، وما زالت تسمى مقبرة الشيخ معروف باجمّال.

وأيضًا الشيخ عمر بن محمد خبيزان من أهل القـرن الحـادي عشـر الهجري، ومن علمائها السيد علوي بن زين بـن أبي بـكر خرد حج ثلاثين حجة ماشيًا ولم ينم الليل خمسـين سـنة، عاش طويلًا قـيل مائة وخمسـون سـنة توفي سـنة ١٢٩٧هـ. والسيد جعفر بن محمد بن حسين بـن جعفر بن محمد بن علي بن حسين بن عمر العطاس المتوفى ببضه في ٢٤ شوال ١٣٣٣هـ.

المعالم التاريخية:

يوجد بـمدينة بـضه بـعض المعالم التاريخية منها:

• **المصنعة**: مصنعة بـضه وهي أم المصانع العمودية التي تأسست في منتصف القرن العاشـر الهجري (٩٣٧هـ)، على يد الشـيخ عثمان بن أحمد العمودي.

• **دار الجد**: ويعود بناء هذه الدار إلى القرن الثامن الهجري أي أكثر من ٦٠٠ عام.

• **قرن المعجا**: وبه قـلعة محـصنة ويحـمي بضه من جهة الجنوب الغربي.

• جامع الشيخ محـمد بـن عثمان العمودي: الذي أعيدت عمارته في فاتحـة محـرم من عام ١٣٩٢هـ.

• **الدرع**: ويتميز ببـنائه الشـامخ وطرازه المعماري الأثري.

• **مسجد الحصن (حصن باعبدالصمد)**: الذي تأسـس عام ١٠٦١هـ، وأعيد بـناؤه وتجديده في ربيع الأول من عام ١٤١٤هـ.

• **كريف بضه**: الذي كان يكفي أهل المنطقة ما يقارب التسعة أشهر ويعد كريفًا ضخمًا في وقـتـه، ويقـال إنه بُني على نفقـة السـلطان عامر بـن عبدالوهاب صاحـب اليمن وعدن؛ لأن الذي بناه باساكوته الذي عمّر جامع تريم وضمير ثبي، ثم حصل خلل في الكريف وعمّره الشيخ عبدالله بـن صالح العمودي منصب بـضه، ومن بـعده الشيخ عبدالقادر باياسين، ثم عمّره أولاد الشيخين عبدالرحمن وسعيد ابني عبدالله بن صالح.

• **مقبرة الشيخ معروف بـاجمّال**: المتوفى بـها في منفاه من بـحر بـوطويرق، وقبـلها مقبرة الشيخ عبدالله بن عثمان العمودي.

• **نظام الري**: وهو نظام فريد تتميز به هذه المدينة دون سواها، وإن كان هناك بـعض الشبـه مع نظام الري لبقـية مدن الوادي، وهناك ساقـيتان (الساقـية الطالعية والساقية الهابطية) حيث يوجد هناك سور للساقـية الطالعية ارتفاعه حـوالي ثمانية أمتار تقريبًا عن الساقـية الهابـطية، وهو سور مبني من الحجر (مضلعة)، ناهيك عن نظام سقـي بسـاتين النخيل (الحـيضان)، وأسس هذا النظام الشيخ محمد بن عثمان العمودي (عامر بضه)، وقد كان هذا النظام



مبنيًا على هندسة وإحكام فقد وجد على إحدى سواري مسجد جامع الشيخ محمد بن عثمان القديم وحدات نظام قديمة فرعونية أي أنه درس الهندسة الفرعونية ونفذ على أساسها نظام الري في مدينة بضه، وهناك بـعض الطرق التي استخدمها للقـياس والوزن بحسب ما أفادنا بـهذه المعلومات الأستاذ حسين بن الشيبة العمودي...

• **مصنعة آل حسـين العمودي**: (وهم من آل عثمان بن أحـمد القديم)، يقال بـأنها أول مصنعة، ومبـنى هذه المصنعة بـاق إلى الآن، وتتميز بموقـعها الاستراتيجي فهي تقع وسط البلاد من الأعلى، وتكشـف وادي دوعن من الجهتين، وحـواليها العديد من المصانع التي كانت بـدايات حـكم آل العمودي.

• **عرش بـضه**: وبـه قـلعة آل خالد منيعة التحـصين، وذات طراز معماري فريد يلفت انتباه الناظر إليها.

• **القفل**: قفل آل خالد وهو حـصن يحـمي بضه من جهة الجنوب الشرقي.

• **سوق الأربعاء الأسبوعي**: الذي يفترش فيه الباعة مجرى الوادي منذ ساعات الصباح الأولى حتى قبـيل الظهر، ويتم فيه عرض جميع البـضائع، وتقـام فيه أسواق للمواد الغذائية والعسـل الدوعني والخضروات والأسـماك والأغنام، وهو فرصة أسبـوعية للقاء بين أبناء وادي دوعن.

المراجع:

١) حداد، علوي بن طاهر، الشامل في تاريخ حضرموت، تريم للدراسات والنشر، ٢٠٠٥م.

٢) السقاف، عبدالرحـمن بـن عبـيدالله، معجم بـلدان حـضرموت، مكتبـة الإرشـاد، صنعاء، ٢٠٠٢م.

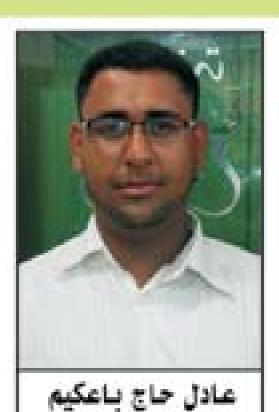
٣) باحمدان، محمد سالم، التعليم الأهلي في دوعن، ٢٠٠٨م.

٤) حسين، بـن الشيبـة العمودي، بـضه.. عراقـة الماضي وأصالة الحـاضر، مجلة (دوعن)، العدد (١١).

106
العدد (7)
يناير
مارس
2018م

نظرات سريعة
حول مجذوب سنقافورة *

تُعَدُّ الكتابات الرصينة عن الحضارم في مهاجرهم المختلفة حول العالم قليلة جداً فيما سبق، غير أن الباحثين في الفترات الأخيرة توجهت أنظارهم - إلى حدٍّ ما - صوب ذلك الشتات الحضرمي كما يحلو للبعض أنْ يسمِّيه، والبعض الآخر من الباحثين يرونَ في لفظة شتات، التي قُرنتْ منذ زمن بالتشتّتِ اليهودي لا تليق بالحضارم، الذين أثْروا الحياةَ في مهاجرهم بجميع جوانبها، وإنّنا عندما نناقش هذين الرأيَيْن عن تسمية حضارم المهجر بالشّتَاتِ الحضرمي نرى أنّ الحضارم - فعليًا - هم في شتاتٍ حقيقيٍّ، لكن أسبابه ودوافعه ونتائجه وتأثيره وتأثّراته تختلف كثيراً عن جميع الشتاتات حول العالم، هذا الاختلاف والتميُّزُ دفع بعضَ الباحثين والمراكزَ العلميّةَ حول العالم في الفترات القريبة لأن يوجِّهوا أنظارَهم نحوها كما أسلفنا.



عادل حاج باعكيم

لقد تحدّثْ عن هذه المسألة المهمّة -الهجرة الحضرمية بالشتات الحضرمي- جماعةٌ ممّنْ تخصّصُوا في هجرة الحضارم (حضارم المهجر)، أو اهتمُّوا بدراستها، ومن أجود ما قرأتُ في تبيينها ما كتبه الدكتور فريد العطاس في مقدمته على الكتاب الذي جمع فيه مجموعة أبحاث حرّره مؤخّرًا الموسوم بـ: (الحضارم في المحيط الهندي إسهامات في مجتمع واقتصاد جنوب شرق آسيا)، ترجمة الدكتور عبدالله عبدالرحمن الكاف.

الكتاب السابق الذكر - الحضارم في المحيط الهندي - الذي خصّصْنا هذه العجالة للنظرِ السريع في أحد فصوله وهو الفصل الموسوم بـ: (إمبراطورية في خدمة هياج إسلامي: مجذوب في مستعمرة سنقافورة)، للأستاذ سيرين سيفيا، طالب الدكتوراه في جامعة كاليفورنيا بـ(لوس أنجلوس)، الذي اهتمَّ في أغلب أبحاثه ومقالاته بالتصوف الإسلامي أو الحياة الروحية في الإسلام، فهو مشارك في تحرير كتاب (الحركات الصوفية في الإسلام المعاصر)، كما تُعَدُّ كتاباته من الكتابات التخصصية الرصينة في هذا الشأن.

أولًا وقبل الحديث عن بعض جزئيات هذا الفصل نفكّك العنوان ونبيِّن المراد من بعض جزئياته وهو كالآتي:

- إمبراطورية: يقصد بها الباحث (سيرين سيفيا) بريطانيا العظمى، التي كانت الإمبراطورية التي لا تغيب عن أراضيها الشمس.

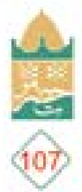
- هياج: هو الثوران.

- مجذوب: مشتق من الجذب، وهو مصطلح عند أهل التصوُّف يأتي بمعنى: حال من أحوال النفس يغيب فيها القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق، ويتصل فيها بالعالم العلوي، ويسمِّيه بعض الصوفية بـ(الوجد). أمّا عند أفلاطون فالجذب بمعنى الخير الأسمى، والشخص المجذوب الذي يقصده الباحث هنا هو الحبيب الداعية الولي الشهير (نوح بن محمد الحبشي العلويّ الحضرميّ السنقافوري).

- مستعمرة: هي إقليم يحكمه أجنبيٌّ، يتوطّنُهُ أو يكتفي باستغلاله اقتصاديًا أو عسكريًا.

- سنقافورة: حاليًا جمهورية تقع على جزيرة في جنوب شرقي آسيا عند الطرف الجنوبي من شبه جزيرة ملايو، ويفصلها عن ماليزيا مضيق جوهور، وعن جزر رياو الإندونيسية مضيق سنقافورة. كانت جزءًا من سلطنة جوهور حتى القرن الرابع عشر الميلادي، ثم أصبحت مستعمرة تابعة للإمبراطورية البريطانية، التي جعلتْها قاعدة بحرية لها في فترة الحرب العالمية الأولى، غير أنّ اليابان استطاعت السيطرة عليها أثناء الحرب العالمية الثانية وتحديداً في عام ١٩٤٢م، غير أن بريطانيا استعادت السيطرة عليها مجدداً وظلت مسيطرة عليها إلى أن استقلت.

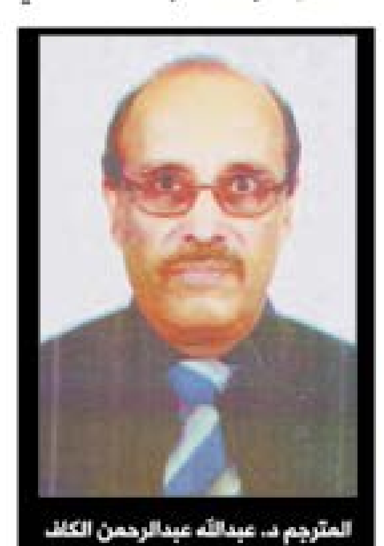
أورد الباحث في مطلع فصله خبرًا أوردتْهُ صحيفة (سنقافورة الحُرّة) بتاريخ الثاني من أغسطس ١٨٦٦م، هذا الخبر الذي ذكرت فيه الصحيفة نبأ وفاة الحبيب نوح، الذي وصفتْه بالملك الطاعن في السن، ووصفت الموكب الجنائزي بالمهيب والمراسيم بالكبيرة، وأشارتْ أيضًا إلى أنه يُعَدُّ عند المسلمين - بتلك الأنحاء - في مقام



النبيِّ نوح . أورد سيرين سيفيا هذا الخبر في طليعة فصله ليؤكِّد قطعًا على المكانة الاجتماعية والدينية التي وصل إليها الحبيب نوح (الشخصية المدروسة)، وليؤكد أيضًا أنه وليٌّ له كرامات مشهورةٌ في تلك الأقطار وذلك ليقوّي ويعضّد الروايات الشفاهية، التي اعتبرها مصدرًا مهمًا، اعتمد عليه في كتابته لهذا الفصل . قال الباحث : «يحاول هذا الفصل أن يستكشف سجلات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، إضافة إلى كمٍّ هائل من الروايات الشفوية عن الحبيب نوح، التي تحوي قصص الكرامات، مستخلصةً من سير الأولياء، التي تضمُّ رواياتٍ مصدرُها العديدُ من الباحثين، وتمّ تناقلها عن طريق ما يعرف بالإجازات، التي تؤكّد سلسلة من القصص المتناقلة، حتى تصل وتسند إلى ناقليها الأصليين (الرواة)، علاوةً على ذلك فإني أقدِّر ما يروى من أحلام ورؤى يقظة، وممّا يتمّ تداوله من قصص تُعيّنُ المريدين على مواكبة تقاليد الأولياء . تلك الأقاصيص والروايات لا غنى عنها فيما نحن بصدده». كما صرّح الباحث برأيه في جزئية أخرى من فصله فقال: «إنّ المصادر الشفوية مثل كرامات ومعجزات الحبيب نوح ليست مجرّدَ مخازن لمواد خاملة من الماضي كما نقل في كوبر، بل إنها تعكس خبرات وحكم محنكة .. إلخ».

تحدّث سيرين في فصله هذا «عن بعض الجوانب الأساسية في حياة ذلك الفقير المحبوب في سنقافورة أيّامَ الاستعمار وما تلاه في عهد سنقافورة المستقلة». هذه الشخصية التي نظر إليها الباحث عن كثبٍ تُعدُّ من الشخصيات المضطربة في نظره ونظر الاستعمار، وتعدّ الفترة المدروسة من الفترات المهمّة جداً في تاريخ سنقافورة الحديث، التي لم يكتب عنها من هذه النظرة الروحيّة، التي اتّخذها سيرين منهجًا له في كتابته لهذا الفصل، والعنوان يؤكّد ذلك، فقد جعل (في خدمة مجذوب) جزءًا منه ليدلّل على ضعف الإمبراطورية العظمى في حربها ضد الإسلام، فقد هزمها في سنقافورة فقير مجذوب .

هذا الفقير الذي أذعن له جميع الحكام البريطانيين لمستعمرة سنقافورة، الذين عاصرهم ستافور درافلس المتوفّى عام ١٨٢٦م، وجون كروفورد المتوفّى عام ١٨٩٨م وفاركوهار، الذي



المترجم د. عبدالله عبدالرحمن الكاف

حاول بعضهم محاربته علنًا أمام الناس ممّا كلّفهم ذلك كثيرًا من هيبة بريطانيا في نفوس الناس في تلك المستعمرة، فقد هزم هذا المجذوب نوح جميع مَنْ حاربه من الحكّام أمامَ النّاس، وجميع ما ورد من قصص وأحداثٍ تُفيدُ بأنّ الصّراعَ لا ينتهي بينَ الحاكم والفقير إلا بطلب العفو والمسامحة من الفقير، مما دفع المستعمر إلى اتخاذ قرار صعب يجرح الحكومة البريطانية بأكملها وهو أن لا يتعرّض أحدٌ منهم للحبيب نوح . قال سيرين : «لم يكن النظام البريطاني، الذي كان يسيطر على سنقافورة من عهد السير ستافور درافلس في يوم من الأيام راضيًا عن ما يعمله الحبيب نوح . قام النظام بعدّة محاولات لوضع الحبيب نوح تحت سيطرة الحكومة والإنصات لأوامرها . لكن تلك المحاولات باءت بالفشل واستمر الحبيب في سلوكه وظلّ مشغولًا بمساعدة قطاعات الشعب، التي تعاني الفقر». هذا السبب الذي جعل الحبيب نوحًا محبوبًا بين الناس «مساعدة قطاعات الشعب التي تعاني من الفقر».

لم يكن الحبيب نوح الفقير الوحيد في سنقافورة، لكنه كان الأشهر بين جميع الفقراء المجذوبين هناك . يُعَدُّ الحصولُ على المعلومات الدقيقة صعبًا في مثل حالة الحبيب نوح، ممّا جعل الباحث سيرين يعتمدُ على الروايات الشفوية مصدرًا مُهمًا في دارسة حياته، غيرَ أنّ هناك مَنْ جَمَعَ بعضَ كراماتِ الحبيب نوح وطرّزَها ببعض المعلومات الخفيفة وغير الموثوقة عن حياته، هذه المجاميع هي : (الامبانقتيروخير) جمع غاوزي خان سوراتي، أحد شيوخ الطريقة القادرية النقشبندية في سنقافورة، و(السيرة المصغرة) جمعها عبدالغني سعيد، أحد شيوخ دار الأرقم من مجموعة صوفية ماليزية، والثالثة سيرة لم تطبع بعد جمعها أحد أسباط أبناء أخ الحبيب نوح وهو السيد عبدالله بن أحمد العطاس .

هذه المصادر التي مع وجودها تصبح الكتابة الدقيقة عن شخصية الحبيب نوح بجوانبها المختلفة من محاربة الاستعمار ومساعدة الفقراء، ونشر التعاليم الإسلامية غير ممكنة - إلى حدّ ما - غيرَ أنّ طريقة الباحث في استقراء تلك الأقاصيص، واستخراج تلك الأحداث من بواطنها يُعدُّ منهجًا جيدًا في دراسة مثل هذه الشخصيات، التي لم يكتبْ عنها البريطانيّون بغرض جعل الناس يتناسونها بمرور الزمن -كما نظنّ- لتمسح مع ذلك النسيان تلك الكرامة المهدورة على يدِ تلك الشخصيات التي من أشهرها الحبيب نوح، لكنّ محبّةَ غالبيّة الناس جعل هذا المكرَ الاستعماريَّ مستحيلًا؛ لأنّ أمثال الحبيب نوح قد رسخوا في الذاكرة الوجدانية لجميع طبقات الشعب السنقافوري .



اتخذ الحكام البريطانيون من مستعمرة سنقافورة ألوانًا من الحيل والمكر والخديعة في حربها الفاشلة ضد الحبيب نوح، فتارة يتُّهمونه بالجنون وأخرى بالسرقة مما يجعلهم يزجّون به في السجن، « كان في كل مرّة قادرًا على مغادرة السجن وكأن شيئًا لم يحدث»، قال سيرين سيفيا: « لكننا نلاحظ أن سجنه أدّى إلى عدة نتائج:

أولًا: أن المجذوب نظر إليه صانع معجزات وكرامات في سنقافورة.

ثانيًا: تاريخ ديني منشأه الثبات والخلود في قصص حياة الحبيب نوح من ناحية وفشل السلطة الاستعمارية في احتواء جذبه.

ثبت في شهادة مُريديه، وفي التقارير الصحفية عن تشييع جنازة الحبيب نوح أنّه تفوق على الممثّلين المستعمرين، حتى عند وفاته فقد انتظر جثمانُه في محله حتى وصل أربعة من البريطانيين المحترمين، الذين اعتنقوا الإسلام على يده مما جعل هذا الحادثة آخر حوادث الصراع بينه وبين الاستعمار البريطاني.

تحدّث الباحث في فصله أيضًا عن جوانب أخرى، منها بعض مظاهر ولاية الحبيب نوح، ومتى تظهر كرامات الأولياء، وعلاقته بمريديه، وهداياهم له، وبعض كلامه. قال الحبيب نوح متحدثًا مع أحد مريديه التجّار، الذين يتعهّدون تجارة القماش بين الهند وسنقافورة: «كنت منتظرًا وصولك من الهند وهديتك لي أيضًا. لقد وعدتَ سرًا أن تهديني عدة باردات من القماش الأصفر عندما تسافر سالمًا وتعود سالمًا إلى سنقافورة. أودُ أن أذكّرَك لكي تفي بوعدك؛ لأنّي أريدُ أن أهدي القماش الأصفر إلى المحتاجين». نقرأ في هذا النص - الصغير من حيث عدد كلماته، الواسع في معناه - بعض جوانب شخصية الحبيب نوح - رحمه الله -، يظهر من خلال هذه الكلمات القليلة أن هذا الرجل المتحدث أحد أولياء الله الصالحين، الذين وصل إلى مرتبة يطلق عليها المتصوّفة (المكاشفة)؛ حيث علم بما أسرّ به مريده قبل سفره، وكان بإخباره له بما وعد يحقّق أمورًا، منها أنه يدفع المريد لتنفيذ وعوده ويقوّي العلاقة بينهما، بحيث تمسك المريد بالحبيب عند علمه وتيقنه بولايته، وأيضًا رغبة الحبيب نوح في مساعدة المحتاجين؛ حيث نوى مسبقًا - كما صرّح - أن يهدي ذلك القماش الأصفر إلى بعض المحتاجين.

ختامًا ستتحدث بما أتيح لنا من معلومات عن بعض جزئيات سيرة الشخصية المدروسة في هذا الفصل بشكل مركّز. الحبيب نوح بن محمد الحبشي ينتسب إلى صاحب الشّعب من بني علوي، ولد في حضرموت في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، تلقّى بعض العلوم عند علماء حضرموت كعادة الحضارم وخاصة العلويّين منهم في ذلك الوقت، ثم في عام ١٨١٩م سافر الحبيب نوح إلى سنقافورة وبها عمل كاتبًا في الخدمة المدنية التابعة للمستعمر البريطاني، غير أنه سرعان ما استقال منها بعد مضيّ فترةٍ قصيرة، بدأت حينها تغلبُ عليه حالة الجذب، التي اشتُهرَ بها إلى أن توفّاه الله، عرف الحبيب نوح بالصلاح وحب مساعدة المحتاجين حتى أصبح بطلهم، الذي ينظرون إليه بكلّ حُبٍّ وتقدير، له بعض الإخوة أصغرهم حبيب عارفين، كما أنه تزوّج وأنجب بعض الأبناء، أكبرهم الشريفة رقية المتوفّاة عام ١٨٩٠م.

توفّي الحبيب نوح بعد أنْ طالَ به العمرُ كما أشارتْ صحيفة (سنقافورة الحُرّة) في خبر نعيه، الذي نشر في الثاني من أغسطس ١٨٦٦م، ويرى بعض الباحثين أن وفاته كانت حوالي عام ١٨٨٠م، وهو بعيد عن الحقيقة، والأسباب التي جعلت ذلك الباحث يستنتج هذا التاريخ عديدة - في نظرنا - منها:

- أنه لم يعتمد على مصدر في تحديد هذا التاريخ، بل كان اجتهادًا غير موفق.

- أنه لم يقف على عدد صحيفة (سنقافورة الحرة)، الذي احتوى النعي المشار إليه سابقًا، وإلا عرف أن وفاته كانت عام ١٨٦٦م.

- أنه لم يستطع الوقوف - كما نظن - على أيّةِ وثيقة من الوثائق الشخصيّة للحبيب نوح، التي يمكنها الإجابة عن بعض الاستفسارات المهمّة عن حياته وشخصيّته، أو لعله لم يبقَ منها شيء إلى فترة ذلك الباحث، وذلك لضياعها، أوعدم وجودها في الأصل، والاحتمال الأخير في نظرنا غير ممكن؛ لأنّ بني علوي عُرِفُوا بشِدّةَ الحفظ، وأنهم يحتفظون لفترات طويلة جدًا بمثل هذه الأشياء المهمّة.

تُختَتَمُ (الامبانقتيروخير) بتأمل واستغراق، وبحروف بارزة، وهو أمر يمكن من خلاله مقارنة التمثال الميت لرافلس في سنقافورة بالحضور الحقيقي والحيّ للحبيب نوح، ويظهر جليًا من خلال هذه المقارنة أيضًا الفرق بين من يخدم من أجل سنقافورة ومن يخدِم سنقافورة بأكملها من أجله، «خلّف رافلس تمثالًا لا يزار، لكنه (أي الحبيب نوح) لم يمتْ، ما زال حيًا ويجذب الكثير من الزوّار».

مقام نوح الحبشي

---

*ورقة مقدّمة لندوة: قراءات في كتاب (الحضارم في المحيط الهندي)، التي أقامتها جامعة الأندلس بالمكلا بتاريخ ١٧ أبريل ٢٠١٧م.



العدد (7)
يناير
مارس
2018م

محاولةٌ للتعرِّي



أبوبكر محمود باجابر

هذه الضمادة تمنح الجرح وقتًا لينمو !
وظلًا ليستريح !
متساهلة
كهبّة شعبيّة غزلتها شوارب الريح
وودودة بما يكفي لإغواء جرح قديم
بالتعرّي
وبما لا يكفي لإطفاء رغبة تبتتّ
بالخطأ في مكاني الصحيح !!
هذه الضمادة
وسادة تسرق النوم من رأسي
تتسلّل من تحتي؛ لتطعم بي جروًا
فاجرًا ينبح بوجه السماء كلّما حاولت
حمْل جثتي بعيدًا!!
لم أمنعه من النباح ، بقدر ما حذّرتُ
منه السماء؛ حتى لا تتورّط بي مثلما
سبق وتورّطتْ أختها الأرض ..
الأرض لم تفعل الكثير
فقط ، كانت ترغب في أن تكون القشّة
الطيّبة
لأنجو ، فكانت النهرَ !!
النهر الذي التفّ حولي – فيما بعد –
على شكل ضمادة بحجم العدم !
فكانت هذه الضمادة ..
وكنتُ الجرح الذي سيكبر أكثر وأكثر
بين يديها !
وفي عينيها !
هل قلتَ لي: "إنّ هذه الضمادة أسمال
رثة قطعتها نزوة عابرة من قميص
المستحيل"؟!
ليس بعد ، فهذه الضمادة لم تفقد
شهيّتها في أن تكون القميص
القميص الذي يأخذ كلّ مقاسات يأسي
" الإنسان جرحٌ مفتوح!! " مجنون
يضاجع الراعية والقطيع معًا على
الطريق العام
أنا لا أريد أن أصبح إنسانًا أبدا !!
فالإنسان فضيحة عارمة مدعومة
بإجماع أممي ، وسخط شعبيّ نهم يأكلُ
اليابس؛ ليبصق الأخضر في وجه
اللوائح والنظم المؤيدة لحقوق الإنسان!!
" جرح مفتوح!! " أنا على ما أظن
"وهذه الضمادة؟!"
لا ضير !!
اتركوها عليّ ، وشدُّوها بكلّ ما أوتيتم
مني !
فهذه الضمادة لا تنقض وضوء الوجع
ولا تثير قلق العتمة !!
هي الكذبة التي لا تقول إلا الصدق
وهي بالمناسبة – أكبر من أن تغلق
جرحًا بحجم العدم
وأكثر من أن تهرِّب فجرًا يانعًا إلى
رئتيه !
إنّ هذه الضمادة تدحض ببداهة
وبلاهة كلّ الشائعات المغرضة القائلة
بوجودي !!

موتٌ مؤقت..



محمد سالم بن داود

قرّبوا لي وسادتي وفراشي
سأموتُ حتى يجيءَ معاشي
راتبي في البنوك أضحى أسيرًا
وأنا في الشعابِ أرعى المواشيْ
فإذا ما عوزْتُ يومًا لمالٍ
بعتُ في السوق – ياعيالي كباشيْ
باتَ يشكو مواطنٌ دون جدوى
أين منّي المُنى ونَيلُ الرِّيَا ش؟!
في بلادي أعيشُ دومًا فقيرًا
وأخافُ من بيع يومًا (كُواشي)
أيُّ ظلمٍ وأيُّ فوضى تمادتْ؟!
في هواها وغابَ روحُ النقاش!
قد جرى العدلُ في زمانٍ سحيقٍ
كرجالٍ أقاموا عند النجاشيْ
فاصبروا وابشروا بنصرٍ قريبٍ
لا تُبالوا إذا غشى الشعبَ غاشي
كانَ (هتلر) و(موسوليني) طغاة
ثمّ ولّوا – والعهدُ نازي وفاشيْ





خالد لحمدي

لأول مرةٍ أرى البيتَ كئيبًا، وأحسستُ بالوحشة، فأجهشتُ بالبكاء.

تنفتح في القلب نوافذُ الكون هامسة:

– أو ما زلتَ تعشقُ الصبرَ والانتظار..؟

ارتجف جسدي هامسًا: – تعبتُ كثيييييرًا.

وما زلتُ أولدُ مع كلِّ بذرة غرستُها في الأرض ونبتت وأينعت.. مع كل سنبلة قمح انحنت للأرض، وحملت قمحًا كثيرًا.

يجيئني العمُّ خميس، بوجهٍ مقطب.. قائلًا بمرارةٍ وقلق:

– لم أرَ زمنًا كهذا.

وأردف بامتعاض وخوف:

– نركضُ خلفَ وَهم وسراب، تنعدم فيه الرؤية تمامًا.

البردُ قارسٌ، والأرضُ لم تعد تفي بحوائجنا والتزاماتنا المتزايدة.

ثم أردفَ مؤكدًا..

– هذه الأرضُ سيجوع أهلُها..

حتى الكلاب صارت تتشاجر بعضُها مع بعض، لاقتسام عظمةٍ، أو جيفة لم يبقَ منها إلا عظام يابسة.

أسمعُ كلماته وكأنها طبلٌ يقرعُ في أذني..

هو لم يبع شيئًا منذ الصباح، ولم يعد أحدٌ يشتري القصب والبرسيم كعهد سابق.. ذهبَ الأمانُ، وهربَ من يشتري منتوجَ الأرض من قمح وشعير وأعلاف ومحاصيل كثيرة.

كلُّ الدروبِ مغلقةٌ، ولا تنفتحُ إلا للسُرّاق، ورجالات الموت والقتلة.

ما عليش يا عم خميس..

– الصبرُ طيب.

رد بوجه فاتر:

– ماتت أرواحُنا قبل أن تجفَّ وتموتَ أرضُنا.

قلت بذهول فاقع:

هل يُعقَل أن يكونَ هذا هو العمُّ خميس، الذي كان لا يخفتُ صوتُه، ولا تغادرُ الضحكةُ شفتيه.. الأقوى جسمًا، والأذكى عقلًا، والشهير بين مزارعي قريتنا.. انحنى ظهرُه، وخفتَ صوتُهُ وأناشيده التي يغنّيها في أثناء مواسم الحصاد، بفرح ونشوة، تحت أشعة شمس مضيئة.. أكلَ الدهرُ عمرَه، وأنهكَ العملُ جسدَهُ، وظلَّ رجلًا عالي الخلق، سمح المعشر، ومحبوبًا بين كل الناس. يعاركُ الأرضَ وحيدًا، بعد أن أمسكَ ابنُهُ سعيد بإمامة المسجد، وحلقات الدرس التي يجمع فيها صغار القرية كل مساء.. انشغل بالمسجد وشؤونه.. يغادره بعد صلاة الفجر، وقد ارتفعت الشمسُ في السماء.. يقضي حوائجَ بيتهم، ثم يعودُ للمسجد قبلَ الظهر، ولا يغادره إلا بعد أن يغلقَ الشبابيكَ والأبوابَ، ويتأكد أنَّ حنفيات الماءِ أغلقت جيدًا.

صوتُ أنتقيه في المسجد كل يوم.. وقد نقف أحيانًا بعد الصلوات، نحاكي بعضًا، ونذهب بقلوب تنضحُ صدقًا ووفاء.. وتمرُّ عقاربُ العمر بخفّة وتسارع، ولا شيء يؤخرها أو يعيدها إلى الوراء.. والله وحده من يولجُ الليلَ في النهار، ويولجُ النهارَ في الليل، وهو عليم بذات الصدور..

وأرواحُنا تنامُ في سرر الأمل والحلم، وقلوبنا تعانقُ الريحَ وأهدابَ الفضاء..

أيها القلب أين أنت من كل هذا..؟!

أوما زلتَ متناغمًا مع الماء وخرير السواقي، وما تزال الشمسُ تُقبِّل وجهَك كل صباح ندي..؟ كيف تحيا..

أوما تزال كما كنتَ، روحًا محمولةً على جناح النور، مرتحلًا بين الشوق وسُهده، وبين مرارة الشغف والظمأ..؟

كل الفضاءات ضيقة، دون حضن يتّسع بك ولا يضيق.. وليستْ كلُّ الرهانات خاسرة.. وبوسعك أن تدفعَ بالحب للأمام.. ويمكن لك أن تمسكَ به، أو تدعه يهربُ بعيدًا، كل شيء بقدر.. وهذه أقدارنا.. لم نصنعها ولا نملك ردها أو تغييرها.. ولا بد أن نعيش اللحظةَ كما جاءت، ولا نعترض أو نمتعض.. ونسأل الحيَّ الذي لا يموت، الأمانَ والعافية.. وأعيننا مثقلة بالسهد، وأرواحنا ترقب الخلاصَ، وقد دنت في الأفق خيوط المغيب.

اليوم لا يشبهُ الأمس، ومن مات من الاستحالة أن يعودَ.. وبيت هنا يزغردُ ويفرح، وآخر يبكي ويشتدُّ بكاء.

يقف عمي إبراهيم مُوشّحًا بعباءةِ الصبح.. يدعو بصوت هادئ وعجيب:

– يهل الله.. يهل الدار..

فزعتُ عند سماعي صوتَهُ المباغت.. فهبطتُ السلم، ولم أدر كيف بلغت بي خطاي، حتى وجدتُني أفتحُ له الباب. وقف لتو وجهه بوجهي..

رأيت في عينيه تعبًا وساعات نوم لم تكتمل..

بادرني بصوتٍ متسائل:

– أو ما يزال أبوك نائمًا..؟

أجبته بتوجس:

– لا أظن ذلك، فقد سمعتُ صوتَهُ قبل أن تجيء، ولم أكد أكملُ كلماتي، حتى سمعتُ أبي يدعو عمّي للدخول إليه..

جلسا في (ضيقة) البيت متقابلين.........





شعرت وكأن عمّي إبراهيم سيقول شيئًا، ولا يرغب أن يسمعهما أحد.

صعدتُ إلى أعلى البيت، واندسستُ في غرفتي، متلحفًا بغطاءٍ أكثر دفئًا ونعومة.. البرد ينخر مفاصلَ جسدي، ورأسي يضجُّ بالتساؤلات القلقة.

أرسل نظراتي تجاه نافذتي غرفتي..

وقد بدأت تخترقهما خيوطُ ضوءٍ ماتزال باردة. شتاء قارس، وبرد جاف، لم أشهد مثله.. تجمّدت المياهُ في البيوت والسواقي.. واخشوشنت الأجسام والوجوه، ولم تحتمل جلودُنا تكاثف البرد، واكتنفَ حياتَنا الملل والضجر..

اجتمع الفقرُ والبؤس، ونقَر البيوتَ العوزُ، ولم تكشف الناسُ بؤسَها وجوعَها وقليلةٌ هي المنازلُ الميسورة حالُها، وأغلب النجع يتساوون في الجوع ، ويطعمون بعضًا وقت الاكتفاء.

رغم كل شيء، لم يكنز بيت طعامًا.. دون أن يطعمَ البيوتَ المجاورة..

في خضم تساؤلاتي وقلقي، مما يحدث فينا وحولنا،

إذ صعقتُ عند سماعي صوت أمّي، قائلةً بعمق وتأثر:

– كيف يرضى أن يزوّجها من رجل لا يعرفُ عنه أيَّ شيء..؟

ضحك أبي وتنهّد بارتياح، وقال كمن هو غير مبالٍ:

– هذا الأمرُ لا يعنيني شيئًا.

قالت أمي بخوفٍ دافق:

– الأجدر بك أن تنصَحَه.

رد بغضب وتساؤل:

– أنصحه..!

ثم صمت برهةً، وحملق بقوة في وجه أمي..

وقال بصوت غاضبٍ منذر:

– هذا شأنُه..

وحذاري أن تتفوهي بشيء، كهذا، أمام الآخرين.

قالت أمي بصوت منقبض:

– لا يصح أمرٌ كهذا..

جزعت روحي واضطربت دواخلي.. صحيحٌ أنني لم أفهم، ولم أتبيّن ما سمعتُ..

فنفضتُ لحافي، وغادرتُ سريري، وقلتُ لأبي مستوضحًا عن الخبر الذي وصلني بغتة..

رد بصوت لا مبالٍ:

– تقدّم عريسٌ لهدى قاطعتُه وخنقة تملؤني..

– لا.. رد أبي بتساؤل ممض:

وماذا يعنيك أمرٌ كهذا..؟

قلت بقلق وحنق:

– بل يعنيني كثيرًا.

قال أبي ،كمن يستوضح شيئًا:

– ماذا قلت..؟

فقلت مؤكدًا كلامي:

– بل يعنيني..

– يعنيني كثيرًا..

وقف أبي ممتلئًا غضبًا ثم قال:

– أنتَ لستَ وليّ أمرها.

ثم صفقَ البابَ بعصبية وتركنا، وغاب في صمته وعزلته.. وروحي تموت كل يوم، وتُقتل بأساليب وطرق عدة .

السحر والجمال والفتاة الرائعة..

تُسلب من بين يديّ، وأنا أقفُ بخضوع وصمت.

كيف يحدثُ أمرٌ كهذا..؟!

يجب أن أحزمَ وأتدبرَ أمري.. فالوقتُ يزحفُ، ويسرق روحي.. وقلبي يعيش موته والعذاب.

أوَ هل يخجل العشاقُ من حُبّهم، وأرواحهم تتلظى على جمر التشهّي.. وحرائق السهد والاشتياق..؟

أريد أن أصرخ بملءِ صوتي، وأشقَّ جدران الصمت البائسة.. – كفى..

تعبتُ، ولا أرغب أن أموت وحيدًا.. وعيناي تتأملان موتي، ونهايتي التي أرادها لي أبي..

وحيد في غرفة باردة، تملؤني توترًا وسأمًا وتمنحني الصبر والتروي، وتهيئني للنوم برفقة فتاة، لا تدرك مايدور حولها ويحتمل، مصيري معلقٌ بكلمة واحدة.. تضعني على سكة الحياة، أو ربما تقودني نحو الهلاك، بمزاج تعس وكئيب.

كان المطرُ والثلجُ، يضرب الأبوابَ والنوافذَ، وعواصف تحمل صقيعًا وبردًا، وفي الأفق غيومٌ تلوّنُ وجه السماء، وفي داخلي ينبضُ قلب، يمتلئُ وجعًا وألمًا.

ليس سوى نفس، ونبضة قلب، تباعد بيني وبين عمّي إبراهيم..

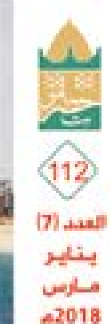
خطوة أو خطوتان وأحادث وأنظرُ وجهَ من أحبّ..!

أو سأنتصر أم أغادر منهزمًا، أجرُّ الخيبةَ، وجرح لا يبرأ أو ينطفئ..

---

١) المدخل الرئيس للبيت.

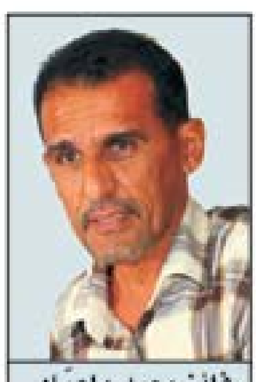






بين الحقيقة والخيال، وبين قصيعر والبحر يروي الأجداد قصصا لا تنتهي، ليست العلاقة ودية دائما، البحر سر وجود قصيعر، فلولاه ما قامت بلدة في هذا المكان، لكن البحر أيضا أخذ من بيننا رجالا لم يعدهم إلينا، ولم يخبرنا أماتوا أم ما زالوا أحياء ؟

زمن الساري والسناني


فائز محمد باعبّاد

انتهت هذه الحكاية قبل أكثر من مائة سنة، جرت أحداثها ربما في بداية حكم القعيطي، أبطالها، الأول: هو الساري بن هدوف بن حمد الحزيلي (من بيت العور بيت العسل) سكن منطقة المحجر وأقام فيها منطقة نفوذ امتهن القتل والتقطع وطغى وتجبر فخافه الناس حتى قيل إنه كان يطلق حميره في مزارعهم فلا يجرؤون على الجهر بالشكوى، ملك الساري فيما بعد أراضي زراعية منها بئر في المحجر كانت لآل النقيب اليافعيين أعطيت له مقابل مقامه في استرجاع حقوق لهم، فابتنى بجوار البئر حصنًا (جنوب غرب المحجر) ما زالت بقاياه ماثلة (ومازال البئر والحصن يسميان باسمه).

البطل الثاني: يدعى أحمد بن علي السناني البكري اليافعي قدم من يافع جنديًا لتثبيت الحكم القعيطي وترسيخ الأمن والسكينة في منطقة تغلي بالفتن والقلاقل، لكن السناني الشاب ترك مبكرًا الجندية خلف ظهره وتحول إلى حياة القتل والنهب والتقطع، وسبب هذا التحول -كما يقال- زواجه في المحجر من بنت مشقاصية من أسرة ثعينية من بيت العربي -بكسر العين- وكان أصهاره يتقطعون وينهبون ككثير من أمثالهم في ذلك الزمان، فطلب الحاكم القعيطي في قصيعر من الجندي السناني إحضارهم للتفاهم والمصالحة، فحضروا استرضاء لصهرهم، لكن الحاكم غدر بهم وأشهر جنوده السلاح عليهم وطلبوا منهم الاستسلام فلم يذعنوا وأشهروا بدورهم بنادقهم على الجنود ولم يبق إلا أن تنطلق أول رصاصة لتبدأ المعركة الرهيبة المكشوفة، في هذا المشهد طلب آل العربي صهرهم السناني ولم يكن موجوداً، وقالوا نريد أن نفهم فقط أكان على علم بما خطط له الحاكم القعيطي أم لا ؟، فقدم السناني فلما رأى البنادق مشهرة انحاز لأصهاره ووجه بندقيته مثلهم نحو الجنود زملائه ... ثم أخذوا يتراجعون رويداً وبنادقهم مشهرة حتى ابتعدوا عن الجنود وعادوا إلى مواطنهم. انضم السناني إلى أصهاره في النهب والسلب والتقطع حتى وصل نشاطهم إلى الديس والحامي، وكان السناني الأخطر والأسرع والأكثر

بطشًا، واشتهر وأخاف الناس وأرهبهم فقد ذكروا أنه دخل الحامي لسرقة مستودع (حوش) فلما اقترب منه سمع أحدهم ينصح الحارس ويحذره من السناني فكأن الحارس استخف بالتحذير وتحدث بما لم يرق للسناني، فكمن له ثم هاجمه وأخذ من المستودع ما أراد، ثم قطع أذني الحارس ووضع على مكان أذنيه المقطوعتين رماداً وتركه يتلوى من الألم. كان نشاط السناني أشد وجعًا؛ لأنه كان يعلم مواضع ضعف الدولة وقوتها لكونه كان جنديًا، فأقلق الرجل السلطنة ووصل به الأمر لضرب الجنود ومهاجمتهم في حصونهم.

أمام كل هذا لم يجد الحكام القعيطيون حلًا للسناني إلا التفكير في اغتياله إذ كان القبض عليه حيًا أشبه بالمستحيل، بحثوا عن قاتل مأجور فلم يهتدوا إلا إلى الساري بن هدوف؛ إذ لا ندَّ - فيما يبدو - للسناني إلا الساري، الذي استدعي إلى الريدة لمقابلة الحاكم القعيطي هناك فذهب برفقة أخيه من الأم علي بن الحصين بن القرن العجيلي. انتهت المقابلة وعلم الساري أن المطلوب قتل السناني مقابل ثلاثمائة قرش (وكان مبلغًا لا بأس به وقتها). كان الساري العجوز يعلم بقدرات السناني الشاب وبصعوبة المهمة لكنه وافق تحت ضغط النقود فيما يظهر. انطلق الساري وشريكه ابن الحصين إلى المحجر على حمار لهما ووصلا لمنطقة تسمى (البحاري - بالتحديد بين بئر العسيلة والرباط -) كان الوقت عصرًا قبيل غروب الشمس، السناني كان في خيمة له بالقرب من مزارعين يجمعون محصول (البطاطة)، ويبدو أنه علم بخبر استهدافه والظن أنَّ مَنْ سرّب له الخبر أحد الجنود الذين يعرفهم من داخل أروقة الحكم القعيطي، لكن غلبه الشك لعلاقة الاحترام التي كانت بينه وبين الساري فلم يصدق السناني أن الساري سيأتي ليقتله حتى ذكروا أنه قال: (ما الذي بيني وبين عمي الساري لكي يقتلني ؟) كان الاحترام والتقدير بين الرجلين الخطرين ظاهرًا لا يخفى، لكن الله العادل سبحانه أراد أن يضرب الظلم والتجبر بعضه ببعض ليعتبر المعتبرون.

المشهد الأخير:

فيما وقف السناني يراقب تقدم الرجلين منه وعينه على بندقيته، كانت خطة الساري وأخيه استخدام الخنجر (الجنبية) غيلة فلم يشهروا بنادقهم كي يطمئن الرجل، لكنهم لاحظوا تنبه الرجل وحذره فبقي الساري على هدوئه في حين ارتبك الأخ العجيلي وأراد أن ينهي المهمة مع تجنب الاحتكاك المباشر بالسناني فأشهر بندقيته وأطلق عليه رصاصة لم تصبه وقيل أصابت أصبعه. فاستل السناني جنبيته وقفز نحوهما قفزتين بالعدد - كما يذكر - فطعنهما في بطنيهما في ضربتين سريعتين ثم استوى قائمًا يرقص بخنجره محتفلًا فرحًا بانتصاره، وفي غمرة الرقص سقطت عمامته فتعثر فيها وسقط بجوار الساري المضرج في دمائه فأراد السناني احترازًا أن يثني الطعنة لكن الساري بما بقي لديه من قوة أمسك بيده ثم أغمد خنجره من أيسر صدره لنصفه حتى أتى على بعض أضلاعه، قيل إن السناني قال مستغيثًا بقاتله: (ما هو بها يا عم الساري)، فرد عليه الساري (اليوم مسراحنا واحد)، أي: اليوم سنرحل عن الدنيا سواء، انتهت المواجهة. فأما العجيلي فمات من فوره، وأما السناني فأخذه أصحابه إلى خيمته بعد أن وضعوا رباطًا حول صدره، وأما الساري فحمل إلى حصنه ووضع رباط على بطنه، ولم تكن الخيمة والحصن بعيدين عن بعضهما البعض.

بقي الساري في حصنه يغلي منشغلًا بالسؤال مرددًا: هل مات السناني ؟ هل مات السناني ؟ هل مات السناني ؟... حتى أشفقوا عليه لكن لم يجرؤ أحد على الذهاب لخيمة السناني للتأكد، انتصف ليل ذلك اليوم وما زال الساري يسأل، وبعد منتصف الليل امتلكت بنت للساري الشجاعة لتخرج من الحصن في الظلام تريد أن تطفئ لهب السؤال المعلق في حنجرة أبيها تلصصت – قيل برفقة ابن عم لها - حتى وصلت لخيمة السناني، فالعجب أنها لم تجد أحدًا حول الخيمة، دلفت للداخل فإذا بالسناني وحده ممددًا مستلقيًا على ظهره وفي يده خنجره مرفوعًا فوق رأسه. فخافت في البدء لكنها تقدمت بشجاعة نادرة حتى اقتربت منه فأمسكت بيده التي تحمل الخنجر -حذرًا- لكنها وجدت يدًا وأصابع متصلبة ورجلًا قد فارق الحياة منذ فترة. ذهبت لأبيها تزف له البشرى، ولما علم الساري بأن مهمته الأخيرة التي دفع من أجلها حياته قد أنجزت طلب فك الرباط من على بطنه، فقال له أهله: سنعالجك. فرد عليهم قائلًا: (ما بعد طعنة السناني عافية).

في اليوم التالي خرجت ثلاث جنائز دفنت في ثلاثة قبور متوازية في مقبرة (كنيبة) بالمحجر، قيل حسب وصية الساري الذي أوصى أيضًا بأن تكون كل تكاليف الجنائز من ماله، طوى هذا المشهد صفحة سوداء لكن لحقت المشهد الأخير مشاهد أخرى خارج زمن الساري، إذ قتل اثنان من أبنائه بعد مقتله في قضايا طلب ثأر، في حين هرب الثالث لسواحل أفريقيا هربًا بحياته، هذه أهم تركة يمكن أن يخلفها رجل كالساري لورثته دائمًا بلا نهاية.



(كُل قرصك وادخل خُلْصك)

عزيزي القارئ.. العنوان لا يدخل في باب فعل الأمر عليك إنما هو من الأمثلة الحضرمية (النصائحية) ربما كان المعادل الموضوعي أو المقارب له ما يتردد عند الكثير من الشعوب العربية في قولهم: (كُن نملة تأكل سكر) وبلهجة الحضارمة: (قع ذرة تأكل سكرا)، ورغم أن هذه المقاربة قد تؤدي الغرض منها لكن لا بأس من فك شفرات لفظتي (قرصك- خلصك) أما قرصك فهو رغيف الخبز المعروف، ويقصد ب (خلْصك) :جحرك أي مكان سكنك، ولأن لفظة(خلصك) تحيل عادة في الثقافة الشعبية إلى الفتحات الصغيرة، والتشققات في الجدران والسطوح حيث مأوى الحشرات، فإن العنوان (النصيحة) أقرب إلى الشتيمة منه إلى النصيحة لقوم يتفكرون.

سيقول البلغاء من أصحاب هذه النصيحة (قرصك- خلْصك) إن الحكمة تقتضي في أوقات معينة أن يضرب الإنسان على نفسه الذلة والمسكنة حتى يسلم من الشر والأشرار وأن النجاة والخلاص في (الخلوص) وبمنطق هؤلاء البلغاء غير المعلن وامتداداً للنصيحة فإنه يجب على المنصوح التعامل مع ما يجري خارج (خلْصه) وكأنها أحداث في مجرة فضائية بعيدة أو في دولة شقيقة في أحسن الأحوال.

وتسود هذه الثقافة التي تدعو للخنوع غالبًا في المجتمعات المستبدة والمتخلفة حيث تلقي الفوضى فيها بأطنابها، ويضعف الأمن العام، ويختل ميزان العدالة أو يغيب، وفي حضرموت كبقية البلدان التي مرت بمراحل التخلف والاستبداد ظهرت ثقافة (الخلوص) وبخاصة عند صنف منهم لا يستطيعون ضربًا في الحياة، ولا يذودون عن أنفسهم اعتداءات المعتدين ومع هذا نجد أن ثقافة الخلاص الفردي حاضرة في العقلية الجمعية لهذا يُسمع على سبيل الحكمة وفي مناسبات معينة القول : (من خاف سلم) بيد أن لفظة الخوف هنا أقرب من حيث الدلالة إلى لفظة الحذر الإيجابية، وقد تتداخل اللفظتان (الخوف-الحذر) من حيث الفهم والفعل لكن الإفراط في الخوف يسحب صاحبه إلى (الخلوص) بينما الحذر يدفع إلى الأخذ بالأسباب وعناصر الحيطة التي تؤدي إلى السلامة أو تقليل نسبة المخاطر، وعلى العموم فإن الاستجابة للمواقف ترتبط بتركيبة الشخص نفسه وبالثقافة الخاصة بالتراتب الاجتماعي ففي داخل هذه التراتب توجد ثقافة تدعو إلى الدفاع عن النفس والأهل والمال بل أحيانًا تشجع على الاعتداء والعدوان.

(والخلوص) أو الجحور ليست بالضرورة مساحتها ضيقة بل قد تصل مسافاتها إلى آلاف الكيلومترات وقد تضم دولًا وشعوبًا، وبإطلالة سريعة على وطننا العربي وأمتنا الإسلامية سنجد أن منهم من مكثوا في (خلوصهم) أو كهوفهم قرونًا عديدة من السنين من غير أن يتقلبوا ذات اليمين أو ذات الشمال إلا قليلًا، حتى جاءتهم جحافل المستعمرين الأوروبيين، وسيطروا على الوصيد ثم قاموا لهم ناصحين أن أبقوا على (خلوصكم) ففيها خلاصكم لو كنتم تعلمون، وحقيقة الأمر فإن المستعمرين لم يخدعوهم بل كانوا أنفسهم يخدعون.

يا قوم: إن العدالة هي الحرية والكرامة والأمان، وإن التخلف يدمر المستقبل ولا يصنع الحاضر ولا يبني الإنسان . يا قوم : غيروا ما بأنفسكم حتى يغير الله ما بكم، يا قوم: متى ستكون ضمن الفعل الحضاري الإنساني؟ ومتى سنفرح في أوطاننا ولا نخاف؟ يا ناس: خلاصكم ليس في (خلوصكم) يا ناس: (خلوصكم) هي قبوركم.



أ. د. عبدالله سعيد بن جسّار الجعيدي

قوافل البدو راسية قبالة بوابة المكلا عام ١٩٤٦م

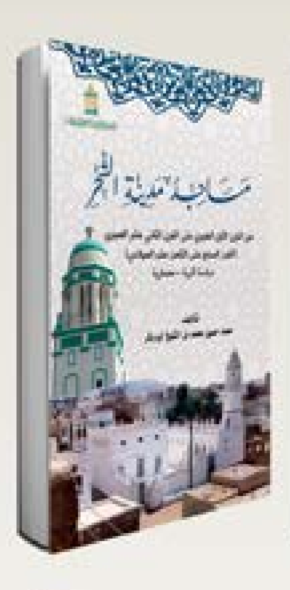
سوق شعبي في سيئون - حضرموت
من القرن الماضي

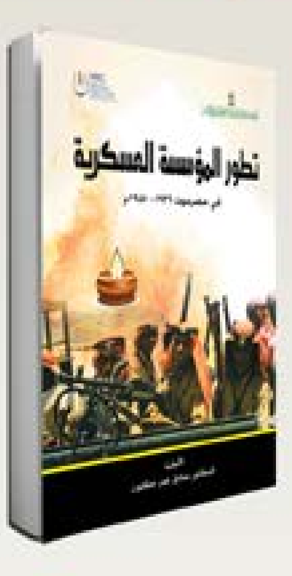


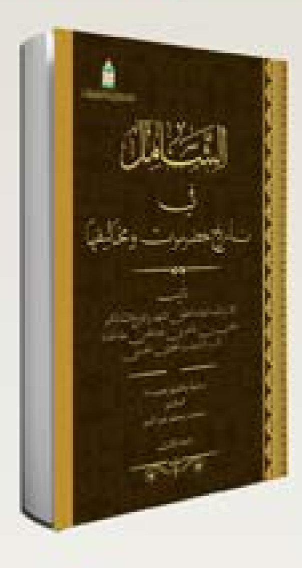
مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

Hadhramaut Centre for Historical Studies Documentation and Publication.

من إصدارات المركز





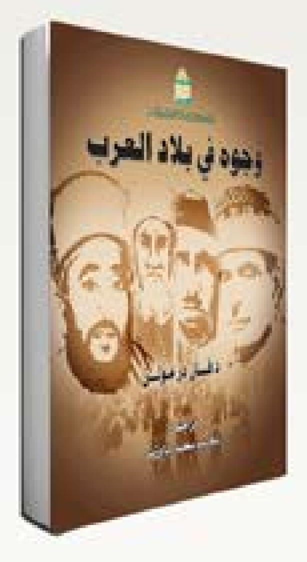


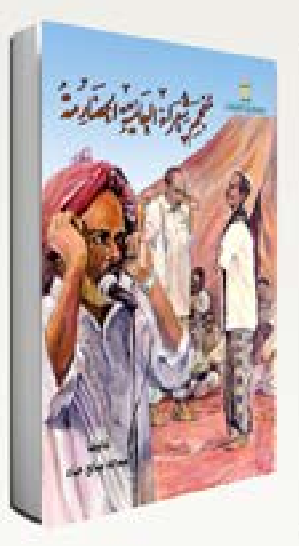


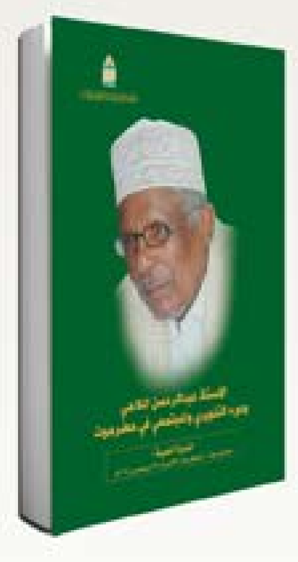




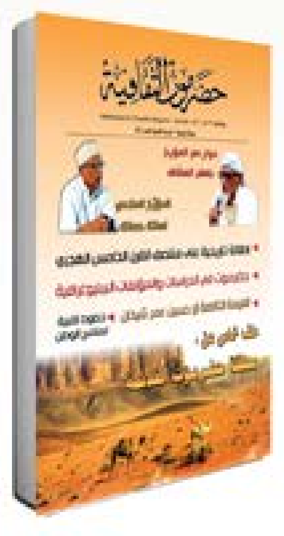


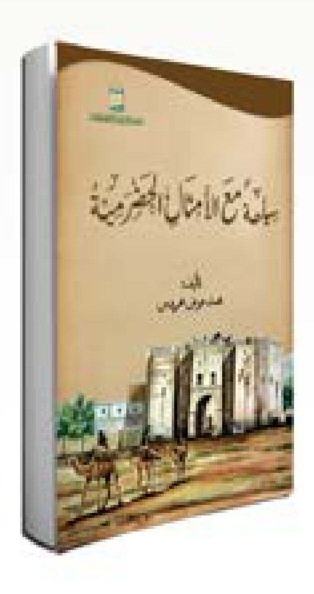


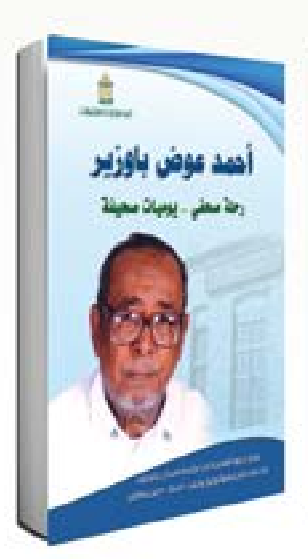


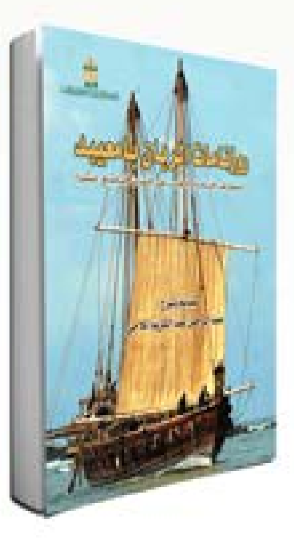
















Hadhramaut Centre for Historical Studies
Documentation and Publication.

Hadhramaut AL-Thaqafiah Magazine - June - 2018 شوال ١٤٣٩هـ

مجلة فصلية - السنة الثانية العدد (8)

لمحة عن أسواق حضرموت



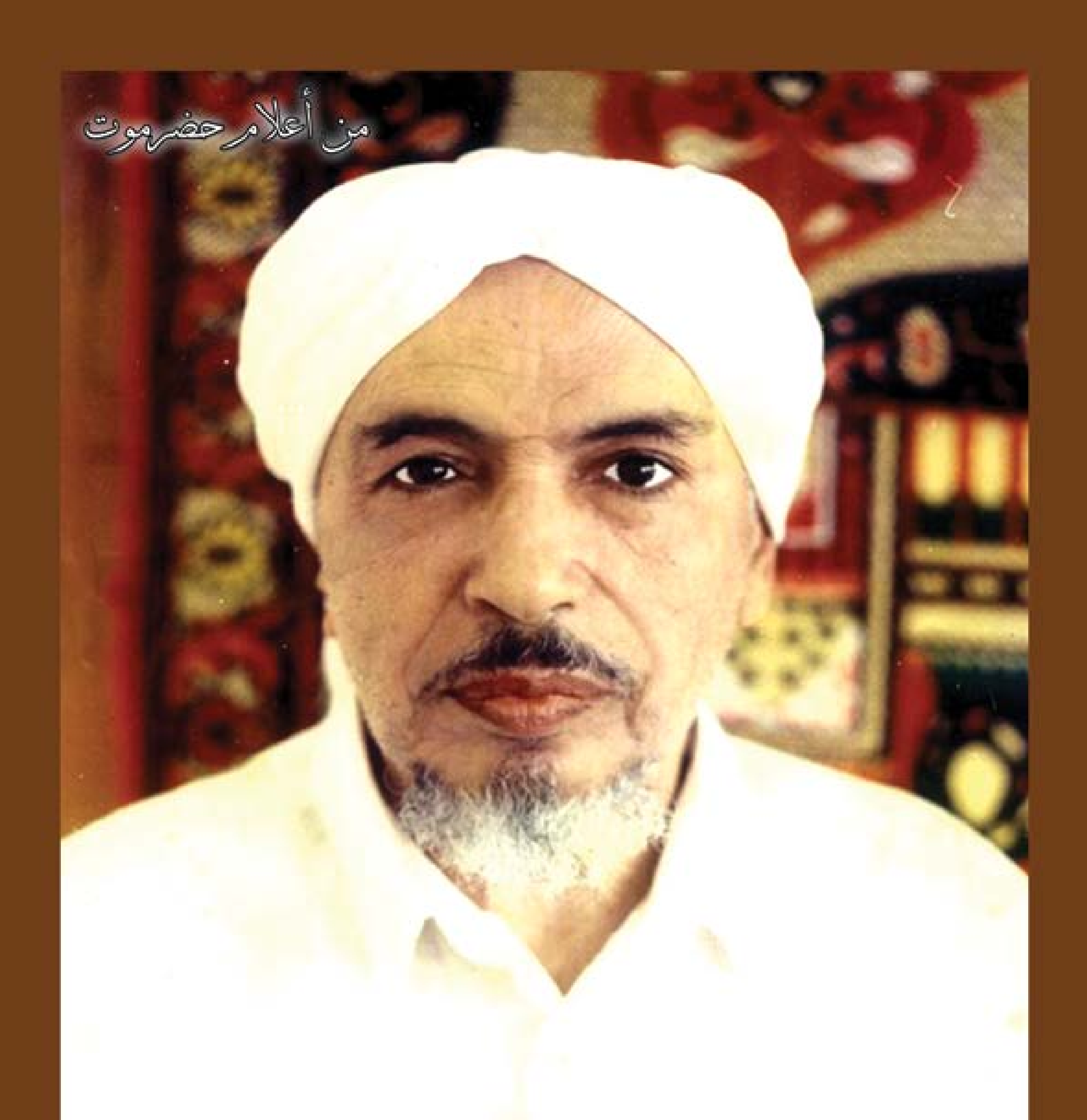
المجلات الصادرة بحضرموت بين التوقف والاستمرار

الصلات التجارية بين حضرموت والهند

الشاعر الحداد من الشعر الغنائي إلى مساجلات الدان

في مفهوم حضرموت والحضارمة





السيد العلامة

عبدالله بن محفوظ الحدّاد

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة الثانية العدد (8)

إبريل - يونيو 2018م

تصدر عن مركز حضرموت

للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

مراسلات المجلة

hc.magazine16@gmail.com

Baaesa-1@hotmail.com

موقعنا على الشبكة الإلكترونية

www.hadramout.center

العنوان: المكلا - حي الشهيد - (معهد باشريف سابقاً) - ت: [illegible]

محتويات العدد

حديث البداية

أضواء

كتابات

دراسات

تراث وآثار

مدارات

لغويات

شخصيات

نقد

إبداع

حكايات

توقيع قلم

العدد (8)
إبريل
يونيو
2018م

في رحلة الحرف نلتقي!



الأستاذ :
محمد بن سالم بن علي جابر

عزيزي القارئ الكريم:

ما إن نطوي تجهيز آخر صفحة من صفحات مجلتكم (حضرموت الثقافية) حتى ينتابنا شعور بالغبطة والسرور لاستكمال عدد جديد من أعدادها التي تتوالى تباعًا بفضل من الله عزّ وجلّ وبمثابرة من الجميع لمدّها بالمواضيع والأبحاث والاستطلاعات والتحقيقات التي تجد طريقها إلى النشر في رحلة المتعة والحرف.

عزيزي القارئ الكريم:

ونحن في (مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر) نجد لزامًا علينا أن نكثّف جهودنا لكي تستمر رسالة المركز وأهداف المجلة في خدمة تاريخ حضرموت وتراثها، واستعادة حضورها الثقافي في منظومة العمل المعرفي والحضاري العربي والإسلامي، منطلقين في ذلك من إيمان عميق بقدرة الإنسان الحضرمي على النهوض من كبوته والعودة إلى فضاءات الإبداع وفنون القول وعوالم المعرفة الإنسانية وعمقها الحضاري.



عزيزي القارئ الكريم:

سنظل نعمل على تحقيق حلم حضرموت الذي ارتأينا السعي الحثيث لإنجازه والمتمثل في (الموسوعة الحضرمية) لكي نؤسس لحاضر أكثر رسوخًا ونرسم خارطة المستقبل المنشود لكل حضرموت وطنًا ومهجرًا، وهذه الطموحات الحضرمية لن ترى النور إلا إذا تكاثفت جهود الجميع من أجل الانطلاق بالمشروع الاستراتيجي والسير به حتى لحظة الإنجاز.

وحتى نصل إلى هذه اللحظة -الأمل- ندرك حجم الجهد الذي سيقع على عاتقنا ونعلم يقينًا ما سيعترضنا من مصاعب للوصول إلى المادة التاريخية والوثائقية للموسوعة في ظل الغياب التام لمراكز البحث العلمية التي تختزل الأزمنة وتختصر المسافات، ولكننا اتخذنا قرارنا واتكلنا على مولانا فحسمنا خياراتنا لنبدأ رحلة الألف ميل.

عزيزي القارئ الكريم:

بين يديك (العدد الثامن) وكلنا أمل أن ينال رضاك، وتجد فيه الفائدة المرجوة والمتعة المأمولة، مؤكدين حرصنا على تلقي ملاحظاتكم واقتراحاتكم لتطوير عملنا في المركز بشكل عام والمجلة على وجه الخصوص.

ختامًا نلتقي في رحلة الحرف والعدد القادم.



الاجتماع الدوري للجنة العلمية بمركز حضرموت



عقدت اللجنة العلمية بـ(مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر) اجتماعها الدوري الثاني للعام ٢٠١٨م برئاسة أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز، ناقشت فيه عدداً من النقاط المتعلقة بتنفيذ بنود الخطة السنوية للمركز، والندوة العلمية عن صحيفة (الرأي العام) المزمع انعقادها في نهاية شهر إبريل القادم، والندوة التاريخية المتعلقة بالمظاهر العسكرية والتقليدية في حضرموت، فضلاً عن متابعات إصدار الكتب الخاصة بالمركز، والعدد السابع من مجلة (حضرموت الثقافية) هذا وقد حظيت هذه النقاط بمزيد من النقاشات الجادة من قبل أعضاء اللجنة لما فيه تفعيل عمل المركز وزيادة دوره في النشاط الثقافي لا سيما في المجال التاريخي، وقد أكد المجتمعون على الاهتمام الكبير بمشروع (الموسوعة الحضرمية) فهو مشروع الأمة الحضرمية بامتياز لا سيما عند انتقال إدارة المركز إلى موقع العمل الجديد مما يقتضي تنظيماً إدارياً ومكتبياً أكبر وفقًا للإمكانات المكتبية والمخزنية المتاحة أكثر من ذي قبل لا سيما في مجال جمع المخطوطات وتوثيقها وتصويرها وأرشفة الإدارة بشكل عام.

محاضرة عن (الأحقاف في المصادر القديمة)



في إطار نشاطاته المتواصلة في الاهتمام بتاريخ حضرموت وتراثها نظم (مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر) مساء يوم الأربعاء ٢٨ مارس ٢٠١٨م في (قاعة نادي متطوعون) بالمكلا محاضرة للأستاذ المشارك الدكتور عبدالله كرامة التميمي أستاذ التاريخ القديم بكلية الآداب - جامعة حضرموت، بعنوان (الأحقاف في المصادر العربية والكلاسيكية) تطرق فيها إلى ما ورد في القرآن الكريم من ذكر للأحقاف وقوم عاد، وما ذكرته كتب التفسير والمصادر العربية والكلاسيكية اليونانية.

وأثارت المحاضرة بنتائجها المحفزة على التفكير التي وصلت إليها عدداً من الاستفسارات والنقاشات بغية تحفيز الأذهان للتنقيب في التراث الحضرمي بجدية ومسؤولية علمية ومنهجية بعيداً عن الانفعالات والانحيازات والدعايات الإعلامية.

هذا وقد حضر المحاضرة أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز، وأ. د. صادق عمر مكنون رئيس جامعة الأحقاف، والروائي الحضرمي عمار باطويل ومديرو الدوائر بالمركز، وجمع من الأساتذة والباحثين والمهتمين والطلبة.







ندوة عن صحيفة (الرأي العام) الحضرمية في كلية الآداب

العدد (8)
إبريل
يونيو
2018م



نظم (مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر) صبيحة يوم الأحد ٢٩ إبريل ٢٠١٨م ندوة علمية بعنوان (صحيفة الرأي العام الحضرمية - الرؤية والرسالة) بقاعة الفقيد أحمد عوض باوزير بكلية الآداب - جامعة حضرموت، تضمنت محورين الأول بعنوان (قضايا موضوعية) تحدث فيه أ. د. علي صالح الخلاقي عن الاحتفاء بالتعليم وأهله في صحيفة الرأي العام الحضرمية ١٩٦٣-١٩٦٧م، والأستاذ صالح مبارك عصبان عن القضايا الحقوقية في الصحيفة، والأستاذ صالح حسين الفردي عن الرسالة الإعلامية المضمونية، وقد أدار الجلسة د. ماهر سعيد بن دهري.









أما المحور الثاني فكان بعنوان (قضايا فنية ومهنية) تحدث فيه د. طه حسين الحضرمي عن تسريد الواقع في سرود صحيفة الرأي العام، وقدم الأستاذ ياسر علي لرضي دراسة تحليلية عن الصحفة الأولى من الصحيفة، وأدار الجلسة أ. أحمد زين باحميد، تلت الجلستين مجموعة من الحوارات والنقاشات التي أثرت مضامين الأبحاث المقدمة.

هذا وقد ألقى رئيس (مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر) أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي كلمة في مستهل الندوة قال فيها: «سيبدو الانطباع الأولي لمن يقرأ بنر هذه الفعالية وكأن هناك طرفين مستقلين يشتركان في هذه الفعالية، وفي حقيقة الأمر نحن أمام مشهد أقرب إلى أن يكون فريقًا من جهة واحدة تم إعادة انتشار كوادره لأسباب تكاملية، فمعظم كوادر المركز من كوادر الكلية أو كان من طلابها، ونحن بصدد تعزيز التلاحم من خلال التوقيع على اتفاق الشراكة العلمية بين المركز والكلية لتنشيط الحركة العلمية وبما يحقق الأهداف العامة المرجوة، وهذه ليست أولى فعاليات التعاون فقد كان للمركز شرف تنظيم محاضرات وندوات مشتركة مع قسمي التاريخ والصحافة والإعلام، ونتمنى في قادم الأيام المزيد من الشراكة العلمية المثمرة». وأضاف قائلًا «بتنظيم هذه الفعالية يكون لنا في مركز حضرموت محاولة شرف استكمال دراسة ثلاثية الصحافة الحضرمية الأهلية في عصرها الذهبي في ستينيات القرن الماضي، وهي صحف (الطليعة)، و(الرائد)، و(الرأي العام) لقد صنعت هذه الثلاثية مداميك الحركة الصحفية الحديثة في حضرموت من حيث التبويب والإخراج ورصانة الموضوعات وعمق التناول ونأت بنفسها عن متاهات النفاق، بل كانت أقرب في رسالتها إلى تنوير المجتمع وتثويره وتطويره».

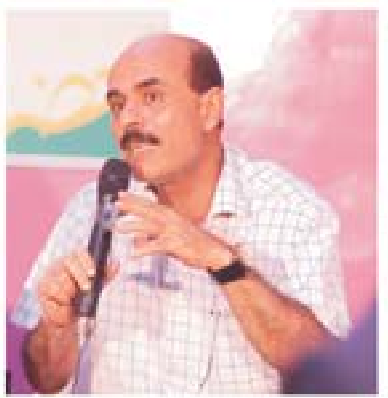
وأشاد د. محمد عوض بارشيد عميد كلية الآداب بجامعة حضرموت إلى أهمية هذا التعاون المثمر بين الكلية والمركز لا سيما أن هذه الندوة تنعقد في قاعة الفقيد أحمد باوزير بكلية الآداب، كما عقدت قبلها عام ٢٠١٦م ندوة صحيفة (الطليعة) الحضرمية في القاعة نفسها، مبدياً سعادته بتنفيذ هذه الندوة بكلية الآداب قائلًا: «إننا نتطلع إلى عقد مزيد من اتفاقيات الشراكة والتفاهم المعرفي والثقافي مع المركز لما فيه خدمة المعرفة والثقافة والتاريخ الحضرمي».

محاضرة عن العلاقة التاريخية بين مينائي الحامي وبروم



نظم (مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر) في السادسة والنصف من مساء الثلاثاء ٨/٥/٢٠١٨م في مدينة بروم بالتنسيق مع مؤسسة الأمل للتنمية - بروم محاضرة للأستاذ محمد علوي باهارون بعنوان (العلاقة التاريخية بين موانئ ساحل حضرموت - بروم والحامي أنموذجاً) حضرها أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز، وعدد من مديري الدوائر بالمركز وأ. د. سالم عبدالله باصريح رئيس لجنة البلدان







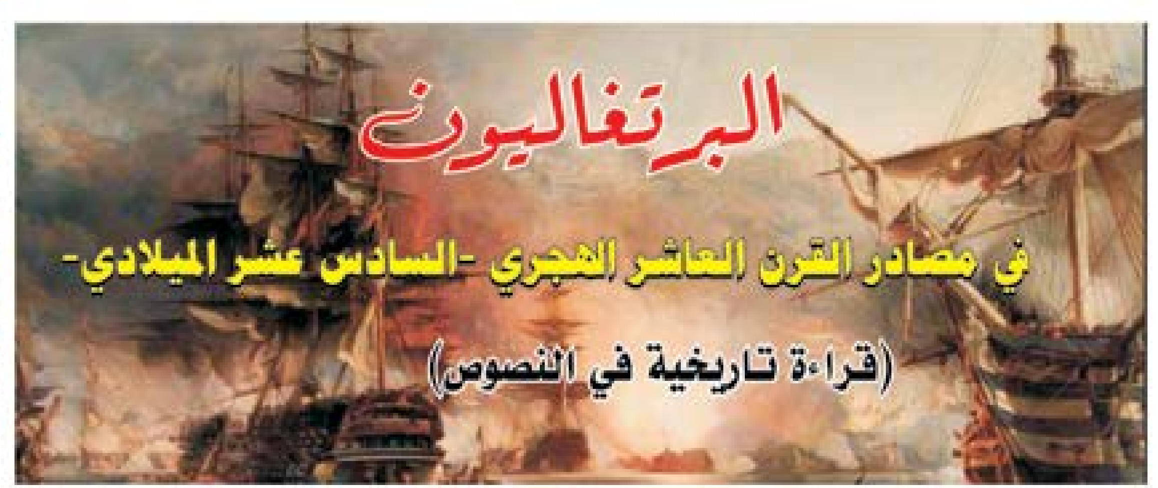
في (الموسوعة الحضرمية) التي يعمل على تنفيذها (مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر)، ود. عبدالله بامهدي رئيس مجلس إدارة مؤسسة الأمل للتنمية، ود. خالد الجوهي عضو مجلس الإدارة، وأ. عبدالله بازرعة المدير التنفيذي للمؤسسة، ود. سعيد العوادي الأستاذ بجامعة عدن، وعدد من مثقفي المدينة ووجهائها وطلابها، حيث عرض الأستاذ المحاضر للعلاقة بين المدينتين الساحليتين الحضرميتين (بروم والحامي)، ذاكراً كثيراً من تفاصيل التاريخ البحري للمدينتين اللتين عاصرتا الأحداث التاريخية معاً منذ القرن الهجري الثامن الهجري حتى العصر الحاضر، وكان لذلك التفاعل بينهما أثر امتدت مساحته إلى الحياة الاجتماعية والاقتصادية والروحية بين المدينتين بل إلى ميناء عدن في مرحلة معينة من مراحل التاريخ المعاصر لا سيما في أثناء الحملات البرتغالية على السواحل الجنوبية.

هذا وقد أعقب المحاضرة عدد من النقاشات والمداخلات المستفيضة التي أدلى بها الأساتذة المختصون وجمهور الحاضرين عموماً، وقد أبدى وفد المركز سعادته بهذه الزيارة وبحسن الاستقبال والحفاوة التي حظي بها من قبل الإخوة في إدارة مؤسسة الأمل للتنمية - بروم، ومن الجمهور، هذا وقد ختمت المحاضرة الساعة الثامنة والنصف مساء.

الروائي باطويل والدكتور سرور في زيارة لمركز حضرموت



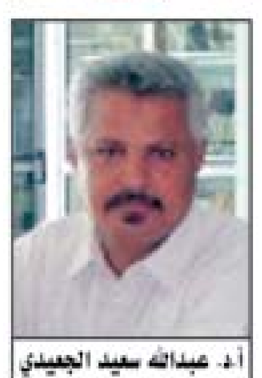
قام الروائي عمار باطويل ود. مسعد أحمد سرور بزيارة ودية إلى (مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر) للتعرف على النشاط الذي يقوم به المركز وإسهامه بفعالية في خدمة التراث والتاريخ الحضرمي، وقد ألتقوا في الزيارة بـ أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المركز، وعدداً من مديري الدوائر فيه، وطافوا في أروقته مبدين إعجابهم بهذا الصرح الذي سيمثل المركز تمثيلاً اعتبارياً لائقاً لا سيما عند البدء بمشروع (الموسوعة الحضرمية) التي قدم عنها الدكتور الجعيدي شرحاً وافياً عنها بأقسامها الخمسة، والتي سيضم المبنى الكبير بجنباته الواسعة مكانها وأرشيفاتها المتعددة.



البرتغاليون

في مصادر القرن العاشر الهجري -السادس عشر الميلادي-

(قراءة تاريخية في النصوص)



أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي

تمهيد:

ظهور البرتغاليين على السواحل العربية الجنوبية:

تعد البرتغال الدولة الأوروبية الأولى التي كرست أكبر قدر من جهودها في البحث عن طريق ملاحي يوصلها إلى الشرق من غير المرور بالخط الملاحي الذي يسيطر عليه العرب(1). وقد أحدثت حركة الكشوف الجغرافية تغييرات جذرية في الأوضاع القائمة في البحار الشرقية بوجه عام، والسواحل العربية في شبه الجزيرة العربية بشكل خاص، فهي لم تؤدِّ إلى تدهور السيادة الإسلامية على التجارة الدولية ونظمها الاقتصادية فحسب(2)، بل أحدثت أيضًا تغيرات في موازين القوى العالمية ووضعت أول ركيزة للاستعمار الأوروبي في سواحل المحيط الهندي، ومنها السواحل العربية، ووجد العرب أنفسهم يهاجمون من الخلف وأصبحت جزيرتهم وسواحلها الجنوبية على وجه الخصوص في قلب الأحداث الدولية(3).

وابتداءً من سنة (908هـ/ 1502م) أي بعد خمس سنوات من وصول البرتغاليين إلى الهند نشطت الأعمال العدائية البرتغالية ضد الملاحة العربية في السواحل العربية، والمحيط الهندي، وقد استخدم البرتغاليون أسطولهم المزود بالمدفعية ليس في أعمال القرصنة ضد السفن التجارية العربية في عُرض البحر حسب بل في العمل على إغلاق منافذ البحر الأحمر والخليج العربي أيضًا، وشجعهم على ذلك عدم تعرضهم لأية مقاومة جادة ضدهم(4).

مصادر الدراسة:

هذه الورقة لا تبحث في تفاصيل الهجمات العدائية للبرتغاليين على السواحل العربية الجنوبية وبخاصة موانئ حضرموت بل تحاول قراءة بنية النصوص التاريخية في مصادر القرن العاشر الهجري التي تناولت تاريخ الوجود البرتغالي في المحيط الهندي وموقف القوى الإقليمية والمحلية إزاءه، ومعروف أن هذا القرن تميز بزخم التطورات التاريخية، وبازدهار الكتابة التاريخية الحولية التي تهتم بذكر أهم الأحداث، ووفيات الأعيان، والمصادر التي رجعنا إليها هي: (تاريخ حضرموت المعروف بتاريخ شنبل) مؤلفه أحمد بن عبدالله شنبل، وكتاب (قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر) تأليف أبو محمد الطيب بن عبدالله بن أحمد بامخرمة، وكتاب (تاريخ الشحر المسمى العقد الثمين الفاخر في تاريخ القرن العاشر) لمؤلفه عبدالله بن محمد باسنجله، وكتاب (تاريخ الشحر وأخبار القرن العاشر) تأليف محمد بن عمر بافقيه، كما اعتمدنا على نصوص من كتاب الربان سالم بن عوض باسباع الموسوم (بهجة السمر في أخبار بندر سعاد المشتهر) تضمنها كتاب محمد عبدالقادر بامطرف (الشهداء السبعة).

انتهجت هذه المصادر أسلوب الحوليات والتراجم وذلك امتدادًا للمدرسة التاريخية الإسلامية، ومما يؤخذ عمومًا على كتب الحوليات أنها لا تعطي سوى القليل من المعلومات المعزولة بعضها عن بعض، وعلاوة على ذلك فهي بخيلة في ذكر أسباب الحوادث التاريخية ومن ثم نتائجها، وتجدر الإشارة إلى أن كتب الحوليات والتراجم تتميز عن غيرها من المؤلفات التاريخية بالنقل الحرفي مما سبقها فضلًا عن أن مؤلفيها يزيدون ما يخص الحوادث والتراجم المعاصرة لهم، ورغم عيوب هذا الأسلوب في الكتابة التاريخية إلا أن الموجود منها أسهم في حفظ التاريخ الوطني في وقت كان فيه عرضة للتلف والضياع لعوامل لا مجال لذكرها.

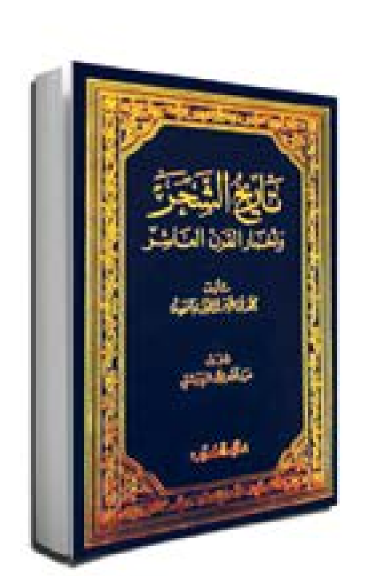




مصطلح البرتغاليين:

لم تغفل النصوص في المصادر التاريخية عن ذكر الهجمات البرتغالية على السواحل العربية الجنوبية في سياق تناولها لأحداث هذا القرن بل إن الإشارات الأكثر سخونة في تلك المصادر نجدها عند تعرضها لتاريخ هذه الهجمات على السفن العربية والموانئ والجزر والمضايق الحيوية.

وأقدم إشارة للبرتغاليين وجدناها عند المؤرخ شنبل في حوادث سنة (٩٠٤هـ/ ١٤٩٩م) إذ ذكر: «وفيها ظهر الإفرنج الكفرة في مقدشوه وساح في الهند»[٥] ويليه بافقيه الذي أورد أول إشارة له عن البرتغاليين في حوادث سنة (٩٠٦هـ/ ١٥٠١م)[٦] أما بامخرمة فقد ذكر: «أنه في سنة ٩٠٨هـ/١٥٠٣هـ ظهرت مراكب الفرنج في البحر بطريق البحر»[٧]، وعلى العموم كانت الإشارات الأولية مقتضبة وخالية من التفاصيل مما يدل على عدم توافر المعلومات عن البرتغاليين، ولهذا لاحظنا إشارات المؤرخ باسنجلة غير قاطعة ففي آخر إفادته عن ظهور البرتغاليين سنة ٩١٢هـ/ ١٥٠٧م قال: «والله أعلم»[٨] وفي السنة التالية يذكر أن الإفرنج أخذ هرموز صلحاً ويختتم النص أيضاً بجملة (والله أعلم)[٩] وفي حوادث السنة نفسها يورد المؤرخ العيدروس المتأخر في التأليف عن باسنجلة المعلومة نفسها من غير الإشارة إلى (والله أعلم)[١٠] فقد صارت المعلومات في عصره معروفة ويتناقلها الناس.



وقد أطلقت النصوص على البرتغاليين لفظة الفرنج، والفرنجة والإفرنج، ولم ترد لفظة البرتغاليين إلا في كتاب الشهداء السبعة الذي اعتمد على مخطوط معاصر وذلك بتحريف كلمة البرتغاليين (Portuguese) إلى (البردجيز)[١١]، أما لفظة الإفرنج التي تسيدت النصوص فقد تماهت مع الأدبيات الإسلامية التاريخية المتعلقة بتاريخ الحملات الصليبية على بلاد الشام ومصر وكانت اللفظة الشائعة في المصادر قبل الحملات الصليبية هي لفظة الرومان أو الروم وجاء في الآية الكريمة: ﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم: ٢-٣] ويقصد بالروم الإمبراطورية الرومانية الشرقية (البيزنطية) وهم الذين كانوا على تماس مباشر مع المسلمين في جغرافيا متحركة وعبر مراحل متعددة من التاريخ.

ولفظة الإفرنج التي تسللت في الثقافة الإسلامية وصفًا عام للأوروبيين المسيحيين بخاصة بعد الحملات الصليبية على بلدان المشرق العربي فإنها تعطي مؤشرات على ضعف معلومات المؤرخين عما يدور في القارة الأوربية من تشكلات سياسية وظهور دول مركزية قوية بمسميات معروفة.

ويتضح البعد الديني للنصوص عندما ترد لفظة الإفرنج بصور متوازية مع لفظة الكفار وأحيانًا تكتفي النصوص بلفظة الكفرة التي تؤدي الغرض نفسه في دلالته وخاصة عندما تتقابل مع لفظة المسلمين بوصفهما طرفين نقيضين وهذه الثنائية الضدية المحكومة بتاريخ من الصراع الحربي والصدام الحضاري تؤشر إلى ما يمكن وصفه بوحدة العالم الإسلامي وديار الإسلام ويقابلها بلاد الكفار بعموميته الإفرنجية المسيحية، أو العالم المسيحي ورغم ضعف الدولة المركزية الإسلامية وغياب شوكتها في مناطق الأطراف فإن الشعور الوجداني بالوحدة الإسلامية أو الأخوة الإسلامية غالبًا ما يتعزز عند ظهور المخاطر والتحديات التي تمس المسلمين في عقيدتهم وأوطانهم، ولعل هذا ما يفسّر تمترس النصوص في توصيف

المواجهات بين البرتغاليين وسكان حوض المحيط الهندي من العرب وغير العرب بأنه صراع بين المسلمين والكفار، ولهذا تصف النصوص قتلى المسلمين بالشهداء وصرعى البرتغاليين بالأموات، ويعطي بامخرمة بعداً خاصاً لكن غير بعيد عن ثنائية المسلمين والكفار عندما صنف الطرفين بحزب الرحمن ويقصد بهم المسلمين وحزب الشيطان ويقصد البرتغاليين(١٣).

لكن هذه النصوص وهي تعطي توصيفها العام للمسلمين العرب وغير العرب القاطنين في حوض المحيط الهندي فإنها تشير إلى مصطلح الروم، والأروام ، ورومي، ويقصد به الأتراك العثمانيين وهم من القوى الإسلامية الكبرى التي تلقب سلاطينها بخليفة المسلمين ومع هذا ربما يثير هذا المصطلح بعض الغموض عند الإحالة التاريخية إلى الرومان أو الروم (الإمبراطورية الرومانية) لكن ظهور هذا المصطلح جنباً إلى جنب مع مصطلح الإفرنج في المصدر الواحد يدل على أن المصطلح الأخير استقر في الثقافة الإسلامية، والذاكرة الجمعية بوصفه مفهوماً يحيل إلى الشعوب الأوروبية أو أوروبا الصليبية.

الاعتداءات البرتغالية في المصادر التاريخية:

شكل ظهور البرتغاليين على السواحل العربية الجنوبية صدمة كبيرة لسكان هذه السواحل ، وتتجلى هذه الصدمة في لغة النصوص التي اعتراها الارتباك والغضب الشديدين لكنها لم تمض على وتيرة واحدة وارتبطت بمدى قسوة الهجمات البرتغالية وبالمسافة التاريخية التي دوّنت فيه هذه الهجمات، وإذ توحدت مشاعر النصوص ضد البرتغاليين فإن المصادر التاريخية تباينت في



معلوماتها واختلفت نبرتها بخاصة عند إشاراتها المباشرة أو الضمنية لموقف الحكام المحليين أو موقف الأهالي من هذه الاعتداءات .كما سوف نشير إلى ذلك لاحقاً، وعلى أية حال فقد غلب على هذه النصوص الطابع الخبري، وكشفت حالة الفقر العربي في المعلومات عما يجري في القارة الأوروبية الناهضة.

وعموماً انحازت المصادر لهويتها العربية وثقافتها الإسلامية وذلك لما تمثله الهجمات البرتغالية من تهديد محتمل للأماكن المقدسة في الحجاز، وعلى المصالح الاقتصادية لسكان السواحل العربية الجنوبية والقوى الإسلامية الأخرى التي اهتزت تجارتها البحرية بتغير الخط الملاحي بعد أن تمكن البرتغاليون من الدوران حول أفريقيا. كما أن البرتغاليين لم يحملوا أي فكرة حضارية ولو تمويهية بل تجدهم يمارسون أبشع الأساليب لفرض سيادتهم على تجارة المحيط الهندي على حساب حركة الملاحة الإسلامية.

كما اتسمت هذه النصوص بالروح الانفعالية وعكست حالة الضعف العربي الذي اعتمد في أمنه الخارجي على القوى الإسلامية الرئيسة في مصر والشام بوصفهما كانتا تمثلان الحاجز الاستراتيجي من الهجمات المتوقعة شمالاً، وتجلى هذا الضعف في ردود فعل النصوص التي ركنت إلى أسلوب الشتائم عند إشاراتها إلى الاعتداءات البرتغالية على السواحل العربية والإسلامية ولهذا لا تكاد تغادر النصوص مربع اللعنات من قبيل : (خذلهم الله- لعنهم الله- لا صحبهم الله السلامة – فهرب الملعون – أهلكهم الله)، ومن أمثلة النصوص عند بامخرمة: « وحصل على المسلمين ضرر عظيم في ناحية الهند وهرموز أهلكهم الله»(١٤) وعند باسنجلة: «وقتل من الإفرنج لعنهم الله جماعة فهرب الملعون إلى هرموز»(١٥)، وتكررت مثل هذه الألفاظ في المصادر الأخرى واللافت في كتاب شنبل تركيزه فقط على ثنائية المسلمين والكفرة وربما يعود ذلك لتوقف نصوص مؤلفه عند سنة ٩١٥ هـ/ ١٥١٠م أي قبل أن تشتد هجمات البرتغاليين وتشتهر اعتداءاتهم.

وهكذا عبرت النصوص عن وجهة النظر العربية كما أسلفنا القول ولعله لا مجال هنا في البحث عما يمكن وصفه بالحيادية أو بالموضوعية فمنهجية الكتابة عن طريق الحوليات كما هو معروف تعنى بذكر الحوادث وأحياناً التعليق العابر عليها وهي مرحلة متسقة مع واقعها ومع الثقافة التقليدية السائدة. كما أنه أمام ديمومة الهجمات البرتغالية التي اتسمت بالقسوة والوحشية يصير من المثالية بمكان البحث عن نصوص في المصادر خالية من الأسلوب القوي أو التعبوي - إن صح التعبير- وهي بهذا





عبرت بصدق عن حالة السخط العام بصرف النظر عن النبرة الجامحة التي اتصفت بها.

وإذا أعطينا بعداً آخر لغضب النصوص فإنها في الأصل أعراض صدمة حضارية عند العرب أكثر منها حالة غضب. فالبرتغاليون تقدموا إلى عمق السواحل العربية بنشوة الانتصار على الممالك الإسلامية في شبه الجزيرة الأيبيرية، وبتطلعات امتزجت فيه روح الحروب الصليبية مع الأطماع في الاستحواذ على ثروات الشرق، ومما شجعهم على مغامراتهم تحرر الأفكار في أوروبا من أغلال العصور الوسطى واستخدامهم الأسلحة النارية غير المعروفة وقتئذ عند سكان السواحل العربية الجنوبية، وأمام هذه الفجوة الحضارية التي كانت في غير صالح العرب عبثت السفن البرتغالية في السواحل العربية الجنوبية وكانت لها اليد الطولى، وبالمقابل زخرت النصوص بذكر عدد الشهداء والمأسورين والسفن المنهوبة وعُمِدت النصوص في ثناياها بالدعاء باللعنات.

ومع هذه الصورة القاتمة إلا أن بعض النصوص قدمت معلومات عرضية عن موقف الحكام المحليين والأهالي من هذه الهجمات البرتغالية بل وصل بالبعض منها بتقديم الانتقادات أو السخرية جراء غياب الموقف القوي ضد تلك الهجمات من ذلك ما ذكره باسنجلة في حوادث سنة ٩٤٧هـ/ ١٥٤٠م عندما قال : «... إن غراباً من الإفرنج مر ببندر عدن وضرب إليها مدافع، ثم تجاوزها إلى باب المندب ومر إلى سواكن ودهلك وصادف جملة خشب وقتل جماعات من المسلمين في الخشب اللي أخذها.. ولم يصده صاد ولا أزعجه مزعج هذا مع أن عدن وزبيد ملآنتان من الأروام وعُدد وغيرها، وهذا شيء عجيب تضرب به الأمثال ويؤرخ في التواريخ ولا حول ولا قوة إلا بالله»(١٦). كما لاحظنا أن المؤرخ باسنجلة ينفرد في نصوصه بذكر ما تصمت عنه المصادر من ذكر المواقف الإيجابية النادرة عند البرتغاليين فبعد أن ذكر أعمالهم الإجرامية في رمي الحجاج في البحر قال في النص نفسه: «وجماعة افتكوا سالمين»(١٧) ومن جانب يورد إشارة ضمنية انتقد فيها تصرفات العثمانيين لقيامهم بفك سفينتين برتغاليتين مقابل مبلغ من المال(١٨).

كما سجلت نصوص المؤرخ بافقيه بعض المواقف الانهزامية لقوات السلطان بدر بوطويرق بخاصة بعد سيطرة البرتغاليين على عدد من السفن الراسية في مدينة الشحر من غير مقاومة تذكر وعلق على هذه الحادثة بنقد لاذع إذ قال: «ارتجت البلاد ارتجاجاً عظيماً من فعلهم وحزن المسلمون لذلك وحصلت شناعة عظيمة، ذلك كله ظناً منهم أن ذلك مما يرضي الإفرنج ومما يتقربون به إليهم وهيهات لا الإفرنج راضين عنهم ولا الرومي ولا المسلمين ولا حول ولا قوة إلا بالله»(١٩).

أما الحادثة الشهيرة في تاريخ الهجمات البرتغالية على السواحل الحضرمية هي هجومهم البري المباشر على مدينة الشحر سنة ٩٢٩هـ/ ١٥٢٣م وتناولت النصوص هذا الحدث الكبير بصيغ متفاوتة وأحياناً متباينة ونحن لسنا بصدد الحديث عن تفاصيل الأحداث وحيثياتها، وعلى أية حال فلم ترد أخبار هذه الحادثة عند كل من المؤرخ شنبل والمؤرخ بامخرمة ، فالأول توقف عند حوادث سنة ٩٢٠هـ/ ١٥١٤م أي قبل حادثة الشحر بتسع سنوات ، أما المؤرخ بامخرمة فقد توقفت حولياته في سنة ٩٢٦هـ/ ١٥٢٠م.

وهناك مصادر عاصرت أو كانت قريبة العهد بهذه الحادثة من ذلك ما جاء عند باسنجلة في حوادث ٩٢٩هـ/ ١٥٢٣م سجل فيها الآتي: «وفيها يوم الخميس لتسع خلت من ربيع الثاني: توصل تجهيز الإفرنج -لعنهم الله- إلى الشحر نحو أربع عشر خشبة صغاراً وكباراً فلما كان صبح يوم الجمعة خرج بعسكره إلى البلاد لعشر خلت من ربيع الثاني ونهبها وحرق فيها وقتل بها الأمير مرجان... وقتل بها الفقيه أحمد بن عبدالله فضل وأخوه فضل .... وخلق

كثير وأسر خلق كثير فممن أسر وافتك في الحال الفقيه أحمد بن عبدالله بالرعية»(٢٠). أما بافقيه فسجل الآتي «وفي يوم الخميس تاسع ربيع الثاني: وصل الإفرنجي المخذول في نحو تسع خشب ونزل إلى البلد يوم الجمعة وابتدأ القتال بعيد الفجر ولم يثبت له أحد من الناس بل انهزموا انهزاماً قبيحاً واستشهد أمير البلد الأمير المرحوم مطران بن منصور رحمه الله أصابته بندقة من بعيد فسقط مكانه»(٢١) وفي (النور السافر) للعيدروس وردت الإشارة كما يأتي: «وفيها استشهد بافضل في معركة الكفار لما دخل الإفرنج الشحر وقتلوا الأمير مطران وغيره وأسروا ونهبوا»(٢٢).

أما المؤرخ باسباع فقد انفرد بذكر تفصيلات المقاومة وقال بأسلوبه العامي:

«هدّت [عاركت] الناس يد واحدة .. كل واحد يشوف دار الثاني داره والعار عاره والخو [الأخ] خوه وإذا شافوا واحد من البردجيز الملاعين حملوا عليهم»(٢٣).

قدمت هذه النصوص قراءات خاصة بأصحابها فالمؤرخ باسنجلة يؤكد ضمنياً على انتصار البرتغاليين الساحق. أما العيدروس فقد تبنى رواية باسنجلة مع بعض التخفيف.

أما الروايتان المغايرتان فنجدهما عند بافقيه الذي انتقد الأهالي انتقاداً لاذعاً، بينما نجد باسباع الأكثر قرباً من هذه الحادثة يمتدح صمود الأهالي وتكاتفهم، وقد ناقشت بعض الأدبيات التاريخية هذا الأمر ولا يسمح مجال الدراسة بالتعليق أو ترجيح الآراء، بيد أن القاسم المشترك بين هذه الروايات اتفاقها على تمكن البرتغاليين من إحكام سيطرتهم على مدينة الشحر والدليل على ذلك إشارات النصوص للخراب الذي أحدثوه في مدينة الشحر لكن هذا لا يلغي تضمين النصوص نفسها لفعل المقاومة والتصدي من خلال ذكرها لأسماء الشهداء من أعيان الشحر ورجالها البارزين ومن عدد القتلى والأسرى وهذا لا يتم إلا في ظل معارك حقيقية، ولأن ميزان القوى لم يكن في صالح أهالي الشحر المتزودين فقط بالأسلحة البيضاء (العصي والسيوف) فإن صوت المنتصرين غالباً ما يسمع بعد انتهاء المعارك بخاصة في نصوصهم الخاصة. لكن شجاعة النصوص المحلية في نقل مشاهد الانكسار لا ريب سيعطيها نوعاً من المصداقية لا سيما عند أولئك الذين يحبذون في استنباطاتهم الإشارة إلى المقولة الشهيرة (وشهد شاهد من أهلها)، ومما سيحسب أيضاً لصالح النصوص بحسب الروايات السابقة المتباينة أنه رغم طريقة الحوليات في الكتابة التي تعتمد في النقل الحرفي للمتأخرين عن المتقدمين فإن النصوص تحركت ليس فقط في ظاهر نصوصها بل أيضاً في بعض مضمونها مما أكسبها نوعاً من الحيوية.

بقي أن نختتم بجملة لعلها الخلاصة وهي أن هذه النصوص ربما لم تسعفنا بالمعلومات التي تشبع فضول أهل التاريخ لكنها ضمنياً المحت إلى أن الانكسارات غالباً ما تكون نصيب الشعوب التي ركنت إلى الجمود، وتركت تيارات التاريخ المتدفقة تتجاوزها.

الهوامش والمراجع:

١) أحمد بوشرب، مساهمة الوثائق البرتغالية في كتابة الغزو البرتغالي لسواحل المغرب والبحر الأحمر و الخليج العربي وما تولد عنه من ردود فعل، مجلة (المناهل)، السنة (١٠)، العدد (٢٦)، مارس ١٩٨٣م، ص٧٧.

٢) فاروق عثمان أباظة، عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر ١٨٣٩-١٩١٨م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م، ص٣٣.

٣) جمال زكريا قاسم، تاريخ الخليج الحديث والمعاصر- الإمارات العربية في عصر التوسع الأوروبي ١٥٠٧-١٨٤٠م، المجلد الأول، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٦م، ص٤٦.

٤) نفسه والصفحة نفسها وينظر: د. عبدالله سعيد الجعيدي، السلطنة الكثيرية الأولى في حضرموت ١٤١١ - ١٧٣٠م ط، تريم للدراسات والنشر، تريم، ٢٠١٣م، ص١٢٢.

٥) أحمد عبدالله شنبل، تاريخ حضرموت المعروف بتاريخ شنبل، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، ط١٩٩٤م، ص٢١٦.

٦) محمد عمر بافقيه، تاريخ الشحر وأخبار القرن العاشر، تحقيق عبدالله محمد الحبشي، ط١، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ص٤٦.

٧) أبو محمد الطيب بن عبدالله بن أحمد بامخرمة، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، تحقيق: محمد يسلم عبدالنور، ط١، وزارة الثقافة صنعاء، ٢٠٠٤م، المجلد ٣، ص٣٧٢٧.

٨) عبدالله بن محمد باسنجلة، تاريخ الشحر المسمى العقد الثمين الفاخر في تاريخ القرن العاشر، ص٣٢.

٩) عبدالله بن محمد باسنجلة، المرجع السابق، ص٣٠.

١٠) عبدالقادر شيخ العيدروس، تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر، ص٥٨.

١١) محمد عبدالقادر بامطرف، الشهداء السبعة، ص١٠، وفي كتاب (البرق اليماني في الفتح العثماني) لمؤلفه قطب الدين محمد بن حمد النهروالي المكي يطلق على البرتغاليين لفظة (البرتقال) جنباً إلى جنب مع لفظة الإفرنج.

١٢) أبو محمد الطيب بامخرمة، المرجع السابق، ص ٣٧٣٢.

١٣) نفسه، ص ٣٧٢٧.

١٤) عبدالله بن محمد باسنجلة، المرجع السابق، ص٦٠.

١٥) نفسه، ص ص٦٨-١٦٩.

١٦) نفسه، ص٥٥.

١٧) نفسه، ص ٩١.

١٨) محمد عمر بافقيه، المرجع السابق، ص٢٠٧.

١٩ عبدالله بن محمد باسنجلة، المرجع السابق، ص٤١.

٢١) محمد عمر بافقيه، المرجع السابق، ص١٥٧.

٢٢) عبدالقادر شيخ العيدروس، المرجع السابق، ص١٢٦.

٢٣) محمد عبدالقادر بامطرف، الشهداء السبعة، ص١٠١.

من وثائق التاريخ الحضرمي

وثيقة تولية السلطان غالب القعيطي القضاء للسيد محسن بن جعفر أبي نُمي



محسن علوي أبوبكر باعلوي

نصّ الوثيقة:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي قضى بنصب الشّرائع والأحكام، وحكَم باختصاص الإسلام بدوام الأحكام، وألزم بإعلاء أعلامه (١) بين الأنام، وأثبت البقاء لهذه الشريعة الغراء ببقاء الأيام، وتعطّف بسماع دعوة المظلوم، ورفعها فوق الغمام (٢).

والصّلاةُ والسّلامُ على أعلم حاكم، وأحكم عالم، وأقضى من عدل، وأعدل من قضى سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه الكرام البررة، أولئك أهل التقوى وأهل المغفرة.

وبعد:

فهذا عهد السيد محسن ابن (٣) جعفر بن علوي أبو نمي باعلوي بتولية القضاء عَهِدَ إليه وليُّ الأمر فخامة السُّلطان المعظّم غالب ابن (٣) المرحوم السُّلطان عوض ابن (٣) عمر ابن (٣) عوض القعيطي؛ وذلك بعد أن عرف سيرته، وخلوص عقيدته، ونزاهة نفسه، وكونه عارفًا بالفقه، الذي به انتظام الأفعال الدنيوية والأخروية، وغيره من العلوم، وقلّده قضاء بلاد غيل أبي وزير، وما يتبعها من القرى والنواحي، كشحير، والحزم، وحباير، والقارة، والنقعة، وجعله حاكمًا فيها، وفيما دونها، وولي الأنكحة، ولي (٤) من لا ولي لها بتلك البلاد، وما حولها مما لم يكن بها متولي العقود، وأذن له في استخلاف غيره، ونهاه عن سماع دعوى مضت لها خمسة عشر (٥) سنة: فإن تعلقت بوقف، أو إرث، أو صدرت من غائب، فيرفع حكمها للسُّلطان المكرّم.

ووصّاه بتقوى الله تعالى، وطاعته في حلّه وعقده، وجميع شؤونه [(فإن خير الزاد التقوى)].

وأمره بأن يستضيء بنور كتاب الله تعالى في دُجَى المشكلات، وأن يستفتح بمفاتيحه مغالق المعضلات: فإنه الفارق بين الحلال والحرام، والدّال على مظنّة الصّواب في الأحكام، وأن يتمسّك بسنة رسوله الأكرم: فإن كل من تمسّك بها نجا، وكذلك يتمسّك بإجماع الأمة: فإنها لا تجتمع على ضلالة، وسأل (٦) أهل العصر في المشكلات، ومعضلات القضايا.

وأن يقضي بالراجح من مذهب الشافعي، وإن رأى مقابله تقتضيه المصلحة رفعه لجلالة السُّلطان ليوافق (٧) على ما يقضي به فيرتفع الخلاف حينئذ، وأن يحتاط في أموال الأيتام والغائبين والأوقاف: ليصونها عن خيانة الخائنين، وأن يسوّي بين الخصمين، ويحكم بينهما بالعدل، ويبحث عن حال الشهود: فيقبل الأمثل فالأمثل، ويأخذ بالحزم والديانة في أمور المسلمين، وينصب الأمناء من الكُتّاب والأعوان، والقاسمين (٨) ويراعي في جميع ذلك ما فيه رضى الله تعالى -جعلنا الله وإياه ممن رضي الله عنه-، وتقبل عمله بمنه وكرمه.

وللبيان حُرّر في ٢٢ شعبان سنة ١٣٣٤هـ الأربعة والثلاثين والثلاثمائة والألف.

بتاريخ ٩ شعبان سنة ١٣٤١هـ فقد عهد جلالة السلطان المعظم عمر بن عوض بن عمر القعيطي إلى السيد محسن بن جعفر أبونمي بما تضمنه هذا العهد المذكور أعلاه.

التحقيق والتعليق:

احتوت وثيقة تولية القضاء على عدة أمور:

١- الدّيباجة: وهي المقدمة، وفيها الابتداء بالبسملة، والحمدلة، وفيها كذلك براعة الاستهلال، وهو قوله: [الحمد لله الذي قضى بنصب الشرائع، والأحكام، وحكم باختصاص الإسلام بدوام الأحكام].

وكذلك في قوله: [والصلاة والسلام على أعلم حاكم، وأحكم عالم، وأقضى من عدل، وأعدل من قضى ... إلخ].

٢- بيان اسم السلطان المعهد بولاية القضاء، وهو أولاً السُّلطان غالب الأول بن السُّلطان عوض الأول بن الجمعدار عمر القعيطي، تولى حكم السُّلطنة سنة (١٣٢٨هـ/ ١٩١١م، وتوفي بحيدر أباد الدكن سنة (١٣٤٠هـ/ ١٩٢٢م.

وقد وُصِف السُّلطان بعبارات تدل على شخصه: مثل: ولي الأمر، فخامة السُّلطان المعظّم، وفي موضع آخر: المكرّم، وفي آخر: جلالة السُّلطان.

ثم السُّلطان: عمر بن السلطان عوض الأول بن الجمعدار القعيطي، ولد بحيدر أباد الدكن سنة (١٢٨٧هـ)، وتولى السلطنة يوم وفاة أخيه غالب سنة (١٣٤٠هـ)، وتوفي بالهند سنة (١٣٥٤هـ).

٣- ذكر اسم القاضي المعهد إليه بالقضاء، وهو العلامة القاضي السيد محسن بن جعفر بن علوي أبو نمي باعلوي، مفتي الساحل ولد سنة (١٣٠٦هـ)، وأخذ عن الشيخ محمد بن عمر بن سلم، (ت١٣٢٩هـ)، وعن غيره، وولي قضاء غيل باوزير، والنواحي التابعة لها بعد القاضي عبد القادر بن أحمد بامخرمة، وذلك سنة (١٣٣٤هـ)، ولّاه بذلك السُّلطان غالب القعيطي، وبقي في

القضاء إلى وفاة السلطان غالب، ثم جدَّد له العهد السُّلطان عمر، وذلك في ٩ شعبان سنة (١٣٤١هـ)، أي بعد نحو تسعة أشهر من وفاة السُّلطان غالب، وبقي السيد محسن في قضاء الغيل إلى سنة (١٣٤٤هـ)، انتقل بعدها إلى قضاء المكلا، وعُيِّنَ الشيخ علي بن سعيد بامخرمة، (ت١٣٨٩هـ) خلفًا له على قضاء غيل باوزير، وأعيد السيِّد محسن علي قضاء الغيل مرة ثالثة في عهد السلطان عمر سنة (١٣٥٠هـ)، وبقي على قضائها إلى سنة (١٣٥٦هـ)، توفي السيد محسن بعد حياة حافلة بالعطاء سنة (١٣٧٩هـ)(٩).

٤- ذكر بعض صفات القاضي المتوافرة في المتولي للقضاء، وهو السيد محسن، وهي:

أ- حسن سيرته.

ب- خلوص عقيدته، وصفاؤها.

ج- نزاهته.

د- تمكّنه ومعرفته بالفقه، وغيره من علوم الشريعة.

٥- تحديد البلاد المعهد للقاضي بالقضاء فيها، وهي مدينة غيل باوزير، والنواحي التي تتبعها، وغيل باوزير نسبة إلى مؤسسها الشيخ عبدالرحيم بن عمر باوزير (ت٧٤٧هـ)، تقع في الجهة الشمالية الشرقية لمدينة المكلا، والنواحي التابعة للغيل هي: شحير، والقارة، والنقعة، وحباير، وهي قرية تأتي بعد القارة، في الجهة الشرقية للغيل، وكذلك الحزم في الجهة نفسها.

٦- تعيين الأعمال التي يكلّف بها القاضي، وهي:

أ- الحكم، والقضاء بالعدل بين الناس.

ب- تولي عقود الأنكحة في الغيل، ونواحيها.

ج- الولاية على مَنْ لا ولي له.

د- الولاية على أموال اليتامى، والغائبين.

هـ- الولاية على أوقاف مدينة غيل باوزير.

و- البحث عن حال الشهود الذين يشهدون عند القاضي.

ز- تنصيب الأمناء من الكُتّاب، والأعوان، والقسّامين.

٧- ذكر أوامر السُّلطان ووصاياه في مسائل القضاء خاصة، وهي:

أ- التمسك بكتاب الله، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وإجماع الأمة.

ب- سؤال علماء العصر في مشكلات المسائل، ومعضلات القضايا.

ج- القضاء بالراجح من مذهب الإمام الشافعي.

د- رفع الأمر للسلطان في حالة ما إذا رأى القاضي أن المصلحة تقتضي الحكم بخلاف الراجح من مذهب الشافعي.

هـ- التسوية بين المتخاصمين، والحكم بينهما بالعدل.

و- الاحتياط في أموال اليتامى والغائبين والأوقاف.

٨- ذكر المنهيات، وهو ما نهاه عنه السُّلطان: ونص على: النهي عن سماع الدَّعوى التي مضى عليها خمسة عشر عامًا.

٩- ذكر الأعمال التي أذن السُّلطان للقاضي بفعلها، وهي:

الاستخلاف: وهو أن يستخلف القاضي شخصاً آخر يخلفه عند سفره، أو مرضه.

١٠- ذكر وصية السُّلطان، وهي: الوصية بتقوى الله.

١١- الخاتمة، واحتوت على الدعاء، والتاريخ في قوله: (جعلنا الله وإياه ممّن رضي الله عنه، وتقبل علمه - (لعل صوابه عمله) -، وللبيان حُرِّر في ٢٢ شهر شعبان سنة ١٣٣٤هـ.

١٢- توقيع السلطان، وتوقيع السلطان غالب القعيطي، موجود أعلى الصفحة كما هي عادته، وتوقيع السلطان عمر موجود في الأسفل.

١٣- وقد ألحق بالوثيقة نفسها عهد السلطان عمر بن عوض القعيطي للسيد محسن بما تضمّنه عهد السلطان غالب، وذلك بتاريخ ٩ شعبان سنة ١٣٤١هـ.

الهوامش:

(١) لعل في السياق حذفًا، ولعل الأصل: وألزم بأعلى إعلامه الحكم بين الناس.

(٢) الغمام: السحاب.

(٣) الصواب حذف الألف.

(٤) لعل الصواب: وولي بزيادة واو العطف.

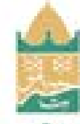
(٥) صوابه: خمس عشرة سنة.

(٦) لعل صوابه: يسأل، أو سؤال.

(٧) كلمة غير واضحة، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٨) القاسم: هو الذي يقسم الأشياء بين الناس.

(٩) انظر كتابنا: عجالة المقتصد من بر الوالد - الترجمة المختصرة للسيد محسن بن جعفر أبي نمي - غير مطبوع ص١٧٥.





لمحة عن أسواق حضرموت في الجاهلية والإسلام

انتشرت في بلاد حضرموت في العصر الجاهلي، وكذلك الإسلامي أسواق كثيرة، اتجر بها الناس في مختلف أصناف التجارة، الرائجة في تلك العصور، وهي بحاجة لتسليط الأضواء البحثية، لتوفير مادة علمية حافلة؛ تغني الباحث الطموح ولو من بعض الوجوه، بمعلومات وافية حول تاريخ وطبيعة هذه الأسواق، وما مارسته من تأثير على الذات الحضرمية؛ ومن ثمّ المجتمع الحضرمي في تلك الأحقاب التاريخية السحيقة.

وفي هذه السطور سأتكلم عن الأسواق الحضرمية.. وسأتعرض في مقالي هذا لتحديد أماكن هذه الأسواق، وأوقاتها، وما يباع فيها، ومن يتردد عليها من الناس، وأثرها على الاقتصاد والثقافة في المجتمع الحضرمي الجاهلي والإسلامي.



منير بن سالم بازهير*

وهذا الموضوع في اعتقادي من الأهمية بمكان لعدة أسباب منها:

١. تأكيد النبوغ التجاري لدى الحضارمة وأنه يعود إلى عصور موغلة في القدم، وأن حب الاتجار والمغامرة متأصل في النفس الحضرمية منذ أزمنة سحيقة، كما تؤكده النقوش العائدة إلى ما قبل الميلاد.

٢. كشف طبيعة الحركة التجارية في مرحلة الجاهلية التي ندر من يتحدث عنها بشكل تفصيلي دقيق.

٣. تحديد أماكن الحراك التجاري داخل حضرموت، وتحديد السلع المعروضة في تلك الأسواق ولو على جهة الإجمال.

٤. ذكر كيفية التأمين لتلكم الأسواق والطرق المؤدية إليها، وفي هذا إبراز لهوية القبائل الأكثر قوة ونفوذاً في تلك الأحقاب.

٥. التعريج على ذكر أنواع الصناعات والسلع التي اشتهرت بها حضرموت على مستوى الجزيرة العربية والعالم، إلى غير ذلك من الفوائد.

٦. إبراز أثر الأسواق على الحراك الأدبي والثقافي في المجتمع الحضرمي.

وسأسلك في كتابة بحثي هذا مسلك الوصف والتحليل والاستقراء؛ ما استطعت إلى ذلك سبيلاً، ولا أشك في أن الكتابة في موضوع كهذا؛ ستفتقر إلى مزيد من المتابعة والتعمق، والمسح الميداني، لجمع مادة أكثر دقة ورصانة، ولعلي بطرق هذا الموضوع أجد بين عالم الباحثين والمتخصصين، من يرشدني إلى ما يكمل ويتمم الفراغ في جوانب كثيرة أخرى تتصل بأسواق حضرموت في العصر الجاهلي أو الإسلامي. ولكن كما قيل: (ما لا يدرك جله لا يترك كله)، و(الميسور لا يسقط بالمعسور). ولهذا سأتحدث عن هذه الأسواق حسب ما تيسر لدي من معلومات أعدها أولية بالنسبة لي.. أثمرتها المطالعة الخاصة في كتب التاريخ ومصادره ومظانه.

وقبل الخوض في صلب الموضوع سأعرف بمعنى السوق عند علماء اللغة والاقتصاد.



معنى السوق لغويا واقتصاديا:

جاء في (المعجم الوسيط) أن (السُّوق): الموضع الذي يجلب إليه المتاع والسلع للبيع والابتياع؛ وسوق القِتال أو العراك أو الحَرْب موضع اشتباك المتحاربين، وجمع سوق أسواق.

والسوق المالية: سوق استغلال الأموال لأجل طويل؛ والسوق الحرة: سوق يتعامل فيها في خارج البورصة أو الجمرك، والسوق السوداء: سوق يتعامل فيها خُفية هربًا من التسعير الجبري.

أشهر أسواق حضرموت في العصر الجاهلي:

أولًا: سوق الرابية:

ويعد من أشهر الأسواق بحضرموت، ولم يكن يصل إليها أحد إلا بخفارة -أي حماية قبلية- لأنها لم تكن أرض مملكة، وكان من عز فيها بزّ صاحبه -أي من غلب تمكن من حماية غيره- فكانت قريش تتخفر فيها ببني آكل المرار من كندة، وسائر الناس يتخفرون بآل مسروق بن وائل من كندة، فكانت مكرمة لأهل البيتين، وفضل أحدهما على الآخر كفضل قريش على سائر الناس(1).

فيستفيد هذان الحيان من الخفارة والدلالة معًا ربحًا ماديًا، إذ كان كسبهم من أولئك التجار الذين يمشون بين أيديهم بسلاحهم يحرسون بضائعهم، ويحمون حياتهم، من اللصوص والصعاليك وقطاع الطرق، ويدلونهم على الطريق الآمنة بحذق وحنكة.

وكان سوق الرابية خاص بحضرموت ومن حولها، ولكن كثيرًا ما يأتيها الناس من بعيد، ولقريش قوافل إلى هذه السوق ترسلها في تجاراتها، وكان وقت هذا السوق من منتصف ذي القعدة حتى آخره، وربما قامت هي وعكاظ في يوم واحد، فكان بعض الناس يأخذ في التوجه إلى عكاظ وبعضهم يتوجه إلى رابية حضرموت(2).

وإنما جعل زمن سوق الرابية بشهر ذي القعدة؛ لأنه من الأشهر الحرم، بل هو من أشهر الحج، إذ إن الحج لم يترك في الجاهلية لكنه مشاب بعقائد الكفر والضلال، وكان العرف العربي العام يمنع القتال في الأشهر الحرم.

وذكر أهل التاريخ مكان موقع سوق الرابية، فقال المؤرخ علوي بن طاهر الحداد: «وسوقٌ بالرابية، بوادي الغين»(3).

وفصل المؤرخ ابن عبيدالله السقاف في تحديد الموقع فقال: «وبين البويرقات وغورب، مكان لا جمعة فيه يقال له الرابية، كانت تقيم فيه العرب سوقًا»(4).

ومن هذه النصوص التاريخية تستفاد فوائد عديدة، هذه الفوائد تتصل بتسليط الضوء على زوايا مهمة عن طبيعة سوق الرابية، نلخصها فيما يلي:

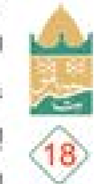
١- أن الغلبة والشوكة كانت لقبيلة كندة في تلك العصور، وأنه لم يكن هناك حكم سياسي موحد يمتاز بالقوة والحزم والضبط لشئون البلاد، وهذا ما أشارت إليه عبارة صاحب (المحبر) القائلة: «ولم يكن يصل إليها أحد إلا بخفارة.. إلخ» وقد تقدمت.

٢- أن الأصل في سوق حضرموت أنه سوق يعقد لأهل حضرموت وما جاورها، يتزودون فيه بما يحتاجون من سلع مختلفة لحول كامل أو ما يقاربه، وتعرض فيه مختلف المعروضات المسهمة في توفير حاجات الناس المتنوعة، والموسعة لحركة المال والاقتصاد بأرض حضرموت.

٣- كما أفادت النصوص السابقة، أن هناك قبائل وافدة تشارك في توفير بضائع هذا السوق الحضرمي كقريش، ولا يمنع أن يكون هناك غيرها، فإذا كانت قريش القصية تشارك بالتجارة في أرض حضرموت، فلا مانع أن يأتي تجار من صنعاء، وتجار من عُمان وهكذا، وكل هذه القبائل المتاجرة بسوق الرابية تدفع ضريبة حماية كما تقدم تسهم في توسيع دورة عجلة الاقتصاد عند القبائل الحاكمة.

٤- كان وقت هذه السوق من منتصف ذي القعدة حتى آخره، وربما قامت هي وعكاظ في يوم واحد، فكان بعض الناس يأخذ في التوجه إلى عكاظ وبعضهم يتوجه إلى رابية حضرموت، واختير الشهر ذو القعدة لتكون التجارة والتاجر أكثر أمانًا من اللصوص والصعاليك.

٥- لعل أبرز ما يباع في هذا السوق، الجلود، والمواشي من الإبل والبقر والغنم، والمراكيب من خيول وحمر وبغال، وبخور، وأطعمة وتوابل وعقاقير تليق بذاك الزمن، وثياب ونعال، وزينة النساء، من الحلي كالفضة والذهب، وأنواع من وسائل الزينة كالنعال، بالإضافة إلى الأدوات المنزلية المصنوعة من الفخار والحديد والنحاس.



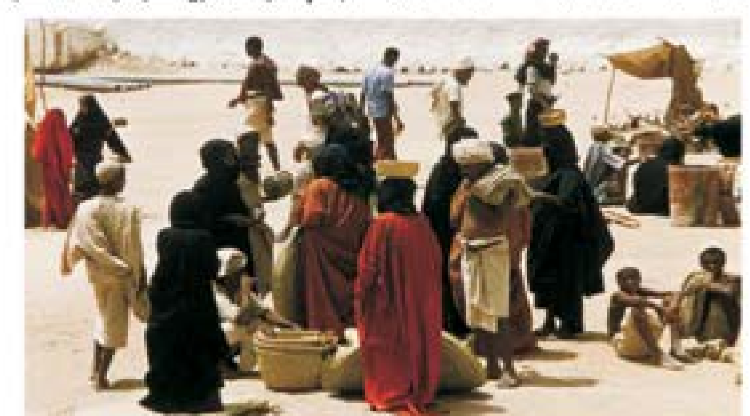
٦- ذهب بعض أهل التاريخ من الحضارمة وهو العلامة عبدالرحمن بن عبيداللاه السقاف -رحمه الله تعالى- إلى أن موقع سوق الرابية يقع بوادي العين بين بلدتي البويرقات وغورب، وهما من القرى المعرفة بوادي العين، ولعل هذا التحديد وصلهم عبر التناقل اللفظي عبر أجيال متعاقبة من التاريخ، وبالجملة فما قدمناه يعد معلومات أولية عن سوق الرابية تفتقر إلى خروج ميداني، وتنقيب آثاري متخصص وأمين، يتولى التنقيب في هذه القرى، ونحن بحاجة إلى استقصاء تاريخي أدق، يكشف لنا عن حقائق أكثر دقة وتمحيصاً.

ثانيا: سوق الشحر:

ويعرفه أهل التاريخ بـ(شحر مهرة)، فتقوم السوق تحت ظل الجبل الذي عليه قبر هود، وهو مكان معروف بحضرموت، هكذا ذكره المؤرخ محمد بن حبيب البغدادي (ت ٢٤٥هـ) في كتابه (المحبر)(٥)، حيث قال: «ولم تكن بهذا السوق عشور -أي ضرائب-؛ لأنها ليست بأرض مملكة، وكانت التجار تتخفر فيها ببني محارب بن هرب من مهرة، وكان قيامها للنصف من شعبان، وكان بيعهم بها إلقاء الحجارة، وكان غالب ما يعرض فيها الأدم والبز وسائر المرافق، ويشترون بها الكندر(٦) والمرّ والصبر، ويقصدها تجار من البر والبحر»، وقوله: «يقصدها تجار من البر والبحر»، يفيد كثرة من يفد إليها من التجار من البحر العربي، ومن خلف البحار كالهند والسند ونحوها، وهذا يفيد كثرة وتنوع البضائع الآتية إلى هذا السوق.

ثالثا: سوق قعوضة:

قعوضة: هي بلدة عريقة في جنوب هينن في حضن جبل، وهي: «سوق عظيم تردها القوافل، من: صنعاء والجوف وبيحان ونصاب ونجران»، هكذا قال ابن عبيداللاه السقاف في (إدام القوت)(٧)، ويظهر من هذا النص،



أنه كان يوجد ببلاد قعوضة سوق تجاري عظيم، يتزود منه الناس بمختلف الحاجات.. وأن هذا السوق بقي يمارس دوره إلى وقت قريب، وأنه محل للبضائع الحضرمية، مع بضائع تأتي من صنعاء والجوف وبيحان ونجران، كما يستفاد من نص (إدام القوت)، إلا أن المصادر لم تفصح عن تاريخ انعقاده.

رابعا: سوق هينن:

قال المؤرخ ابن الحائك (ت ٣٣٤هـ) في كتابه (صفة جزيرة العرب): «ثم هينن وهي قرية كبيرة، في أسفلها سوق»(٨)، وتأمل قوله: «قرية كبيرة»، لتعلم أنه كان بهذا البلد حضارة قائمة تقتضي حكومة قائمة، ومعطيات اقتصادية وحياتيه تليق بهذا الوصف الصادر من ابن الحائك، وهي التي اقتضت إقامة سوق كبير بها، حتى لكأن بلدة هينن آنذاك كانت عاصمة لعدد من القرى المجاورة.

وهينن من أقدم بلدان حضرموت، وهذا مما لا شك فيه تاريخياً، قال المؤرخ السقاف في (إدام القوت): «ولا يزال بهينن كثير من الآثار والكتابة بالمسند على الأحجار، وفيها حصن كندة القديم، الذي كان يسكنه الأشعث بن قيس، وكان يخرج منه ألف وخمسمائة فارس بشكّتهم، ويطلق عليه اليوم حصن فرحة»(٩).

وقدم هينن تؤكده النقوش التي يعود تاريخها إلى ما قبل الميلاد، كما ذكر بعض ذلك جواد علي في (المفصل)، وأشار إلى أنها تعود إليها الكتابات المعروفة بـ (Jamme ٦٤٩).

ولأهمية بلاد هينن التجارية تحدث أهل التاريخ عن طرق التجارة إليها، وذكروا عدد من المراحل بينها وبين صنعاء، فقال السقاف في (الإدام): «أما الطريق من أثناء حضرموت إلى صنعاء، فسبع مراحل: الأولى: من هينن وعروض آل عامر إلى نهر، والثانية: من نهر إلى رملة شبوة، والثالثة: منه إلى صافر، وهو موضع الملح المشهور، الرابعة: إلى مأرب، الخامسة: إلى صرواح، السادسة: إلى الحمرة، والسابعة: إلى صنعاء.

وأهل زماننا ومن قبلهم بردح لا يستطيعون هذا السير؛ وإنما كان الأولون أهل نشاط وعزم، ولذا كثرت بينهم المواصلات؛ لأن الجزيرة قريبة من بعضها في أنظارهم»(١٠).

خامسا: سوق حجر:

ذكره ابن عبيداللاه السقاف في (الإدام)، وقال: «إنه يقع في السفيل من قرى وادي العين»(١١).

وحجر بلاد تقع على بعد خمسين كيلومتراً غرب المكلا، فلعل المراد بسوق حجر إتيان معروضات تجارية إلى هذا المكان من بلدة حجر، فسمي السوق بهذه التسمية، ولا مانع من وجود عروض تجارية أخرى، لكن الغالب للمنتوجات الحجرية هو من تمور ومنتجات خوصية ونحوها.

والمتبادر إلى الذهن من كلام ابن عبيداللاه السقاف أن سوق حجر

المنعقد بسفيل وادي العين غير سوق الرابية المتقدم فليلاحظ!

ولذا فإن مما يشكل على الباحث فيما يتصل بسوق حجر، هل هو من الأسواق الجاهلية القديمة؟ أو أنه سوق قام على غرار ذكريات سوق الرابية الماضي؟ لاحتمالات! لأن ابن عبيد الله السقاف لم يصرح بأنه سوق جاهلي قديم، ولذا يحتمل أن يكون حدث في عصور متأخرة، فالمسألة تفتقر إلى مزيد من التحرير والتدقيق والمتابعة، وإنما ذكرته هنا إتحافًا للباحث بمعلومة قد تنير له الدرب في يوم من الأيام، وحسبي أني رصدت سوقًا آخر من أسواق حضرموت؛ قد يقصده بالدراسة المستوعبة غيري في وقت قريب، أو بعيد.

وكما أسهمت الأسواق الحضرمية في الرخاء الاقتصادي بحضرموت آنذاك، أسهمت في تحقيق مكاسب معنوية ومادية أخرى، كالترابط القبلي، وتبادل المعرفة والتجربة والحكمة اللائقة بتلك الحقب، والتلاقح الفكري والحضاري والثقافي، ولا نشك في أنها أسهمت في تقوية الصناعة اللغوية والأدبية والشعرية عند الحضارمة؛ لأنه كان من السائد المتعارف عليه عند العرب أن يصاحب الأسواق التباري في قول الشعر كسوق عكاظ تمامًا.

أما قضية التزاوج بين القبائل الحضرمية والقبائل الشريفة المتاجرة فقد أشار إليه الدكتور يوسف خليف، حينما تكلم عن نظام الخفارة والجوار الذي تتولاه القبائل الحضرمية حماية للقبائل المتاجرة فقال: «وكان هذا الجوار عملًا مربحًا يسعى وراءه سادة الصحراء سعيًا شديدًا، فقد كان أصحاب القوافل يشركونهم في عملياتهم التجارية، أو يقاسمونهم الأرباح، أو يفتحون لهم حسابات جارية في نوافذ مصارفهم، على حد تعبير (لامانس)، ولم يكن يعدل سعي هؤلاء السادة وراء هذا الجوار إلا حرص أصحاب القوافل عليه، حتى لقد كانوا



يستميلونهم أحيانًا بالمصاهرة»(١٢).

وينبغي أن نفهم أن أرباب التجارات الوافدة إلى حضرموت إذا أتموا بيع تجاراتهم تزودوا بالبضائع الحضرمية التي لا توجد ببلدانهم وساروا بها إليها، وهذا كلام منطقي لا مناص عنه، وممن أكده من دارسي التاريخ الدكتور يوسف خليف في كتابه: (الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي) حيث قال: «ومن الطبيعي أن تقوم على طول هذه الطرق التجارية، حيث يوجد الماء، مجموعة من الأسواق تنزل فيها القوافل التجارية، ويقبل إليها سكان هذه المناطق والمناطق التي تجاورها بسلعهم، ويقوم بين الفريقين تبادل تجاري، ترحل بعده القوافل ببعض ما تنتجه هذه المناطق، ويعود سكان هذه المناطق ببعض ما كانت تحمله هذه القوافل مما يحتاجون إليه ولا تنتجه بلادهم»(١٣).

وبعد كل ما ذكرته أقول: إن قلمي يرغب في تسطير الكثير من المعلومات، عن طبيعة تاريخ الأسواق الحضرمية، وإن في الذاكرة لوفرة من المعلومات حول السوق الحضرمية، ولكن رومًا للاختصار وخوفًا من الملالة، سأقف هنا، على أن أكتب في مقال قادم عن البضائع المباعة في أسواق حضرموت في تلك الأحقاب القديمة، لنتعرف على الكثير من المصنوعات والمنتوجات الحضرمية.

وختامًا أقول ما قاله المؤرخ الشاطري رحمه الله تعالى: «فحضرموت لا تزال بكرًا ولم يعلن عن اكتشاف شيء، مما يظن وجوده فيها. وربما يكشف لنا المستقبل بواسطة تقدم علم الحفريات أو محققي المؤرخين الاختصاصيين عن معلومات واسعة يعتمد عليها»(١٤). فمتى يا ترى يكشف لنا التاريخ عن مُحجبات آثار وأخبار حضرموت الكثيرة البلدان، الواسعة الأودية، المتصلة بحضارات متنوعة وموغلة في القدم؟ هذا وبالله التوفيق.

الهوامش:

* رئيس تحرير مجلة (التواصل) الصادرة عن (دار المصطفى للدراسات الإسلامية بتريم).

(١) الأفغاني، أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، ص٢٧٦.

(٢) محمد بن حبيب، المحبر، ص٢٦٧، وأسواق العرب في الجاهلية والإسلام، ص٢٢٥.

(٣) الحداد علوي بن طاهر، الشامل في تاريخ حضرموت، ص، الطبعة القديمة.

(٤) إدام القوت، ص٤٣٠، طباعة دار المنهاج.

(٥) المحبر، ص٢٦٧.

(٦) الكُنْدُر هو: اللُّبان. انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ص ٢، ص٥٤٨.

(٧) ص٤٦٣.

(٨) صفة جزيرة العرب، ص٨٥.

(٩) ص٤٦١.

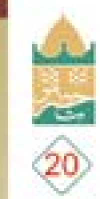
(١٠) ص٢٥١.

(١١) إدام القوت، ص٩٢، طباعة دار المنهاج.

(١٢) يوسف خليف، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص١٤٢، الناشر: دار المعارف، الطبعة الرابعة.

(١٣) الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، ص١٢٨.

(١٤) أدوار التاريخ الحضرمي، ج١، ص٣٢ وص٣٨.



التاريخ والكتابة الصحفية



عندما نكتب عن الحركة الصحفية في حضرموت في ستينيات القرن الماضي فلا بد أولاً من الكشف عن المعالم السياسية التي رافقت تلك الحركة الصحفية، وحصر أبرز اتجاهاتها السياسية سلطة ومعارضة، ومن ثم حصر أبرز اتجاهات الكتابة الصحفية سلطة ومعارضة، وما قد ينشأ داخل هذا من تناقضات وتنوعات مختلفة، ذلك لأن حركة السلطة لن تمضي على وتيرة واحدة متسقة من البداية إلى النهاية، وكذلك حركة المعارضة، إذ تخضع العلاقة بين السلطة والمعارضة لحال من المقاومة والرفض، والتجاوب، والتماشي أحياناً، وكل هذه الحركات في مجموعها تشكل خلفية واسعة للكتابة التاريخية، فليس التاريخ سلطة فحسب، ولا معارضة فحسب، وإنما مجال واسع خاضت فيه هذه الاتجاهات وتعاركت، فلا تحتكر الكتابة التاريخية في زاوية واحدة هي زاوية المعارضة التي خاضت فيها صحف ستينيات القرن الماضي في حضرموت (الطليعة، والرائد، والرأي العام)، وإنما وفق منظور جدلي تنبثق عنه رؤى ربما لا يتم الالتفات إليها عند النظر من زاوية واحدة.



د. عبدالقادر علي باعيسى

ربما كنت ألمح هنا إلى الرغبة في قراءة بحوث جدلية تقدم لنا فاعلية الفهم والإدراك بصورة أكثر نتاتجية وعمقًا حيث تقدم الأبحاث بناء على أولوية النتائج المتوصل إليها لا على أولوية الأسماء التي تكتب، فالكتابة التاريخية هي مادة ثقافية للتفاعل والجدل ليس بين السلطة والمعارضة في ذلك الوقت، بل بينهما وبين عقل المحلل والدارس التاريخي، الذي يتعرض لكل الأحداث ويعيد قراءتها وتحليلها، بوصف قراءة التاريخ لا تخلو من نشاط ذهني يبديه القارئ التاريخي نحو ما يقرأ، ولا أقول المؤرخ الذي يعيد تسجيل الأحداث دون أن يعمل جهده في التحليل والاستنتاج بحيث يتحول التاريخ إلى أيقونات ثابتة، ويتحول معه قراء الحاضر إلى أيقونات ثابتة تعيد إنتاج ما أنتج، فالكتابة التاريخية من أخطر المجالات التي تمارس فيها الكتابة لما لها من أهمية في تطور الموقف الإنساني اللاحق بكل مجالاته الإنسانية السياسية والاجتماعية والحقوقية.. إلخ.

وعليه فمن المهم أن تندرج الكتابة التاريخية في نظم متجددة حتى لا تعيد نفسها بحيث تظل تمتلك إمكانية الوصول إلى نتائج أكثر تنوعًا بغية تنمية البحوث وأبعادها الاستنتاجية بعيداً عن طريقة التكرار والإعادة، وحتى يكون للكتابة التاريخية عمق تأثيري في المجتمع وحبذا لو تخالفت الرؤى حول مرحلة معينة فلا يتم النظر إلى أي شيء، منها على أنه نموذجي أو مثالي أو مفروغ منه ما دام آتيًا في إطار حركة الزمن وتطوره، وما ننظر إليه على أنه ثابت في التاريخ ليس أكثر من حركة، ذلك لأنه سبق بظروف ونظم سياسية واجتماعية وإدارية، ولحق بظروف ونظم أتت بعده، إنه ذو



صبغة تحولية ما دام مرتبطاً بالزمن، وعلى ذلك لا يمكن وصف التاريخ بالثبات المطلق إلا على المستوى الذهني والدراسي فقط.

وأهم ما يمكن التركيز عليه:

- الاهتمام بالمكتوب والتعليق عليه.

- الاهتمام بالثابت والمتحرك في حركة التاريخ.

- الاهتمام بالسياق الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والفكري الذي وجدت فيه تلك الكتابات التاريخية ودراسته، وعدم التسليم بما جاء في تلك الكتابات تسليماً عاماً ومطلقاً دون دراسة.

- التقابل المستمر بين الحاضر والماضي، فربما أثرت مرحلة لاحقة

التاريخ عملية مستمرة من الهدم والبناء والتراجع والتقدّم

بينهما؟ من حيث المبدأ كل شيء قيل في الماضي يمكن أن يكون تاريخاً، واللغة هي نفسها في تطورها حالة تاريخية بمعنى أننا عندما نقرأ التاريخ الذي كتب في القرن العاشر أو الثاني عشر مثلاً فإننا نقرأ الأحداث التاريخية، في الوقت الذي نقرأ تاريخية اللغة، وتاريخية اللغة قد تنقل لنا الأحداث بصورة مختلفة عما نفهمه نحن منها انطلاقاً من لغتنا

وحبذا لو تم النظر إلى التاريخ بأكثر من زاوية من التحليل النفسي والاجتماعي والاقتصادي بحيث نفهمه بصورة أوضح مما نحن بحاجة إلى تنشيطه في قراءاتنا القادمة بوصف التاريخ ملك الجميع الذين يمكن أن يقرؤوه بمناهجهم الخاصة، وفي هذا التداول بين المناهج تتضح كثير من الحقائق التي كانت مغيبة، ويظل التاريخ في حالة من الفعالية والنشاط دون توقف، وربما سمعنا عن علم النفس التاريخي، وعلم الاجتماع التاريخي، وكثير من الأحداث الاجتماعية والسياسية التي حدثت في الماضي ربما كانت أسبابها نفسية خالصة بوصف السلطان أو الملك كان هو المتنفذ الأوحد في شؤون سلطته إلى درجة أن يخضع المجتمع كله لتصرفاته التي تغدو بدورها تصرفات يتبناها المجتمع مما يترسخ بعد ذلك في الوعي والسلوك الاجتماعي، أو أن أحداثاً معينة فرضها المجتمع بقوة سلطته في الأعراف والتقاليد.

وعلى أية حال فالتاريخ عملية مستمرة من الهدم والبناء والتراجع والتقدم، وربما كانت كتاباتنا تدعو لا إرادياً إلى حالة من التراجع عن حالة كانت متقدمة عقلياً في التاريخ بسبب النقل الآلي للمكتوب وعدم تشغيل مناهج مختلفة في قراءة التاريخ.

حبذا لو تم النظر إلى التاريخ بأكثر من زاوية من التحليل النفسي والاجتماعي والاقتصادي بحيث نفهمه بصورة أوضح

في التاريخ على مرحلة سابقة وأعادت النظر إليها بصورة مختلفة.

وعودة إلى ما بدأنا به إلى أي حد يمكن أن نعد المادة الصحفية مادة تاريخية تخضع للعمليات التحليلية نفسها التي يخضع لها أي كتاب تاريخي صرف، وهل يمكن مقارنة الكتابة الصحفية بالكتابة التاريخية؟ فالكتابة الصحفية أنشئت نمطاً مستقلاً من الكتابة، لا لتكون تاريخاً، فإلى أي حد نضع على الكتابة الصحفية مقاييس الكتابة التاريخية، وما هي الفوارق بين الطريقتين في الكتابة والتحليل؟ وما هي الأخطاء التي نرتكبها في سبيل المطابقة

المعاصرة لا سيما إذا كتبت باللهجة العامية، بل إن طريقة فهم أي مؤرخ للغة الحادثة التاريخية قد تختلف عن الآخر إلا إذا كانا يتأثران، أو ينقل أحدهما آلياً عن الآخر في نوع من التأثر الميكانيكي دون إعمال للذهن، فالمؤرخ وإن ظن أنه يكتب التاريخ بأمانة فإنما يكتب لغته الخاصة به، وينتقي من تجارب وأحداث متعددة ما يريد، وباللغة التي يريد، وفي هذا الانتقاء تظهر انطباعاته بصورة مباشرة أو غير مباشرة. إننا أمام جهتين مشكلتين هما حقيقة الواقعة التاريخية ونقل الحقيقة باللغة.



عدن - المكلا - سقطرى



د. سعيد الجريري

سقطرى في الذاكرة الشعبية العميقة جزيرة الأساطير والجنيات العابرات المحيط والعواطف أيضًا. تعود بي الذاكرة الآن إلى مطلع السبعينيات عندما كان الخط البحري مفتوحًا على وسعه بين سقطرى وبلدات شرقي حضرموت وقراها كقصيعر والريدة والديس الشرقية، وما يحف بالخيال مما يرويه البحارة ويتداوله الرجال والنساء عن غرائبية تلك الجزيرة الغريبة في مسماها وأخبارها وملامح أهليها، وكيف تتملك حوريات البحر السقطريات أفئدة الرجال، وما يحطنهم به من مفاعيل السحر الذي به عن كل شيء يذهلون.

سقطرى فاتنة مدهشة فتنة المحيط ودهشته اللتين يبحر باتجاههما المبحرون، ثم يعودون وقد تلبستهم حالات غريبة، هي مخيال طفولتنا مسّ جمالي غرائبي، فالعائد من سقطرى مولود، تتلامح في إهابه مهابة عجيبة.

ومن الطريف أن إطلالتي على سقطرى - وكان في النفس شيء منها منذ الصبا - أنها لم تكن رحلة على قارب صيد أو باخرة شراعية، وإنما كانت على سفينة حربية، في أجواء مناورة عسكرية تدريبية مشتركة بين قوات البحرية، وكان مركزها عدن، وقوات الأسطول السوفيتي في المحيط الهندي. كنت حينئذ -١٩٨٢م- مجنداً في قيادة القوى البحرية لجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية، مهمتي، عادةً، خط الرسومات الإيضاحية لخطط التدريب في لوحات من الورق المقوى، لكن مهمتي في المناورة كانت مختلفة، مكنتني من دخول الغرفة الرئيسية في سفينة القيادة، جنبًا إلى جنب مع قائد البحرية وركني التدريب والعمليات ومساعديهم ومستشاريهم، لأقوم برسم مسار المناورة بالعقدة البحرية على ورق شفاف صقيل، فكانت رحلة بحرية ولا في الأحلام، كنت أطل فيها على المحيط من علو سفينة القيادة المهيبة، من نقطة الانطلاق في عدن مروراً بالمكلا وصولاً إلى سقطرى لأول مرة، والنزول إليها ليس كبحار تنتظره حوريات الجزيرة العجيبة، وإنما محفوفٌ بلحظة نجاح تنفيذ المناورة، حيث الأجواء الاحتفالية بحضور وزير الدفاع وكبار قيادات الجيش والخبراء السوفييت.

كانت رحلة طويلة تخللها نزول إلى المكلا بقوارب مطاطية، فقد كان الوصول قبيل المغرب، فبدت لي المدينة من جهة البحر وهي تشعل قناديل مسائها مختلفة عن تلك المكلا التي أعرف شوارعها ومحالها وملامح أهليها، ورأيتني كالسائح الغريب الذي يتراءى له مرساها عتبة لاكتشاف الدهشة، وما عمق ذلك الإحساس أن أغلب من كانوا برفقتي من المجندين والضباط يفدون إلى المكلا للمرة الأولى، وقد بدت لي الدهشة متلالئة في عيونهم، كالقناديل المتلألئة أضواؤها على صفحة بحر المكلا الهادئ هدوء ساكنيها.

أن تدخل المكلا قبيل المغرب بقارب مطاطي، وقد حُددت لك ساعات معينة للتجوال في المدينة، فأنت أشبه بالسائح العابر، لكن المفاجئ أن تجد نفسك تؤدي دور الدليل السياحي، ويعزز ذلك أن لا وجود لأي مظهر عسكري، فلا أسلحة محمولة، ولا مسدس يُرى بخاصرة أي ضابط ممن كانوا في أقصى مدنيتهم. يومئذ رأيت المكلا كما لم أرها من قبل، كأنني لم أتسكع في شوارعها مع الأصدقاء، أو لم ألعب الكرة معهم في سيف حميد، ولم أشاهد فيلمًا في أي من دور السينما فيها، ولم أذق الصيادية أو البراوطة وصانة الخضرة في أي من مطاعمها أو لم أقتني كتابًا أو مجلة من أي من مكتباتها أو لم أصلِّ في مساجدها... أو ...

كان القادة العسكريون في منتهى الهدوء والانضباط، وكان كل شيء يمضي بسلاسة، وكنت أؤدي مهمتي بصمت يتخلله توجيهات صوتية من أجهزة الرادار والمراقبة وشبكة الارتباط، وكلما قطعت السفينة مسافة معينة محسوبة أدوّن علامة معينة على خارطة بحرية

23
العدد (8)
إبريل
يونيو
2018م

ذات رموز معينة، وشيفرة دقيقة، لكن ما كان يخرجني من صرامة ذلك العمل هو ما يفتعله أحد الأصدقاء من مجندي كتيبة الإمداد والتموين، إذ كان يصعد من قاع السفينة حيث يشتغل، ليصطحبني معه، مستأذنًا لي من الضابط المناوب، فيفتح باب الثلاجة الكبير حيث الفواكه مختلف أنواعها، قائلًا لي بنبرة حلفونية: (تعال خنّحا نفغش في التفاح)، فأجاريه فاغشًا كما يفغش، ثم نمضي وقتًا معًا نراقب الأفق من نافذة غرفته، لكنه كلما استوحشني كان يصعد إلى غرفة القيادة حيث أدوّن خط المسار على الخارطة، مستأذنًا لي من الضابط المناوب، ليصطحبني نحو ذلك الباب الذي يفتحه على إيقاع جملة (تعال خنّحا نفغش في التفاح)، فنفغش في التفاح والبرتقال وما جاورهما من فواكه أخرى.

في عرض المحيط، في الطريق إلى سقطرى سمعنا ورأينا لأول مرة أصوات المدافع منطلقة من سفن بحرية ضخمة، لا يوقفها انهمار المطر بغزارة، أو انطلاق الرياح بقوة خرافية، لكن ما يهدئ من روعي أن كل شيء كان يسير بدقة، وفق الخطط المرسومة، وكان يرتسم على ملامح القادة، وسحناتهم، ونبرة أصواتهم، ثم أنني كنت في وضع من يضع رجلًا على رجل، وأمامه على الطاولة المستطيلة كوب من الشاي بالحليب، ثم تنقشع الغيوم، وتصمت المدافع وتشرق شمس عجيبة فترى في منتهى الأفق جزيرة تدنو رويدًا رويدًا، ثم نهبط إليها، حيث كنا على موعد مع تفاصيل جزيرة السحر القديم، كما هي في حكايات البحارة وما يحف بها من غموض فاتن.



انهمارات حضرمية

سالم العبد الحمومي

لشد ما كنت مأخوذًا بنظرية التراكم التي طالما كانت مصاحبة لتطور المجتمعات البشرية حد التلازم في أطوارها صعودًا ونهوضًا يلبي مطامح البشر وتوقهم المشروع في تجسيد أحلامهم للوصول إلى الأفضل والأحسن والأكمل تناغمًا مع سنة الله في الأرض التي استخلفها بني آدم لإعمارها والتنعم بخيراتها وأعطياتها المتجددة.. وطيلة مسيرة البشر الملحمية بدءًا بطفولتها الغضّة المتلمسة لمخاطر الطريق وندرة مساحاتها الآمنة.. مرورًا بفتوتها واكتمال عنفوانها حين تتحقق المشاريع التاريخية الكبرى بوصفها واحدة من المحطات أو التحولات الكبرى التي تضيف تراكمًا يستحق أن يكون موثقًا في صفحات السجل العام لبني الإنسان.. ليعودوا إليه ويستلهمون منه العبر ليتجاوزوا العثرات ويتزودوا بالطاقة والعزم والحافز الذي يمكنهم من الانطلاق إلى إنجاز وإرساء دعائم مشروع جديد يضاف إلى تاريخهم الحافل بالانتصارات والانتكاسات، وتلك هي الحياة بتنوعها الذي استودعه الله فيها. ولكن أن تنضب حوافز الحياة والتوق الفطري إلى التطور، وتتيبس العقول أو تكاد عن ابتكار المشاريع الكبرى المكملة لمسيرة التطور والمحققة لنظرية التراكم الملهمة.. فتلك لعمري طاقة تحاكي العدم والخواء والتراجع العبثي..



الصلات التجارية بين حضرموت والهند

تاريخها - وأثرها في رفد الهجرة المتبادلة

منذ العصور التاريخية القديمة حتى عصر السيادة الإسلامية

(دراسة حضارية في ضوء المعطيات الأثرية والنقشية والمدونات التاريخية)

(١ - ٣)



أ.د. محمد بن هاوي باوزير*

الصلات الحضرمية الهندية منذ القدم حتى ظهور الإسلام

الهند وبلاد العرب:

تعود العلاقات التجارية القديمة بين بلاد العرب(1) والهند إلى سنين موغلة في القدم - نحو خمسة آلاف سنة قبل الميلاد. وقد كانت مصر وبلاد الرافدين والشام وفارس والحبشة وبلاد الروم تحصل على بعض المنتجات العربية الجنوبية (البخور) والبضائع القادمة من الهند والشرق الأقصى بواسطة التجار العرب - عرب شبه الجزيرة العربية. ويبدو أن عرب شرق شبه الجزيرة العربية وجنوبها - خاصة الحضارمة والعمانيين هم أول من أبحر في المحيط الهندي، مستعينين بسبقهم في معرفة النجوم والفلك، ولعلهم بذلك أصحاب السبق في استيراد منتجات الهند والشرق الأقصى وتصديرها إلى العالم القديم، بل يبدو أنهم خاصة (الحضارمة والعمانيين) قد أسهموا في تطوير النشاط التجاري الملاحي آنذاك. وقد كانت السفن تبحر بالمنتجات الهندية من الهند عبر الخليج العربي إلى بلاد الرافدين، ثم عبر الصحراء إلى فلسطين ومصر، غير أن الطريق الأهم هو الطريق البحري بين الهند وحضرموت وعدن(2).

إن بلاد العرب كلها من بلاد الرافدين والشام إلى شرق الجزيرة العربية وجنوبها قد اتصلت اتصالًا وثيقًا بالهند تجاريًا وثقافيًا، ومنذ القرن الأول قبل الميلاد نالت بلاد العرب الجنوبية شهرة فائقة في المجالات السياسية والاقتصادية والتجارية، وفي هذا العصر اتصلت العربية الجنوبية، وخاصة مملكة حضرموت القديمة، اتصالًا وثيقًا بالهند(3)، وزادت هذه العلاقات تقدمًا وازدهارًا وتوثقًا على مر السنين(4)، وظل الحال كذلك حتى أتى على العربية الجنوبية وحضرموت عهد من الاضطرابات السياسية ألقى بظلاله على نشاطهم التجاري وعلى علاقاتهم الخارجية، وقبيل انقراض الدولة الحميرية - آخر دولة عربية جنوبية - وقعت أحداث سياسية خطيرة أدت إلى أن تصبح الدولة الحميرية وبلاد العرب الجنوبية كاملة فريسة للدول المتنافسة في تلك الآونة (القرن السادس الميلادي) وهي فارس وبيزنطة والحبشة. ولا شك أن هذه الأحداث قد أسهمت في شتات هذه الأمة العظيمة (أهل العربية الجنوبية)، ولعلها كانت من أبرز الأسباب التي دفعت أبناءها إلى الهجرة والتنقلات، ومنهم الحضارمة، فهاجروا إلى العديد من البلدان الآسيوية والأفريقية، مثل الهند والشرق الأقصى، والحبشة وشرق أفريقيا وغيرها. وهذه الظاهرة ساعدت على انتشار ثقافتهم في تلك البلدان التي هاجروا إليها - التأثير والتأثر(5).

حضرموت والهند.. اتصالات وعلاقات تجارية وحضارية على ضوء المعطيات الأثرية والنقشية والتاريخية:

إن العلاقات التجارية بين الأمم والشعوب هي العامل الرئيس في التقارب بينهما على كافة المستويات الحضارية - الثقافية والاجتماعية والسياسية، ولقد كان لهذا العامل منذ





قوافل تجارية

فجر التاريخ دورٌ أساسيٌ في اتصال المجاميع البشرية المتناثرة والمتفرقة، وارتباط بعضها ببعض إثر عمليات التبادل التجاري بالمقايضة، ثم ازداد هذا التعامل تعقيداً بعد ظهور النقد ليصبح العامل الأساسي في علاقات الجماعات البشرية، فتمازجت الجماعات وتداخلت الشعوب وتقاربت الأمم، بل كان ذلك في إطار ما يمكن أن نطلق عليه الدائرة الحضارية الكبرى، التي امتزجت شعوبها، وتعمقت علاقاتها، وتعددت سبل التأثير والتأثر فيما بينها، وسوف نتناول هنا الصلات والعلاقات التجارية والحضارية التي كانت تربط عرب جنوب شبه الجزيرة العربية وعلى وجه الخصوص عرب حضرموت بساحل الهند الغربي وغيرها من المناطق الهندية.

لقد كانت للممالك العربية الجنوبية ومنها مملكة حضرموت، مع الهند علاقات تجارية لا نعرف على وجه الدقة بدايتها، وقد كانت الهند تشتهر بمنتجات ومصنوعات عديدة تحتاج إليها شعوب العالم القديم، (كالأحجار الثمينة وأنواع الطِّيب بالإضافة إلى التوابل، وكذا الأخشاب كالساج والأبنوس والصندل، والأنسجة والحرير، والمعادن وغيرها من المنتجات[6]).

ولعل موقع حضرموت بالنسبة للهند جعل منها مركزًا لاستلام المنتجات الهندية وتوزيعها بوساطة التجّار الحضارم أو غيرهم من تجّار شبه الجزيرة العربية أي تصديرها لبلدان العالم القديم، وقد عكس ذلك التواصل التجاري نفسه في المدى التاريخي على العلاقات الحضارية بين مملكة حضرموت والهند، علمًا أن تلك العلاقات لم تقتصر على الجانب التجاري، وإنما تمخض عنها اتصال وتفاعل حضاري وثقافي فاعل ونشيط، والشواهد على ذلك كثيرة، منها:

١ الشواهد الأثرية:

إقليم ظفار:

كان هذا الإقليم تابعًا لمملكة حضرموت، ونتيجة لأعمال التنقيب الأثرية في مناطق هذا الإقليم، كشفت البعثات الأثرية عن وجود آثار متنوعة تؤكد حقيقة الصلات والعلاقات التجارية والحضارية بين حضرموت القديمة والهند، ومن الشواهد الأثرية التي تؤكد لنا عمق العلاقات الحضارية مع الهند ما عثر عليه أثناء الحفريات في منطقة ظفار العُمانية (كانت تابعة لمملكة حضرموت القديمة) من بقايا عظام بشرية تفيد الدراسات أنها تحمل أثر وتقسيمات الإنسان الهندي، ومن المحتمل أن تكون بقايا آثار لجماعات قَدِمَتْ من الهند، واستوطنت السواحل التابعة لحضرموت أو القريبة منها، وما زالت العلاقات مع الهند قائمة؛ إذ تحمل لنا بين الحين والآخر موجات مهاجرين هنود إلى سواحل جنوب غرب الجزيرة العربية والخليج العربي[7].

بالإضافة إلى معثورات (البعثة الأمريكية لدراسة الإنسان) فقد وجدت في ميناء سمهرم -خور روري حاليًا- حوالي خمس قطع حجرية وقطع برونزية كتب عليها بالخط العربي الجنوبي (المسند)، تصف تأسيس الحضارم للمدينة كمركز لتجميع (البخور) وتصديره للخارج، وظهر من خلال هذه الكتابة اسم سمهرم واسم إله حضرموت (سين ذا اليم)، كما تم الكشف عن آثار للقلعة التي تحمي المدينة، وآثار معبد قديم شيّد وسط الجانب الشمالي للمدينة، وهو المعبد الذي يُعبد فيه الإله (سين) إله القمر، أيضًا عثر على أحد أبواب مدينة سمهرم منقوشًا عليه اسم ملك حضرموت (إل عزيلط) واسم عاصمته شبوة[8].

ومن المعثورات الأثرية التي تؤكد على وجود علاقات حضارية بين حضرموت والهند، التمثال الذي عثرت عليه البعثة الأمريكية في نفس الموقع هو تمثال برونزي لفتاة هندية -لعلها



راقصة- تعزف على الناي، وفي دراسة حديثة تصف الباحثة (عزة عقيل) هذا التمثال بأنه صغير الحجم يبلغ ارتفاعه (٨ سم) لامرأة عارية واقفة في حركة راقصة.. وترى الباحثة أن وضع الجسم وحركة الورك والساقين يشير إلى أن هذا التمثال يمثل الرّبة الهندية (salabhanjaka إلهة الشجرة)، ويعود تاريخه إلى القرن الأول أو الثالث للميلاد، كذلك حملت لنا النقوش المسندية التي عثر عليها في موقع (العُقلة) بالقرب من العاصمة الحضرمية شبوة أخبار زيارات واستقبالات رسمية لوفود هندية قدمت حضرموت للمشاركة في احتفالات تتويج الملك الحضرمي (إل عز يلط) على عرش مملكة حضرموت (سيأتي نص النقش وشرحه لاحقًا)، كذلك عثر في سمهرم على آثار هندية - قطع من الفخار، وعملة هندية صادرة عن الملك (١ kanishka)، كما تم العثور على كتابة هندية من ثلاثة أحرف، ربما تكون اسمًا لأحد التجار الهنود(٩).

وفي شبوة عاصمة مملكة حضرموت وجدت الكثير من المعثورات ذات الأصل الهندي، ومنها بقايا قطع عاج مزخرفة، عثر عليها في القصر الملكي بشبوة عام ١٩٧٦ و١٩٨٠ م، وعددها يزيد على مئة قطعة، بعضها مستورد من الهند(١٠).

- قنا الميناء الحضرمي القديم:

هو الميناء الرئيس لمملكة حضرموت (وهو الموقع المعروف الآن باسم بير علي)، تعد الحقبة الممتدة بين نهاية القرن الثاني والقرن الخامس للميلاد فترة أوج ازدهار قنا، وخلالها وجدت الكثير من المعثورات ذات الصلة بالعديد من بلدان العالم القديم (مصر والشام وبلاد الرافدين وفارس واليونان والرومان)، أما بالنسبة للهند فهناك الكثير من المعثورات أو المنتجات الهندية التي تم العثور عليها في ميناء قنا، منها قطع لأوانٍ فخارية مستوردة من الهند كالصحون والكؤوس والمزهريات والمصابيح والمسارج وكذا الأوزان وغيرها، ويعود تاريخها إلى الحقبة من القرن ٢ ق. م إلى ٥ م(١١).

جزيرة سقطرى:

ومن شواهد تلك العلاقة الحضارية أيضًا أن جزيرة سقطرى التابعة لمملكة حضرموت، والتي تتمتع بموقع استراتيجي مهم في المحيط الهندي، تشتهر بإنتاج السلع المرغوبة آنذاك كاللبان والمر والصبر ودم الأخوين وغيرها من النباتات الغريبة(١٢)، وكانت حلقة وصل بين الهند ومملكة حضرموت، وكذا شرق أفريقيا، فهي بمثابة محطة استراحة تتوقف عندها السفن قبل أن تنطلق إلى الهند، لذلك اهتم الهنود القدماء بسقطرى وأسموها (الجزيرة السعيدة)، بل يقال إن الاسم سقطرى راجع لاسم السنسكريتي الهندي القديم (دفيبا سخدرا Dvipasakhadra)، بينما المصادر الكلاسيكية تراها كمركز تجاري مهم يتبع مملكة حضرموت، وأطلق عليها (أجاثارخيس Agathachides) اسم (جزيرة السعادة)، أما كتاب الطواف فقد أطلق عليها اسم (ديزكوريدا Discorida)(١٣).

٣ الشواهد النقشية:

لقد تم العثور على بعض من المخربشات (الجرافيت) والنقوش في أماكن متفرقة من حضرموت، فمثلًا في جزيرة سقطرى كشفت البعثات الأثرية عن بقايا أثرية مصدرها الهند، كما تم العثور على عدد من المخربشات الهندية في أحد كهوف جزيرة سقطرى(١٤)، وهذه الجزيرة تتبع ملك بلاد اللبان (مملكة حضرموت)، وهي واحدة من أهم مراكزه التجارية قديمًا، وقد لعبت دورًا كبيرًا في النشاط التجاري العام لحضرموت، ويسكن فيها (آنذاك تجار عرب وهنود ويونان)(١٥)، ولعل من أبرز شواهد العلاقات الحضرمية الهندية النقش الموسوم بـ(Ja ٩٣١) (السطرين ٣- ٤):

١- خ ي ر ي/ و ع ذ ذ م/ ت ذ م ر

١- خ ي ر ي/ و ع ذ ذ م/ ت ذ م ر

٢- ي هـ ن/ ذ م ت ر ن/ و ف ل ق ت

٢- ي هـ ن/ ذ م ت ر ن/ و ف ل ق ت

٣- ك ش د ي ي هـ ن/ د هـ ر د هـ/ و م

٣- ك ش د ي ي هـ ن/ د هـ ر د هـ/ و م

٤- ن د هـ/ هـ ن د ي ي هـ ن/ ش و ع و

٤- ن د هـ/ هـ ن د ي ي هـ ن/ ش و ع و

٥- م ر أ س م/ إ ل ع ذ/ ي ل ط/ م

٥- م ر أ س م/ إ ل ع ذ/ ي ل ط/ م

٦- ل ك/ ح ض ر م ت

٦- ل ك/ ح ض ر م ت

المعنى:

(خيري وعذذ) من تدمر في بادية الشام، و(ذمترن) أو ذمتران و(فلقة) من الكشديين، وهو (كشدي) الشكل الأصلي لاسم القوم الذين ندعوهم الآن بالكلديين، والذين كانوا يسكنون جنوب العراق في العصور القديمة، (ودهردة) (ومنذة) الهنديين أو من الهند كما يدل عليه شكل الاسمين، ويذكر أن سفيرًا هنديًا يدعى (دهردة)، كان قد وفد إلى قيصر الروم خلال السنوات (٢١٨- ٢٢٢م) فيظهر أنه مكث مدة في حضرموت إبان رحلته من الهند إلى بلاد الروم عند عودته من هناك(١٦).

ويذكر النقش أن هؤلاء جميعًا قد رافقوا (العذيلط) (إل عزيلط) ملك حضرموت، إلا أن النقش لم يوضح لنا ما هي المناسبة التي من أجلها رافق هؤلاء الملك الحضرمي، ولكن من

27
العدد (8)
إبريل
يونيو
2018م

خلال دراسة نقوش العُقلة التي تتحدث عن مملكة حضرموت، يظهر أنها تتحدث عن بعض ملوك حضرموت، وأنهم اعتادوا إجراء مراسيم المَلك وتوزيع الألقاب بأسفل جبل العُقلة من الناحية الشرقية، ومن الملاحظ في النقش أن كل دولة يمثلها شخصان، مما يدل على أنها دعوة رسمية واحتفالات منظمة، فضلًا عن مدى العلاقات الطيبة التي تربط مملكة حضرموت وهذه الدول، بالإضافة إلى ما تتمتع به حضرموت من مكانة قوية بين الدول المعاصرة لها آنذاك بفضل تجارتها وتحكمها في بعض المواد العطرية إلى غير ذلك من الأسباب، كما يدلنا هذا النقش على أن الدول في العالم القديم كانت تتبادل السفراء والمندوبين مثل ما تقوم به الدول في عصرنا الراهن وذلك لتسهيل العلاقات بينهما(١٧).

٣- المعطيات التاريخية (المصادر الوصفية الكلاسيكية)(١٨):

المصادر الكلاسيكية هي المؤلفات التي وضعها الكتّاب اليونان والرومان، وهم المؤرخون والجغرافيون والرحالة وغيرهم ممن عني بوصف الجزيرة العربية وأخبارها في العصرين اليوناني والروماني. وقد رسمت تلك المعارف المتراكمة صورة تاريخية تشكلت تدريجيًا حتى أضحت جزيرة العرب جزءًا من اهتمام عالم البحر الأبيض المتوسط القديم كما يُلاحظ ذلك بوضوح إبان ازدهار الإمبراطورية الرومانية، وقد تعرضت بعض هذه المصادر لذكر أخبار الممالك العربية الجنوبية ومنها مملكة حضرموت قبل الفترة المسيحية، أو في عصورها الأولى، ومعظم هذه الأخبار عامة تحتوي غالبًا على معلومات جغرافية عنها، وعن منتجاتها مما حصل عليها المؤرخ عادة عن طريق السماع، أو قام بتسجيلها بعض التجار والرحالة اليونانيين الذين تمكنوا في مختلف الأزمنة من الوصول إلى شواطئ الجزيرة العربية، فجمعت الكثير من الأخبار والمعلومات عن العرب وعن جنوب شبه الجزيرة العربية عمومًا وحضرموت خصوصًا ومن هؤلاء المؤرخين الأغريق والرومان: هيرودوتس (القرن الخامس ق. م)، ديودور الصقلي (الأول قبل الميلاد)، وبالإضافة إلى هؤلاء الكتّاب الكلاسيكيين أيضًا: (ثيوفراست Theophraste) حوالي (٣٠٠ ق. م). وبعد ثيوفراست بنصف قرن تقريبًا تولى (أيراتوستن القوريني Eratosthene de Cyrène) (ت نحو ١٩٥) منصبًا مهمًا هو مدير المكتبة الكبرى للإسكندرية، وكانت لهم إشارات عن بلاد العرب الجنوبية وحضرموت عمومًا وبالذات عن طيبها وذكروا أنها تستحق تسميتها بـ(العربية السعيدة)؛ لأن أراضيها خصبة، بل هي مصدر السلع المقدسة (اللبان والمر)، وقالوا إنّ العربية الجنوبية تسكنها أربعة شعوب (سبأ، وقتبان، ومعين، وحضرموت)(١٩).

وبعد (أيراتوستن) ببضعة عقود، أي حوالي منتصف القرن الثاني، نجد عالمًا آخر مثله يهتم بجمع معلومات مفصلة عن الجزيرة العربية هو (أغاثر كيدس Agatharchide de Cnide)، وفي كتاباته خص الجزء الجنوبي من شبه الجزيرة العربية باسم العربية السعيدة(٢٠).

ومن بين المهتمين أيضًا بجمع المعلومات عن العربية الجنوبية هو (استرابون Strabon) (ولد نحو ٦٣ أو ٦٤ ق. م، وتوفي بعد سنة ٢٠ م)، وهو جغرافي ومؤرخ زار مصر عند فتح الرومان، استفاد من مكتبة الإسكندرية، من أهم مؤلفاته كتاب (الجغرافيا) المكوّن من (١٧) جزءًا، والذي كان غنيًا بالمعلومات عن العالم القديم، وقد أفرد فصلًا خاصًا من الجزء (١٦) ذكر فيه مدن العرب وقبائلهم ووصف أحوالهم التجارية والاجتماعية والاقتصادية، كما ذكر فيه الحملة الرومانية على الممالك العربية الجنوبية (٢٤ ق. م)، بقيادة (إليوس جالوس Aelius Gallus)، (وقد وصلت حتى أسوار مأرب، ولم يَبْقَ لها إلا مسيرة يومين للوصول إلى موطن اللبان حضرموت)، وتكمن قيمة حديثه عن هذه الحملة كونه معاصرًا لها، بل يقال إنه كان صديقًا لقائد الحملة فشارك فيها، فتضمنت مدوناته جوانب مهمة من تاريخ العرب بوجه عام، وعرب الجنوب بوجه خاص(٢١).

أما كتاب (الطواف حول البحر الأريتري)، أو (التطواف حول البحر الأحمر)(٢٢)، الذي كتبه رحّالة يوناني مجهول، فقد وصف فيه تطوافه في البحر الأحمر وسواحل بلاد العربية الجنوبية، وكشف عن معلومات جغرافية وتاريخية مهمة عنها(٢٣)، ومن بين معلوماته المهمة حديثه عن تصدير الطِّيب من موانئ العربية الجنوبية وخاصة الموانئ الحضرمية، ومثل ذلك نجده أيضًا عند بليني (القرن ١ م) في كتابه المسمى (التاريخ الطبيعي)(٢٤).

تلك كانت لمحة موجزة عن الصلات الحضرمية الهندية القديمة التي تمخض عنها تواصل وتفاعل حضاري وثقافي فاعل (تأثير وتأثر)، ولعل ذلك كان أساسًا ورافدًا للهجرات المتبادلة بين الهند وحضرموت لاحقًا.



الهوامش:

١) نقصد ببلاد العرب هنا بلاد الرافدين والشام ومصر وشبه الجزيرة العربية. وللإفادة الوافية عن علاقاتهم التجارية والحضارية والثقافية مع الهند انظر: محمد الندوي: تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية، ط١، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت، (الهند والشام والعراق القديم)، ص٥-١٩؛ (الهند ومصر)، ص٢٠-٣١؛ (الهند والجزيرة العربية في العصر الجاهلي)، ص٣٢-٣٥.

٢) شوقي عبدالقوي عثمان: تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية، سلسلة عالم المعرفة، العدد (١٥١)، الكويت، ١٩٩٥م، ص٤١-٤٢؛ وأنور عبدالعليم: الملاحة وعلوم البحار عند العرب، عالم المعرفة العدد (١٣)، ١٩٧٩م، ص٦٩-٧٣.

٣) ديتلف نلسن: التاريخ العربي القديم، ترجمة: فؤاد حسنين، ط١، القاهرة، ١٩٥٨م، ص١٢١.

٤) انظر السطرين (٤-٥) من النقش (٩٣١Ja)، وفيه إشارة إلى وصول مبعوثين أو سفيرين هنديين إلى حضرموت في عهد الملك الحضرمي (إل عزيلط)، ولعل ذلك من قبيل العلاقات الدبلوماسية بين الهند وحضرموت. ولمعرفة المزيد انظر: بافقيه وآخرين: مختارات من النقوش اليمنية، ط١، تونس، ١٩٨٥م، ص٣٢٩-٣٣٠.

٥) نلسن: المرجع السابق، ص١١٤-١١٧.

٦) محمد إسماعيل الندوي: تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية، دار الفتح للطباعة والنشر، بيروت، لا. ت، ص١٧-١٩، ٣٣؛ ونورة عبدالله النعيم: الوضع الاقتصادي في الجزيرة العربية في الفترة من القرن ٣ ق.م حتى القرن ٣م، ط١، دار الشواف للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٩٩٢م. كما ورد ذكر بعض المنتجات الهندية المستوردة في كتاب (الطواف)، The Periplus ch. ١٤, ١٧, ٣٢, ٤١, ٥٦, p.٢٧٢٨-٢٩, ٣٤-٣٥, ٣٩, ٤٤-٤٥.

٧) ثريا منقوش: قضايا تاريخية وفكرية من اليمن، دار العودة، بيروت، د. ت، ص٧٤.

٨) سمهرم: اسم الميناء الذي بناه الحضارم القدماء، وهو الاسم الذي ورد في نقوشهم المسندية، أما الاسم الإغريقي الذي أطلق على الميناء، فهو (موشا)، وهذا الاسم ورد ذكره في كتاب (الطواف)، فقرة ٣٢، وهو الموقع المعروف الآن باسم (خور روري)، انظر: بافقيه وآخرين: مختارات، ص٣٢٤-٣٢٥؛ عمان عبر التاريخ، وزارة الإعلام، سلطنة عمان، ودار أميل للنشر المحدودة، لندن، ١٩٩٥م، ص٧٤-٧٥. وانظر: Albright, F. P: The Himyarites Temple at Khor - Rory Orientalia, XXII, ١٩٥٣, P. ٧٨٧.

٩) أسمهان الجرو: الموانئ العمانية القديمة، ط١، مؤسسة عمان، مسقط، ٢٠١١م، ص١٧٢-١٧٣؛ عمان عبر التاريخ، مرجع سابق، ص٩٨؛ وعزة علي عقيل، البرونز في اليمن القديم، ج١، صنعاء، ٢٠١٠م، ص٥٣-٥٤.

١٠) جان كلود بيال: الصندوق العاجي من قصر شبوة، المركز الفرنسي، صنعاء، ١٩٩٦م، ص٨٨، ٩٧.

١١) فرياز نفتش: دراسة ميناء قنأ القديم، نتائج البعثة السوفيتية، ط١، ج١، مركز الأبحاث.. سيئون، ١٩٨٧م، ص٢٥؛ أكوبيان وآخرون: التنقيبات الأثرية في ميناء قنأ القديم، ص٤٠-٤٨؛ وسيدوف: قنأ ميناء كبير بين الهند والبحر المتوسط، من: اليمن في بلاد ملكة سبأ، ترجمة: عرودكي، دمشق، ١٩٩٩م، ص١٩٥.

١٢) شجرة دم الأخوين (Dracaena Cinnabari): من النباتات التي تنمو في جزيرة سقطرى، وقيل هي (العندم) أو (الأيدع)، واسمها باللهجة السقطرية (اعرهيب)، ويستخرج منها مادة سائلة تدخل في أغراض الصناعة والعلاج الطبي، وهي شجرة نادرة لا توجد إلا في جزيرة سقطرى، ويوجد ما يشبه هذه الشجرة شكلًا فقط في جزر الكناري، والمادة المستخرجة منها والمستخدمة في الصباغة كانت تصدر إلى الخارج عبر ميناء قنأ الحضرمي، انظر: ريتشارد بورتر وتوني ملير: الطيور والنباتات في جزيرة سقطرى، ترجمة: عبدالولي الخليدي وعادل سعيد، إنجلترا، أدنبره، ص٢٠؛ نورة النعيم: المرجع السابق، ص٢٢٨.

١٣) Schoff, Wilfeld: The Periplus of the Erythraean Sea. New York. ١٩١٢, ch. ٣٠, P. ٣٣-٣٤

ولمزيد من المعرفة انظر: محمد علي البار: سقطرى الجزيرة السحرية، ط١، بيروت، ١٩٩٦م، ص ١٣-٤٧.

١٤) منير عربش: معطيات جديدة حول تاريخ مملكة حضرموت (القرن ٧ ق.م- ٣م) المعهد الفرنسي، صنعاء، ٢٠٠٣م، ص١٣.

١٥) جورج فضلو حوراني: العرب والملاحة في المحيط الهندي، ترجمة: السيد يعقوب، دار الكتاب العربي، ١٩٥٨م، ص٨٣.

١٦) بافقيه وآخرين: مختارات، ص٣٢٩؛ والبريهي: الخط المسند، المسند وثيقة للصلات الحضارية في تاريخ الجزيرة العربية، الألكسو - تونس، ٢٠٠١م، ص٦٦٠.

١٧) بافقيه وآخرين: مختارات، ص٣٢٩-٣٣٠؛ والبريهي: الخط المسند، ص٦٦٠.

١٨) المصادر الكلاسيكية هي المؤلفات التي وضعها الكتاب اليونان والرومان، وقد عنيت بتاريخ وحضارة العرب.

L'Arabie du sud chez les auteurs classiques, Maxime Rodinson, In Joesph Chelhod, L'Arabie du sud, histoire et civilization, Tom ١, Maisonneuve et Larose, Paris. ١٩٨٤, PP. ٥٥-٨٩.

وقد جمعت النصوص والمختارات عن بلاد اليمن، في كتاب باسم (بلاد اليمن في المصادر الكلاسيكية)، ترجم إلى العربية، القسم الأول حميد العواضي (دراسة ومختارات)، للمستشرق ماكسيم رودنسون (ص٢١-٩٢)، والقسم الثاني (مختارات)، جمعها عبداللطيف الأدهم، ص٩٧ وما بعدها، ط١، صنعاء، ٢٠٠١م.

١٩) العواضي والأدهم: بلاد اليمن في المصادر الكلاسيكية، ص٢٦-٣٠.

٢٠) أغاثر كيدس: عن البحر الأريتري، ترجمة وتعليق: الحسين أحمد، ط١، الجيزة، ٢٠١١م، ص١٢٩-١٤٠.

٢١) جواد علي: المفصل، ج١، ط١، دار العلم، بيروت، ١٩٦٩م، ص٥٨-٥٩، وجرجي زيدان: العرب قبل الإسلام، دار المكتبة الأهلية، بيروت، لا. ت، ص٢١.

٢٢) كتاب الطواف حول البحر الأرتيري، أثار جدلًا حول تأليفه لعدم معرفة مؤلفه، وقيل الذي كتبه رحالة أو تاجر يوناني، وقام بترجمته إلى الإنجليزية (يولفراد. هـ. شوف Wilfred H. Schoff).

The periplus of the eryhraean sea translated from the greek and Annotated by W.H Schoff, Newyory, ١٩١٢.

٢٣) العواضي والأدهم: بلاد اليمن في المصادر الكلاسيكية، ص٤٩-٥٠؛ وجواد علي: المفصل، ج١، ص٥٩.

٢٤) العواضي والأدهم: بلاد اليمن في المصادر الكلاسيكية، ص٤٣-٤٦.

---

* أستاذ تاريخ اليمن والجزيرة العربية القديم قسم التاريخ - كلية الآداب، عدن (جامعة عدن).



حضرموت السكان وإنتاج الغذاء



في عالمنا أصبح الغذاء سلاحاً سياسياً مستخدماً ببراعة وبلا ضمير ضد الشعوب غير المنتجة له؛ لهذا فإن إنتاج الغذاء وصولاً للأمن الغذائي يعد ضرورة اقتصادية وسياسية لكل شعوب الأرض.



د. رزق سعدالله بخيت الجابري*

لماذا هذا الموضوع؟

عندما زرت زميلي البروفسور عبدالله سعيد الجعيدي رئيس (مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر) تحدثنا عن مستقبل حضرموت، وخلاصة حديثنا أن حضرموت بحاجة إلى أن تكون بلداً منتجًا للغذاء لكي تشق طريق نهضتها، فطلب مني أن أكتب مقالًا لمجلة (حضرموت الثقافية) لوضع الموضوع على طاولة البحث والتخطيط التنموي.

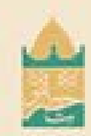
الغذاء مطلب أساسيّ فمَنْ يتحكم في غذائه يتحكم في أفكاره وفي نهضته، قد يتساءل البعض هل هناك مشكلة غذاء في حضرموت؟ الإجابة عن السؤال المرفوع إلى مشكلة بحث يتطلب الإحاطة بكل المتغيرات التي تشكل عناصر المشكلة وهي على النحو الآتي:

السكان:

تُظهر التقديرات أن حجم سكان حضرموت في بداية عام ١٨٨٦م بلغ (٢٥٨,٠٠٠ نسمة)، ثم ارتفع العدد في نهاية عام ١٩٦٥م إلى (٤٧٠,٠٠٠ نسمة)، بزيادة مطلقة بين الأعوام بلغت (٢١٢,٠٠٠ نسمة). أما معدل النمو من عام ١٨٨٦م إلى ١٩٣٥م فلم يتجاوز معدله (٠,٧٪)؛ ويعود ذلك إلى ارتفاع معدل الوفيات بسبب انتشار الحروب والصراعات القبلية، بالإضافة إلى الهجرة الخارجية.

أما في عام ١٩٥٨م فقد وصل حجم السكان إلى (٤٣٥,٠٠٠ نسمة)، وبلغ معدل النمو السكاني (١,٢٪)، وسجلت الزيادة السكانية المطلقة (١٣٠,٠٠٠ نسمة)، وارتبط ذلك بالتحسن النسبي في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، فقد شهدت حضرموت انحساراً للصراعات القبلية بعد صلح إنجرامس عام (١٩٣٧م)، والتوجه نحو التنمية المكانية لا سيما الزراعة، فقد بدأ العمل بتطوير البنية التحتية للزراعة؛ حيث أدخلت الآلة في الزراعة، منها المحراث الصناعي، والمضخات، كما شقت العديد من قنوات الري، وبناء الحواجز والسدود، وترتب على ذلك زيادة في إنتاج الغذاء، وتحقق فائض غذائي بعد أن كانت المجاعات ونقص الغذاء أحد المظاهر الاقتصادية السائدة في حضرموت.

وفي أول تعداد سكاني سنة ١٩٧٣م وصل حجم سكان حضرموت إلى (٤٩١,٣٠٤ نسمة)، وفي عام ١٩٨٨م بلغ عدد السكان نحو (٧٠٣,١٥١ نسمة)، فيما بلغت الزيادة المطلقة (٢١١,٨٤٧ نسمة). أما معدل النمو السكاني (٢,٤٪)، وحسب تعداد عام ١٩٩٤م فقد وصل العدد (٧١٨,٠٠٨ نسمة)، أما في عام ٢٠٠٤م فقد ارتفع



الحجم إلى (١٠٦٠٤٤٢ نسمة)، فيما بلغت الزيادة المطلقة (٣٠١,٧٩٩ نسمة)، والنسبة (٤٢,٠٪).

أما الخصائص العمرية لسكان حضرموت عام ٢٠١٠م فإن نسبة صغار السن شكلت نحو (٤٠,١٪)، بينما بلغت نسبة الفئة العمرية (١٥-٥٩ سنة) نحو (٥٠,٥٪)، أما كبار السن فبلغت (٩,٤٪). هذا التوزيع النسبي للسكان حسب الفئات العمرية العريضة يضع حضرموت ضمن المجتمعات السكانية الشابة الفتية من حيث النمو السكاني، ولكن في الوقت نفسه يضع حملاً ثقيلاً على القوة العاملة، التي يقع على عاتقها عبء إعالة باقي أفراد المجتمع، وهذا يقودنا إلى عرض للقوة العاملة.

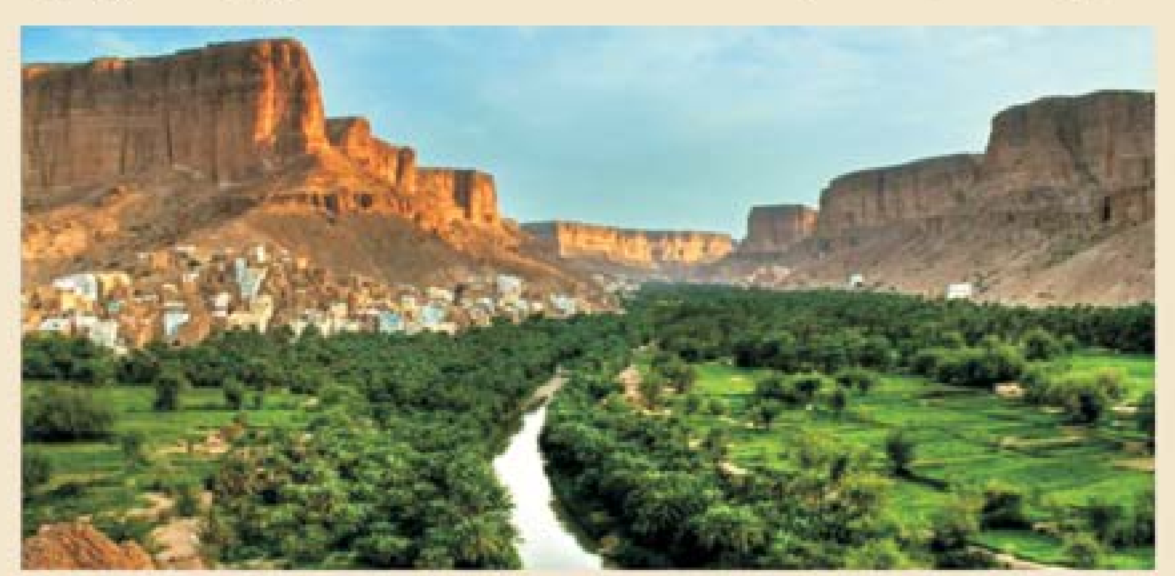
إن تتبُّع مخرجات التعدادات السكانية يبين لنا حجم القوة العاملة، فقد أظهرت البيانات الرسمية لتعداد ١٩٨٨م أن حجم القوة العاملة بلغ نحو (١٨٠,١٩٠ عاملاً)، وحسب بيانات عام ١٩٩٤م وصل العدد إلى (١٥٠,٦٩٨) بانخفاض مطلق (٢٩٤٩٢). أما مسح القوى العاملة لعام ٢٠١٣م فأظهر أن حجم القوة العاملة في حضرموت (١٧٥,٠٠٠ عامل).

أما توزيع القوة العاملة على القطاعات الرئيسة الكبرى في حضرموت فقد جاء العاملون في الخدمات في المرتبة الأولى بنحو (١١٠٠٠ عامل) بنسبة (٦٢,٩٪) من إجمالي القوة العاملة، وفي المرتبة الثانية العاملون في الصناعة بحوالي (٣٣٠٠٠ عامل) بأهمية نسبية (١٨,٩٪)، وأخيراً العمالة الزراعية (٣٢٠٠٠ عامل) بوزن نسبي (١٨,٢٪). هذا التوزيع يبيّن أنّ هناك تغيراً كبيراً في توزيع القوة العاملة حسب القطاعات الاقتصادية في حضرموت، وهو الاتجاه نحو العمل في الخدمات والصناعة بدلًا من الزراعة، لهذا من الضرورة بمكان تتبع الوضع الزراعي في حضرموت.

الأوضاع الزراعية:

حضرموت أرض زراعية، وقد قامت حضارتها القديمة على مورد الزراعة، يقول سترابون: «السهول الجنوبية ووادي حضرموت في وقت سابق كان منتجاً لكثير من النباتات العطرية والتمر واللبان والتوابل والقرفة. أمّا الإنتاج في الوقت الحاضر فالذرة ونخيل التمر والسمسم. كما أن الزراعة في حضرموت تعتمد على المياه الجوفية». هذا الوصف يبين أن حضرموت في تلك الحقبة من تاريخها الاقتصادي ومرحلتها الديموغرافية منتجة للغذاء، كما يعطي مؤشراً على أن هناك فائضاً غذائياً يُصدّر للخارج، وهو ما يفسر عملياً عدم وجود مشكلة غذائية، وأن هناك أمن غذائي في حضرموت. هذا حال الزراعة بالأمس الذي امتد إلى خمسينيات القرن العشرين، في ظلّ تكنولوجيا إنتاج بدائية منتجة من البيئة المحلية، معتمدة كلياً على طاقة الإنسان والحيوان.

أما بالنسبة للزراعة في الزمن الحاضر (اليوم) علماً بأن مقومات الإنتاج البشرية قد تغيرت واستفادت من كل ثمار الثورة الصناعية فقد حدث تطور في أنظمة الري، فأدخلت المضخات، والري الحديث، واستخدمت الآلة في تهيئة الأرض والحصاد، وتم استخدام البذور المحسنة، وتطور وسائل النقل، بالإضافة إلى الخبرة المتراكمة، ورأس المال. وكلها مؤشرات لحدوث تطور كبير، وثورة في الإنتاج الزراعي في حضرموت، ولكن الأوضاع الزراعية اتجهت نحو الانحدار، ويمكن أن نبين ذلك من تتبع تطور المساحة والإنتاج، ونظراً لعدم وجود بيانات إحصائية من واقع تعداد زراعي فكل البيانات الزراعية هي تقديرات؛ لأن آخر تعداد زراعي في حضرموت كان عام ١٩٨٥م، وسوف نعتمد على تقديرات





٢٠١٠م الواردة في كتاب (الإحصاء السنوي لمحافظة حضرموت لعام ٢٠١٠م).

بادئ ذي بدء وجب التنبيه إلى أن هناك تباينًا كبيرًا في البيانات الزراعية بين الكتب الصادرة من وزارة الزراعة في صنعاء وبين الكتب الصادرة في حضرموت، ولحل هذا الإشكال تم الاعتماد على الكتب الصادرة من حضرموت فـ(أهل مكة أدرى بشعابها)، وتظهر البيانات أن إجمالي المساحة الزراعية عام ٢٠٠٩م بلغت (٢٩٩٦٨ هكتارًا)، أما في عام ٢٠١٠م فوصلت إلى (٢٩٩٧٠ هكتارًا)، بزيادة مطلقة (٢ هكتارات). ونصيب الفرد من المساحة الزراعية عام ٢٠١٠م حوالي (٠,٢٢٨ فدانًا)، أما الإنتاج الزراعي عام ٢٠٠٩م فقد كان (٢٨٦٢٩١ طنًا)، وبلغ في عام ٢٠١٠م (٢٨٦٢٩١ طنًا)، ولم تحصل أي زيادة مطلقة في الإنتاج، وهذا مؤشر خطير يعكس تدهور الأوضاع الزراعية في حضرموت.

أما إذا وقفنا على أنواع المحاصيل الزراعية فالمساحة الزراعية للحبوب عام ٢٠٠٩ بلغت (٤٠٩٦,٤٤ هكتارًا) مشكلة (١٣,٧٪) من جملة المساحة الزراعية، أما في عام ٢٠١٠م فبلغت (٤٠٩٩,٤٤ هكتارًا) بوزن نسبي (١٣٪) من إجمالي المساحة الزراعية، أما مساحة الخضار عام ٢٠٠٩م فبلغت (٢٢٨٣,٠٨ هكتارات) بوزن نسبي (٧,٦٪)، أما في عام ٢٠١٠م فكانت (٢٢٨٣,٠٨) بأهمية نسبية (٧,٦٪) من إجمالي المساحة الزراعية، أما بالنسبة للفواكه فقد بلغت المساحة الزراعية نحو (١١١٩٥,٩ هكتارات) مشكلة نحو (٣٧,٤٪) من جملة المساحة الزراعية، أما في عام ٢٠١٠م فقد بلغت مساحة الفواكه (١١١٩٥,٩٤ هكتارًا) بوزن نسبي (٣٧,٤٪).

أما بالنسبة للمساحة الزراعية للمحاصيل النقدية فقد بلغت مساحتها عام ٢٠٠٩م (١٤٣٨,٦٨ هكتارًا) مشكلة نحو (٤,٨٪) من إجمالي المساحة الزراعية، أما في عام ٢٠١٠م فبلغت المساحة (١٤٣٨,٦٨ هكتارًا) بوزن نسبي (٤,٨٪) من إجمالي المساحة الزراعية.

أما بالنسبة للأعلاف فقد بلغت المساحة المزروعة (١٠٩٥٣,١ هكتار) مشكلة (٣٦,٦٪) من إجمالي المساحة الزراعية، أما في عام ٢٠١٠م فقد بلغت المساحة (١٠٩٥٣,١٢ هكتارًا) بأهمية نسبية (٣٦,٥٪) من إجمالي المساحة الزراعية.

أما بالنسبة للإنتاج الزراعي عام ٢٠٠٩م فقد بلغ (٢٨٦٢٩١,٦ طن)، أما في عام ٢٠١٠ م فبلغ (٢٨٦٢٩١,٥٨ طنًا) بانخفاض نحو (٠,٠٢ طن) عن عام ٢٠٠٩م.

أما بالنسبة لإنتاج الحبوب فقد بلغ عام ٢٠٠٩م حوالي (٥٢٥٨,٦ طن)، أما في عام ٢٠١٠م فبلغ (٥٢٥٨,٦)، أما إنتاجية الهكتار الواحد من الحبوب (١,٢٨ كغ).

أما إنتاج الخضار فقد بلغ عام ٢٠١٠م (١١٤٨٩,٨٦ طنًا)، وبلغت إنتاجية الفدان في نفس العام (٥,٠٣ كغ) للهكتار الواحد، أما بالنسبة للفواكه فقد بلغ الإنتاج عام ٢٠٠٩م نحو (٥٧٦٦٩,٠٤ طن)، أما إنتاجية الهكتار الواحد (٠,٢٠ كغ) للأعوام ٢٠٠٩م و٢٠١٠م.

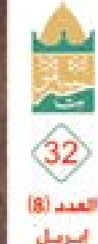
أين المشكلة؟

المؤشرات السابقة تعكس تدهور الأوضاع الزراعية في حضرموت؛ فالإنتاج الزراعي متدنٍ للغاية، وبالعودة إلى تلك البيانات على المستوى العام أو لكل محصول نجد هناك تراجعًا في كل منها، أو أن هناك حالة ثبات في المساحة والإنتاج في الوقت الذي يزيد فيه حجم السكان، هذه هي المشكلة الغذائية ومكمن الخطر على سكان حضرموت في الحاضر والمستقبل، فالطلب على الغذاء يزيد يومًا بعد يوم بسبب الزيادة السكانية لارتفاع خصوبة المرأة، بينما المساحة والإنتاج في حالة تراجع وثبات.

ماذا لو توقف استيراد الغذاء من الخارج؟!

---

* كلية الآداب جامعة حضرموت - كلية العلوم الاجتماعية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.





إنسان العصور الحجرية في حضرموت

مقدمة:

حضرموت أرضًا بما فيها وما عليها لا تحتاج منا إلى ثناء أو تقريظ، فهي بمختصر القول أرض أنبياء، وقد خلد اسمها في الكتب السماوية مثل: (حزاميت) في التوراة، و(الأحقاف) في القرآن الكريم، وكانت بحق أرض دين قبل الإسلام وبعده، فقبل الإسلام انتشرت في أرجائها المعابد للإله الرئيس (سين)؛ ولأن الدين هو الأخلاق والمعاملة كان الحضارمة أهل دين وأمانة، أمانة تردد صداها في مرويات العرب ومصنفاتهم التاريخية، وفي الإسلام كانوا من القبائل والوفود السبّاقة إلى اعتناق الدين الجديد، وتميزوا بمشاركاتهم في الفتوحات الإسلامية، وتولي المناصب الرفيعة في الدولة الإسلامية، وحديثًا في نشر الإسلام في شرقي آسيا بالحكمة والموعظة الحسنة والأخلاق والقدوة.



د. محمد صالح بلعفير*

وحضرموت قبل الإسلام عرفت حضارة كبيرة زاهرة ومزدهرة، ترددت أصداؤها في العالم القديم وبخاصة في الشرق الأدنى ومصر وعالم البحر الأبيض المتوسط (اليونان وروما)، ودوّنت أخبارها وانتعاش تجارتها وقوة اقتصادها المؤلفات الكلاسيكية ولا سيما عاصمتها شبوة وميناءها الرئيس قنا (بئر علي حاليًا). آنذاك كانت حضرموت مملكة واسعة مترامية الأطراف، مساحتها أكبر بكثير من مساحتها في عصرنا، وتعاقب على حكمها ملوك عظماء، ودوّنتْ إنجازاتها النقوش.

ومنذ القدم كانت حضرموت مثار حسد وطمع، حسد امتد إلى أيامنا؛ حيث أقدمت الإجراءات الثورية والتقسيمات الإدارية لحكومات ما بعد الاستقلال إلى اقتطاع أجزاء منها وضمها إلى محافظات أخرى، ولعل خير مثال على ذلك (مديرية عرمة)، التي ضُمّتْ إلى المحافظة الرابعة وفقًا للقرار الجمهوري للمحافظات الرقمية، ثم تسميتها بمحافظة شبوة فيما بعد، وهي تسمية تحسب للقرار لا عليه.

تهدف هذه الدراسة إلى التعريف باكتشافات عصور ما قبل التاريخ في حضرموت (العصور الحجرية)، بالاستناد إلى مشاركتنا في أعمال المسح والاستكشاف والتنقيب لبعثة الآثار الفرنسية لموسمين في النصف الأول من ثمانينيات القرن الماضي (العشرين) في محيط مدينة شبوة عاصمة مملكة حضرموت وضواحيها، وكذلك مشاركتنا في الحفائر الآثارية للبعثة اليمنية السوفيتية العلمية المشتركة في القزة بمديرية دوعن لموسم واحد عام ١٩٨٤م، فضلًا عن المقالات العلمية التي قمنا بنشرها في عدد من الصحف والمجلات الوطنية في المدة المذكورة، زيادة على التقارير الآثارية لتلك الاكتشافات والحفائر.

أول بعثة آثار في حضرموت:

في عام ١٩٣٧م حطت بعثة الدكتورة جرترود كاتون ثومبسون الإنجليزية الرحال في أسفل وادي عمد أحد الروافد الأساسية لوادي حضرموت. وبالرغم من أن طبيعة عملها كانت تنحصر في الحفائر الآثارية لأحد مواقع ما قبل الإسلام الذي حدد تاريخه بالقرن الخامس قبل الميلاد، فإن فريق البعثة قد التقط عددًا من الأدوات الحجرية الصوانية من وادي عمد، وشبام، والمكلا، نشرتها ثومبسون في أربع مجموعات: ثلاث منها تعود إلى العصر الحجري القديم الأوسط (الباليوليت الوسيط)، فيما صنفت المجموعة الرابعة بالعصر الحجري الحديث (النيوليت).



صلات حضارية وأسئلة معلقة:

وفي مطلع الخمسينيات وقع اختيار بعثة المؤسسة الأمريكية لدراسة الإنسان التي قادها وندل فيليبس على وادي بيحان، وفيه اختيرت ثلاثة مواقع من حقبة ما قبل الإسلام، هي هجر كحلان (تمنع) عاصمة مملكة قتبان، وهجر بن حميد، وحيد بن عقيل (مقبرة تمنع). وقد تمكنت البعثة من الحصول على نتائج قيمة فيما يخص «شبكات وتقنية الري والموجات المتعاقبة للتأثيرات الحضارية من أجزاء أخرى من العالم القديم» أرخت بالقرن العاشر قبل الميلاد (الألف الأولى ق. م).

لم تنقطع البعثات العلمية بعد هذا التاريخ، فقد وصل عالم الآثار الإنجليزي ج. لانكسترهاردنج في نهاية عام ١٩٥٩م، للقيام بمسوحات آثارية فيما كانت تعرف بمحميات عدن، وقد خرج من مسوحاته بنتائج، كان من ضمنها جمع عدد من الأدوات الحجرية من موقع مكينون بوادي حضرموت، وحبروت بالمهرة، كما تمكن من مشاهدة عدد آخر منها في الطريق من هينن إلى ثمود.

بعثة أمريكية في حضرموت:

وفي عام ٦١/ ١٩٦٢م جاءت إلى وادي حضرموت بعثة معهد سميثسونيان الأمريكية التي قادها الدكتور فان بيك، ويمكن القول إنها البعثة الوحيدة إلى ذلك الوقت المتخصصة في عصور ما قبل التاريخ، وكانت تسيطر على تفكير علمائها مجموعة من الأسئلة، فعلى الرغم من النتائج العلمية لبعثتي ثومبسون ووندل فيليبس فإن «ثمة ثغرات كان لا بد من معرفتها وهي تتعلق بتكنيك الصناعة التي نفذت في عصور ما قبل التاريخ ما بين العصر الحجري القديم الأوسط، الذي التقط بعض أدواته فريق كاتون ثومبسون، ونتائج الصلات الحضارية، التي حدد تأريخها بالقرن العاشر ق. م في وادي بيحان، والقرن الخامس ق. م في حريضة، وزيادة على ذلك كانت هناك جملة من الأسئلة التي لم تلق بعد جواباً لها، وهي تتعلق بدور بلاد العرب الجنوبية فيما إذا كانت قد لعبت دوراً بالفعل في انتشار السمات الحضارية، وهجرة الإنسان، وتطور التجارة، وتبادل النباتات والحيوانات بين آسيا وأفريقيا».

وبعد انقضاء ثلاثة أشهر ونصف من العمل الميداني أنجز خلاله مسح المنطقة الواقعة فيما وراء تريم وحتى القطن، توصلت البعثة إلى مجموعة من النتائج والاستنتاجات حول الصناعات المبكرة من الأدوات الحجرية، التي حدد تاريخ أقدمها بالمرحلة اللفالوازية الموستيرية، وهي من مراحل العصر الحجري القديم الأوسط (الباليوليت الوسيط).

الفرنسيون في الميدان:

وبعد عقدين من الزمن التحقت سنة ١٩٨٣م بـ(بعثة الآثار الفرنسية) التي أجرت حفائرها في موقع مدينة شبوة العاصمة التاريخية لمملكة حضرموت بمحافظة شبوة حالياً، وهو من مواقع ما قبل الإسلام، الدكتورة ماري لويز اينيزان، بعد أن اكتشفت البعثة في أثناء مسوحاتها الميدانية عدداً من الأدوات الحجرية، وقد قامت بمسح استطلاعي غطى مناطق متفرقة من مديرية عرمة، شملت المنطقة المحيطة بمدينة شبوة، ووادي العطف، ووادي مقاه، وخشم رميد، وخشم طهيفات، والعقيبات، وغرانوق، وجبل النسر الشرقي، بما فيها الملاجئ الصخرية (الكهوف)؛ وذلك لمعرفة فيما إذا كان الإنسان البدائي قد استغلها كمساكن جاهزة أم لا؟ وهل هناك دلائل تشير إلى ذلك الاستيطان؟ وقد أمكن خلال المسح



جمع أدوات حجرية كثيرة من الصوان.

إن الأدوات الحجرية التي اكتشفت في خشم طهيفات، وهي عبارة عن مطارق وفؤوس يدوية، وظف فيها أبسط أنواع التكنيك، تنتمي إلى العصر الحجري القديم الأسفل، ولكن هذا التكنيك لم يقف عند تلك الحدود، فلقد وجد التطور اللاحق للعمل في تكنيك أدوات الإنتاج في وادي مقاه، فمن أسلوب الطرق على الأطراف والكحت من الجانبين، انتقل التكنيك إلى تشذيب الحافات القاطعة تشذيباً دقيقاً، ومن الحجم الكبير للأداة الحجرية، أصبحت هذه الأدوات تتميز بصغر حجمها ودقة صنعها، بل إن أشكال الأدوات أصبحت أكثر تمايزاً. لقد مثل انتشار الأدوات الأكثر إتقاناً في وادي مقاه مرحلة لاحقة للتطور، تنتمي إلى المرحلة الموستيرية (نسبة إلى كهف موستيه بفرنسا).

وتتنوع أشكال الأدوات التي وجدت في وادي مقاه بين المطارق الحجرية والفؤوس اليدوية والشفرات ذات المقابض وأمواس الصوان المسقولة من الجانبين والمدببة الطرف وذات الشكل الأسطواني وهي أداة عالمية الاستعمال. وتتعدد استعمالاتها في إنجاز الكثير من العمليات الإنتاجية كالقطع، والاحتطاب، والتقشير، وسلخ جلود الحيوانات عن لحمها، وتنظيف الجلود من الشعر، وحفر الأرض، واقتلاع الجذور، وأيضاً استخدامها كسلاح حاد ضد هجوم الحيوانات المفترسة.

وتنحصر النتائج والاستنتاجات الأولية لهذا المسح في النقاط الآتية:

١- يمكن القول إن الحجارة التي طالها عمل الإنسان -وهي من الصوان الخام الموجود في الأحجار الكلسية العائدة إلى العصر الأيوسيني- توجد بغزارة سواء في سطوح الجبال أو على المنحدرات أو بالقرب من مجاري الأودية، ومن أربعة عشر موقعاً تمت معاينتها جمعت نماذج كثيرة من الأدوات الحجرية.

٢- تشير الدلائل السطحية إلى أن المنطقة التي خضعت للبحث؛ قد مرت بالعصر الحجري القديم الأسفل، وتقدر حقبتها الزمنية بمائة ألف عام، ولعل خير مثال على ذلك الفؤوس الحجرية المشغولة من طراز الأشولي.

٣- تلت تلك المرحلة من (الباليوليت القديم)، المرحلة الوسيطة (الموستيرية)، وبخاصة المطارق الحجرية من المرحلة (اللفالوازية)، التي تشير مظاهر الصناعة فيها إلى أن عمر الأدوات الصوانية يقدر بحوالي أربعين أو خمسين ألف سنة.

٤- لقد مرت هذه المنطقة بالعصر الحجري الحديث (النيوليت)، وهو آخر العصور الحجرية؛ إذ تم اكتشاف عدد من الأدوات وبخاصة المثاقب والمقاشط.

٥- إن العثور على أدوات تنتمي إلى كل من العصرين الحجريين القديم والحديث؛ يعني وجود ثغرة تمتد بينهما، إذ لم تكتشف أية دلائل تشير إلى أن هذه المنطقة قد مرت بالعصر الحجري الوسيط (الميزوليت).

وسعياً نحو توسيع دائرة المسح والحصول على المزيد من النتائج عن استيطان إنسان العصر الحجري في المنطقة المحيطة بشبوة، واصلت الدكتورة اينيزان في نوفمبر من العام ١٩٨٤م مسحها الميداني، يشاركها في ذلك اوتلب لويس ألبرت المتخصص في الجيولوجيا. وقد شمل



أدوات لفالوازية باليوليتية
البعثة الفرنسية

المسح الأخير مواقع جديدة هي: قرن مدر، والقـــويد، وأودية عين وخروة وثيب والجخير وهو من الروافد التي تصب في وادي جردان، وريدة ملجي، جمعت فيه أدوات كثيرة وظفها الإنسان القديم في العمليات الإنتاجية المختلفة، وتعود هذه المواقع خاصة في وادي الثيب والحـــرش إلى العصر الحجري الحديث؛ ففي موقع الحرش وجدت ورشة كبيرة لإعداد الأدوات الحــجرية النيوليتية وصناعتها، وما يلفت النظر فيها أن الأدوات التي تتميز بصغر حجمها ودقة صنعها وتكنيكها الذي وصل إلى درجة عالية من الصقل والإتقان كالمثاقب وأمواس الصوان ورؤوس الســـــهام التي لم يكتمل تجهيزها بعد، قد عثر عليها بأعداد كبيرة.

ومن الاكتشـــافات الجديدة الأخيرة يظل اكتشاف عدد من رؤوس السهام في موقـع خشـــم رميد أكثرها إثارة، ويستدل من الشــواهد السطحية أن هذا الموقـــع الذي يعود إلى العصر الحجري الحديث ربما يكون قد شهد استيطانًا بشريًا، نظرًا لوجود طبقة من الحريق فيه.

إن وجـود ذلك العـدد مـن رؤوس السهام في خشم رميد إضافة إلى رأس كبير لسهم آخر عثر عليه في قرن مدر، يشير إلى أن منطقة الموقـعين التي زحفت عليها الرمال -إلا بـعض البقـع التي تنمو فيها الأعشاب التي تساعد على الرعي في الوقت الحـاضر- كانت في الماضي منطقة صيد خصبة، وأن الصيادين قـــد مارســـوا مهنتهم لاصطياد الحـيوانات، التي كانت ترتاد هذه المنطقة وتمرح فيها.

اكتشافات للبعثة المشتركة:

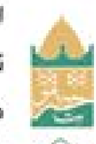
ومن بـــين مجمل الاكتشـــــافات الجديدة تظل اكتشافات البعثة اليمنية الســـوفيتية العلمية المشـــتركة التي



مثاقب ومقاشط نيوليتية
البعثة الفرنسية

قـامت بـتنفيذ دراســاتها وأبحـاثها الآثارية والتاريخية والإثنوغرافية في كل من محـافظة حـضرموت وجزيرة سقـطرى متفردة بـــنتائجها العلمية النادرة، فلقد أغنت نتائج البعثة لأعوام ٨٣/ ٨٤/ ١٩٨٥م فــي وادي دوعـــن بمحافظة حضرموت النتائج السابقة؛ إذ تمكنت من العثور على أدوات حجرية مبكرة جداً، وجدت في خمسين موقعاً، في وادي الغبر وخاصة في شعب (وادي) القزة والهجرين وضواحـي المشـهد وخريخر وفي جول عروم وجول الركبة. وتعود أقـــدم الأدوات في مراحـــلها الزمنية إلى المرحـلة المبــكرة من العصر الحـــجري القـــديم المعروفة بالأشيلية (نسبة إلى موقع سان أشيول بفرنســا الذي وجدت فيه هذه الأدوات لأول مرة). وزيادة على ذلك فإن نتائج البعثة لم تقـف عند حـدود اكتشـاف مواقـع أدوات الإنســان القـديم بــل ووصلت إلى اكتشاف أحد أهم وأكبـر مستوطناته في شـعب القـزة في عام ١٩٨٤م ومســـتوطنتين أُخْرَيَيْن في عام ١٩٨٥م هما (مغارة سقـــيفة العميرة) و(مغارة شرحبيل). لقد كشفت أعمال الحفر والتنقيب في مغارة القزة عن أدوات الإنسان القـديم كما تركها في الطبقــات الحـضارية، كما وجدت بقـــايا عظمية ونبــاتية متكلســة ومترسبـــة على ضفة مجرى الوادي المحاذية للمغارة (الكهف).

ويعد اكتشاف الكهف آنذاك الأول من نوعه ليس في حضرموت بل في عموم شبـه الجزيرة العربـية اسـتناداً إلى معطيات أبحـاث علماء الآثار وبـعثات الآثار الأجنبـية ونتائج الدراســـات





الميدانية لعلماء جيولوجيين، التي لم تشر إلى أية دلائل توحي بوجود مستوطنات إنسان العصور الحجرية. لقد جاء هذا الاكتشاف الباهر كتتويج للزيارات الميدانية، والمسوحات الاستطلاعية، التي قام بها العلماء والبعثات الأجنبية منذ العقد الرابع من القرن الماضي.



فأس يدوي من وادي حضرموت
البعثة الأمريكية

ويتميز وادي القزة أو ما يعرف بـ(شعب شرحبيل)، وهو أحد فروع وادي الغبر بمديرية دوعن بكثرة الكهوف التي استغلها الإنسان القديم كمساكن جاهزة، وبالينابيع التي ما زالت تتدفق إلى الوقت الحاضر، وبكثافة الأشجار والنباتات في الماضي، والتي لم يعد لها أي وجود، وأمكن معرفة أشكالها من صورها المطبوعة على الصخور، كذلك فإن وجود عظام طعام الإنسان البدائي وهي متحجرة ومترسبة على ضفة مجرى الوادي، والعثور على بقايا عظام لحيوانات ضخمة، تؤكد بما لا يدع مجالًا للشك بأن الظروف الطبيعية كانت مهيأة لاستيطان الوادي في تلك الحقب المبكرة من الحياة البشرية، وهذا ما تأكد من اكتشاف مجموعة من الطبقات الحضارية، التي تدل على أن الإنسان البدائي قد سكن هذا الكهف لمراحل زمنية متتالية من العصر الحجري القديم (الباليوليت)، استمرت مئات الآلاف من السنين.

لقد ساعد سقوط الكهف في بقاء وحفظ الأدوات الحجرية كما تركها سكانه، ذلك أنه لو قدر للكهف أن يبقى على حالته فإنه لن يسلم من وصول الناس والرعاة إليه لتحويله إلى سكن أو الاستظلال فيه، ومن ثمّ ضياع قيمته العلمية، وهو ما شاهدناه في كهوف بعض أودية مديرية عرمة في محافظة شبوة في عامي ٨٣/ ١٩٨٤م؛ إذ على الرغم من ارتفاعها عن مجاري الأودية، فإن حرمتها قد انتهكت وحولت إلى ملاجئ للماشية، وأصبحت أرضياتها مفروشة بأبسطة سميكة من فضلاتها.

تتنوع الأدوات التي وجدت في الطبقات الحضارية بين الكم الهائل من الأدوات القاطعة من المطارق الحجرية والفؤوس اليدوية، وبين العدد المحدود من الشفرات، التي كانت تستخدم لسلخ الجلد عن اللحم، وتنظيف الجلود من الشعر. ومن بين هذه الأدوات المصنوعة من الحجر الجيري، التي يتدرج فيها مستوى التكنيك من البسيط إلى الأكثر إتقانًا، تبرز تلك الأداة - الفأس التي تأخذ شكل الكُمثْرَى وهي أداة عالمية الاستعمال.



شفرات صوانية باليوليتية متأخرة
البعثة الفرنسية

ولم تكن هذه الأدوات هي الوحيدة التي احتفظت بها الطبقات الحضارية، فلقد وجدت بقايا موقد نار، ووجود ذلك الموقد قريباً من مدخل الكهف يجعلنا نفترض بأن ناره كانت تشعل ليس لشي اللحم فقط بل لتكون مصدر خوف للحيوانات المفترسة لتعيقها وتمنعها من الاقتراب من الكهف؛ إذ إنّ دخولها يهدّد حياة سكانه بالموت.

وفي دليل المعرض الذي أقامته البعثة في (متحف سيئون) بعد انتهاء أعمالها في عام ١٩٨٥م ورد فيه بأن المواقع الحجرية المكتشفة ويبلغ عددها خمسين موقعًا، تنقسم إلى مجموعتين حسب طبيعة المميزات الخاصة بها:

١- المواقع ذات الطبقات الحضارية المهدمة، ووجود الملتقطات الأثرية على السطح.

٢- المواقع التي على شكل مغارات سكنية للإنسان الأول، المحتوية على طبقات حضارية محتفظة بنفسها وهي مهدمة.

ومع طبيعة الأماكن الواقعة فيها تلك المواقع الأثرية المذكورة فإنها تنقسم إلى:

١- المواقع الموجودة على سفوح الجبلان.

٢- المواقع على سفوح الوديان والشعاب.

وأغلب هذه المواقع تكاد تكون أماكن استقرار للإنسان البدائي، كما أن هناك بعض الأماكن التي وجدت فيها بقايا تصنيع الإنسان للأدوات الحجرية (ورشة)، وأيضًا وجدت بقايا الإنسان في مكوثه المؤقت في أثناء قيامه بعملية الصيد الجماعية بحثًا عن الطرائد.

إن اكتشاف البعثة المشتركة خلال ثلاثة مواسم لمواقع كثيرة لأدوات العصور الحجرية باستثناء العصر الوسيط (الميزوليت)، إضافة إلى اكتشافات الكهوف السكنية وأساسًا كهف القزة، التي يرقى تاريخها إلى المرحلة الأشيلية، أو قبلها تقدم لنا معطيات عديدة وأدلة كثيرة على أن الإنسان قد عاش في أرض حضرموت بشكل متواصل ومستمر، وزيادة على ذلك فإن هذه الاكتشافات وبمساعدة علوم أخرى، سوف تمكن العلماء من معرفة الظروف المناخية الطبيعية والجيولوجية والجغرافية، ووضع تصور عن البيئة الطبيعية والعالم الحيواني في الماضي السحيق، والإجابة عن مجموعة الأسئلة، التي طرحت على بساط البحث منذ قرون عديدة، كما أنها ستقدم المفتاح العلمي، وفهم التطورات اللاحقة في منطقة شبه الجزيرة العربية بصفة عامة، وفي حضرموت بصفة خاصة.

الخلاصة:

إن العرض السابق لاكتشافات العصور الحجرية، يرينا أن إنسان العصر الحجري قد عاش في طول حضرموت وعرضها، وأن بقايا أدواته التي تركها في (ورش الصناعة) فوق أسطح الجبال (الجيلان)، وعلى المنحدرات، وفي قيعان الأودية، وفي محطاته السكنية، هي خير شاهد على ذلك، والأهم من ذلك أنها تثبت بالدليل العلمي القاطع والدامغ أن حضرموت كانت أحد الأقاليم، التي أسهمت بهذا القدر أو ذاك في نشوء المجتمع والحضارة البشريين.

---

* كلية الآداب - جامعة عدن.

المراجع:

١- بلعفير، محمد صالح، إنسان العصر الحجري في محافظة شبوة، صحيفة (١٤ أكتوبر)، ٣٠/ ٩/ ١٩٨٣م؛ التوصل إلى اكتشافات مبهرة حول إنسان العصر الحجري في بلادنا ١١/ ٦/ ١٩٨٤م؛ أهمية اكتشاف كهف إنسان العصر الحجري بالقزة ١٩/ ٧/ ١٩٨٤م؛ انتشار واسع لإنسان العصر الحجري في شبوة ٣/ ٣/ ١٩٨٥م؛ اكتشافات عصور ما قبل التاريخ في بلادنا: من الفرضيات إلى الأدلة الدامغة ٣٠/ ٨/ ١٩٨٥م.

٢- نتائج أعمال البعثة اليمنية السوفيتية العلمية المشتركة للأعوام ٨٣/ ٨٤/ ١٩٨٥م (دليل المعرض)، المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار والمتاحف، سيئون.

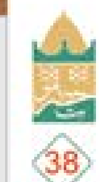
٣- BEEK, G.W van, COLE, G.H. and JAMME, A. An Archaeological Reconnaissance in Hadramaut, South Arabia, a preliminary Rport, smithsonian Institution Report, ١٩٦٣, Washington, ١٩٦٤, pp.٥٢١-٥٤٥, pl.١-٨.

٤- Caton-Thompson, G. The Tombs and Moon Temple of Hureidha (Hadhramaut), Reports of the Research Committee of the Society of Antiquities of London XIII, Oxford, ١٩٤٤.

٥- Harding, G. Lankester. Archaeology in the Aden Protecto-rates, London, ١٩٦٤.

٦- INIZAN, Marie-Louise: PREMIERS ELEMENTS DE PREHISTOIRE DANS LA REGION DE SHABWA (République Démocratique Populaire du YEMEN), Rayd?n, Vol.٥ ١٩٨٨, pp.٧١-٧٩, pl.١-٥.

٧- PHILLIPS, W. Qataban and Sheba, London, ١٩٥٥.



في مفهوم حضرموت والحضارمة

مقدمة:

تتناول هذه الدراسة مفهوم حضرموت والحضارمة وهي ليست انكفاءً ضيقًا كما قد يتصوره البعض، بل إن للأمر ضرورة بحثية، فالقضية التي يعالجها هذا البحث هي من الأمور التي تشغل بال كثير من الناس في حضرموت، إذ كثيرًا ما نصادف من يسأل ما معنى حضرموت؟ ومن هو الحضرمي؟ وهي أسئلة مشروعة ويقصد الناس من ورائها الحصول على أجوبة لكي يعوا انتماءهم الجهوي بوصفهم مكونًا فرعيًا من مكونات المجتمع اليمني، مثلهم مثل غيرهم ممن يتمتعون بانتماءات جهوية في اليمن، وتبعًا لذلك فقد تناولنا الموضوع بوصفه موضوعًا أثنوغرافيًا يُعنى بالبحث عن حضرموت بوصفها اسمًا ورابطة إثنواجتماعية. وقد تتبعنا المفهومين في سياقهما التاريخي وبيان تطور دلالاتهما الاجتماعية والجغرافية.

وقد عرضنا المادة المدروسة بالوصف والتحليل مستندين إلى المصادر المكتوبة، وما خبرته من معلومات في موضوع البحث، وكذا على بعض الحوارات مع الأشخاص المذيلة أسماؤهم في قائمة المراجع، كما قمت بتجزئة عناصر الموضوع تمشيًا مع أغراض البحث. وفي الأخير آمل أن أكون قد وفقت في تناول الموضوع، وإن كان هناك توفيق فمن الله سبحانه وتعالى، وإن كان هناك من قصور فهو من عندي.



عيضه حسن العامري

في ذكر اسم حضرموت:

حضرموت اسم موغل في القدم.. وقد جاء ذكرها في مختلف المصادر التاريخية سواء أكان قبل الإسلام أو بعده، حيث وردت لفظة حضرموت (حضرميت) في أسفار العهد القديم كأحد أبناء يقطان بن عابر بن شالح بن أرفكشاد(١). أما في النقوش اليمنية القديمة فإن أول ذكر لحضرموت جاء في (نقش النصر) للمكرب السبئي (كرب إل وتر)، والذي يعود تاريخه إلى القرن السابع ق.م (٢/ ص٩١). ثم وردت اللفظة بعد ذلك في عدد من النقوش الحضرمية، والسبئية، والحميرية، واليزنية وغيرها. وقد جاءت اللفظة في النقوش بصيغة (ح ض ر م و ت) و(ح ض ر م ت) (٢ص٥ ١٠٥). كما جاء ذكرها أيضًا عند عدد من الكتاب الكلاسيك من يونان ورومان الذين سموها كذلك بـ(أرض اللبان) نسبة إلى اللبان الذي كان ينتج من أراضيها (١٨/ ص٤٠٧). وقد استمر ورود اسم حضرموت في مصادر التراث الإسلامي، ولكن بمعنى مغاير حيث لم تورد بصفتها أرضًا لشعب (قبيلة) كما هو الحال قبل الإسلام، بل ذكرت بصفتها الجغرافية والاجتماعية (٣/ ص١٦٥-١٧٢). وكذا بوصفها اسمًا لمقاطعة إدارية (حضرموت ومخاليفها) في مقابل مقاطعتين أخريين هما (الجند ومخاليفها)، و(صنعاء ومخاليفها)، وكان يعين عليها مسؤولًا إداريًا يدعى (العامل) أو (الوالي). (١١/ ص٢٠).

دلالة اسم حضرموت:

لقد أفاضت المصادر العربية الإسلامية في ذكر دلالة تسمية حضرموت، ومما جاء عندهم في هذا الأمر عدد من الروايات، الأولى ترى أن عامر بن قحطان كان أول من نزل بالأحقاف، وكان إذا حضر حربًا أكثر من القتل فصار يقولون عند حضوره (حضر موت)، ثم صار ذلك عليه لقبًا وصاروا يقولون للأرض التي بها قبيلته (أرض حضرموت)، ثم أطلق على البلاد ذاتها (٩/ ص٣٠). أما الرواية الثانية فتقول إن النبي صالح عليه السلام لما هلك قومه سافر بمن معه من المؤمنين فلما انتهى إليها مات فقيل حضرموت (١١/ ص٢١). والثالثة تقول إن يعرب بن قحطان، وكان ملكه باليمن، وقد تمكن من التغلب على بقايا عاد، ووزع إخوته في الأقطار وممن أقرهم أخاه حضرموت على الأرض التي عرفت باسمه فقيل لها حضرموت (٢٠/ ص١٥).

أما المؤرخ الهمداني فحضرموت عنده هي الجزء الأصغر من اليمن نسبت هذه البلدة إلى حضرموت بن حمير الأصغر فغلب عليها اسم سكانها (٣/ ص١٦٥). ولكن هناك من النسابة من يختلفون مع الهمداني حول نسب حضرموت إذ يرجعون نسب حضرموت إلى قحطان بن هود مباشرة وهو رأي لعلماء صعدة وأصحاب السجل القديم أي أن حضرموت صنو لسبأ الأكبر، وبذلك تخرج تماماً من نطاق حمير وربما عن سبأ الأصغر (١٧/ ص١٧٧).

إن تلك المرويات المذكورة آنفاً عبارة عن روايات إخباريين، وتم تناقلها جيلاً بعد جيل ودونت على تلك الشاكلة، وهي إما تبحث عن شخص وتجعله جداً لحضرموت، أو تحاول أن تجد رابطة بين الاسم مع قليل من التصحيف - حضور الموت- ثم ربط تلك التخريجة في سياق تاريخي، ثم إن بعضاً من هذه المرويات يبدو فيها التأثر الواضح بالنظرية التوراتية كالتي ترجع اسم حضرموت ابناً لـ(يقظان) الذي حوله العرب إلى (قحطان)، (٤/ ص١٣٠).

وهناك محاولة للمؤرخ علوي بن طاهر لفهم دلالة اسم حضرموت (١٠/ ص٢٣)، وأخرى أوردها المؤرخ بامطرف وهي لا تختلف مع الأولى (٢٠/ ص١٧)، وطور تلك المحاولة الدكتور عبدالعزيز جعفر بن عقيل حيث يرى أن حضرموت ربما هي كلمة مركبة من كلمتين، وهي (حضرم) و(وت)، وإذا اعتبرنا (الميم) في حضرم أداة تعريف كما هو حاصل في لغة النقوش فستكون لفظ الكلمة (الحضر)، أما الكلمة الثانية (وت) فهي من الكلمات التي تصادفنا كثيراً في أسماء العديد من المناطق في حضرموت والمهرة وربما تكون بمعنى الأرض، مثل كلبوت، وخلفوت، وسيحوت وغيرها، وهي بمنزلة أباد عند الهنود مثل حيدر أباد، أحمد أباد، ومن ثمّ يصبح معنى حضرموت هو أرض الحضر (٢٤).

أما المؤرخ بافقيه فيرى أن اسم حضرموت قد جاء من اسم أحد القبائل التي طغى اسمها على المملكة منذ ما قبل الإسلام، ثم توسعت بمد سلطانها على ما حولها من القبائل، فعُرفت الأرض التي انتشر فيها سلطان تلك الدولة باسم (أرض حضرموت) أرض قبيلة حضرموت (١٨/ ص٤٠٥). ولكن ينبغي التنبيه بأن مصطلح القبيلة لم يأتِ مقروناً بحضرموت في النقوش اليمنية بل جاء بدلاً عنه مصطلح آخر هو (شعبن حضرمت) أي (شعب حضرموت)؛ ومصطلح الشعب هذا قد يأتي بمعنى قبيلة، أو سكان مدينة، أو فئة اجتماعية معينة تحترف مهنة محددة (١٩/ ص٩٠)، وفي حالة حضرموت وردت على رأي المؤرخ بافقيه بمعنى قبيلة (١٧/ ص١٧٦)، ولكن هناك من المؤرخين من يرى أن مصطلح الشعب يُقصد به المشاعيات الإقليمية التي كان يتكون منها المجتمع في حضرموت، والتي عاد تصويبها المترجم بالجماعات الزراعية المتحدة في إطار مساحة محددة -أي الجماعات الحضرية المنعزلة نسبياً- وعليه فالمقصود بحضرموت هي تلك الجماعات الحضرية المنعزلة، وإن تحول حضرموت إلى قبيلة جاء في فترة متأخرة بتأثير الثقافة البدوية القادمة من وسط الجزيرة (١٠/ ص٥٢).

وكانت التسمية تطلق أولاً على وادي حضرموت فقط بالرغم من التداخل السكاني فيما بين الساحل والداخل، ثم في زمن ما من التاريخ الوسيط امتد الاسم وأصبح يشمل حضرموت المعروفة حالياً أي حضرموت الساحل وحضرموت الداخل، وتبعاً لذلك أصبح سكان حضرموت الأولون جميعاً قبائل حضرموت، والصدف، وكندة، وسيبان، وهمدان وغيرها، والقبائل الناقلة التي أتت في وقت لاحق يسمون بالحضارمة نسبة إلى الأرض، وتشكلت بين هذه المجموعات السكانية ثقافة متجانسة، الأمر الذي أفضى إلى ظهور حضرموت بصفتها منطقة تاريخية ثقافية.

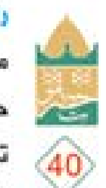
يرى د. عبدالعزيز جعفر بن عقيل أن حضرموت اسم مركّب من كلمتين: (حضرم)، و(وت) والميم أداة تعريف في لغة النقوش، و(وت) قد تعني الأرض، وعليه يكون معنى حضرموت: أرض الحضر.

وإذا ما نظرنا لمدلول كلمة حضرموت في وقتنا الحاضر فإن لها خمسة مدلولات هي:

أولاً: أن حضرموت اسم لقبيلة عرفت منذ ما قبل الإسلام، ويتفرعون حسب قول المؤرخ الهمداني إلى فرعين الأشباء وبني الحارث (١٠/ ص١٥٢)، وما زالت كثير من قبائل حضرموت الحالية ترجع نسبها إلى حضرموت القبيلة تلك.

ثانياً: أن حضرموت اسم لمملكة قديمة لا يعرف بالتحديد بداية تأسيسها، ولكن الثابت أنها كانت موجودة منذ قرون قبل ميلاد المسيح عليه السلام، وكانت عاصمتها شبوة، وقد استمرت حتى أوائل القرن الرابع الميلادي حين استولى عليها الحميريون (٢/ ص١٠٥، ١١١).

ثالثاً: أن حضرموت هي تسمية لمنطقة تاريخية ثقافية تشمل علاوة على محافظة حضرموت الحالية بعض المناطق التي تعد في عداد محافظة شبوة على سبيل المثال لا الحصر وادي دهر.



رابعًا: أن حضرموت هي تسمية لجزء من وادي حضرموت يمتد من العقاد حتى قبر النبي هود عليه السلام، وهي تسمية معروفة عند سكان الوديان الفرعية وهذا الجزء من الوادي يطلق عليه اسم (السرير) أو (السليل)(٢٣)، وهو القسم من الوادي الذي كانت تسكن فيه قبيلة حضرموت في الماضي (١٨/ ص٤٠٦).

خامسًا: أن حضرموت هو اسم لمحافظة يمنية واسعة المساحة، وقد

إن كلمات مثل حضرمي والحضارم بصيغة الجمع قد وردت في النقوش، الأولى جاءت بلفظة (حضرمين) والثانية بلفظة (احضرن) و(احضر)

سميت بذلك الاسم منذ العام ١٩٨٠م بدلًا عن الاسم السابق لها وهو المحافظة الخامسة، وكان ذلك الإجراء بمثابة إعادة الاعتبار لاسم حضرموت.

من هو الحضرمي؟

يتكرر طرح هذا السؤال من قبل كثير من المهتمين بحضرموت، وإذا ما عدنا إلى النقوش سنجد أن كلمات مثل الحضرمي، أو الحضارم بصيغة الجمع، قد وردت في النقوش، الأولى جاءت بلفظة (حضرمين)، أما الثانية فجاءت بلفظة (احضرن) و(احضر)(١٧/ ص١٧٦). ولكنها لم تأتِ لفظة جامعة لسكان مملكة حضرموت، بل كانت تعني الجماعات المنتمية إلى قبيلة حضرموت، ومن ثمّ فهي تسمية أثنوقبلية، وهو مصطلح متسق مع تطور المجتمع وقتئذٍ. ولكن إذا ما أخذنا الموضوع من الوجهة العلمية اليوم فالحضرمي هو: كل شخص تشرب ثقافة* وقيم المجتمع الحضرمي، وتشكل لديه شعور بأنه ينتمي إلى هذه الجماعة، وهو شعور يتشكل عفويًا في سياق التربية والاحتكاك بالوسط الاجتماعي، بشرط تقبل المجتمع له وتقبله هو للمجتمع.

إذن نخلص مما مرّ إلى أنّ الانتماء الأثنوثقافي هو الأساس في تحديد حضرمية الشخص من عدمه، وليس الانتماء إلى أصل النسب. إن موضوع من هو الحضرمي يدخل في سياق أسئلة الهوية، والهوية ليست ذات مستوى واحد فقط، بل هي مستويات متدرجة؛ فهناك الانتماء القبلي، والجهوي، والقطري، والقومي، والديني، والانتماء الذي نعنيه هنا هو الانتماء الإثني* وليس الانتماء الإداري أو السياسي، ومن ثمّ فأنا حضرمي، ثم يمني، ثم عربي، وكذلك الحال عند اليافعي والمهري وغيره من الكيانات في اليمن التي لديها انتماءات جهوية.

ويتم اكتساب مكونات الثقافة وعناصر القيم الأخرى من خلال التربية والاتصال بالوسط الاجتماعي فعندما يكون الشخص والداه حضرميين، يتحقق تمثل الهوية عن طريق التنشئة الاجتماعية في المنزل، والمدرسة، والشارع. أما المقيمون في بلدان خارج حضرموت فدور الأسرة، والتواصل بين العائلات الحضرمية يمثل الدور المحوري وبالذات في حالة غياب وجود أي هيئات أهلية حضرمية في بلد المهجر. وبالمقابل قد يصبح فرد ما حضرميًا من دون أن يكون من أب حضرمي، ويحدث مثل ذلك لأولئك الذين ولدوا وشبوا وعاشوا في حضرموت واندمجوا في نسيج المجتمع، وتولد لديهم وعي بأنهم حضارم نتيجة تأثرهم بالوسط الاجتماعي، وإن بقوا محتفظين بأصولهم الأولى. ويترسخ الانتماء أكثر مع أبنائهم وأحفادهم حيث تتسع دائرة الارتباط والتداخل مع المجتمع المحلي، حتى تصبح حضرموت بالنسبة لهم هي الأهل، والدار، والأصحاب، والوطن. ولدينا نماذج كثيرة مثل هذا النوع تتحقق في حضرموت.

الحضارم والانتماء إلى مجموعات إثنية أخرى:

لقد أفضت التجربة التاريخية عند الحضارمة إلى بروز ثلاثة أنواع من الانتماء.

الأول: الانتماء الداخلي: أي اندماج أو انصهار أفراد من غير حضرموت في النسيج الاجتماعي الحضرمي بعد تحضرمهم إثنيًا، مع احتفاظ البعض منهم بانتمائه الأول، كأن يكون فرد ما حضرميًا وهو من أصول مهرية، أو حضرميًا من أصول يافعية وإلى غير ذلك. وهذا النمط من الانتقال كان معروفًا حتى في النظام القبلي، حيث قد تنسلخ فخيذة، أو مجموعة من فخيذة وتلتحق بقبيلة أخرى بعد أن تعقد حلفًا معها، وتكون بعدئذٍ جزءًا من القبيلة التي انضموا إليها وبذلك يغير المنتقلون من هويتهم الإثنوقبلية.

الثاني: الانتماء الخارجي القطري: وهذا يحدث عندما تندمج جماعة في نسيج دائرة انتماء قطري آخر، على شاكلة اندماج الحضارم في نسيج المجتمعات العربية التي هاجروا إليها مثل دول الجزيرة العربية.

الثالث: الانتماء الخارجي: وقد حدث مثل ذلك في مهاجر الحضارم الأفريقية والآسيوية غير العربية، أي الانتماء إلى أقوام من إثنيات غريبة عنهم.

ولكن نتائج الانتماءات المذكورة تكون مختلفة بالطبع، فقد يتم الانتماء

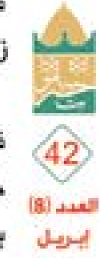


هناك ثلاث خصال تجدها مشتركة فيما بين الحضارم في الخارج وهي: تذكر أصولهم الحضرمية والاعتزاز بها، والتحفظ في تزويج أولادهم وفتياتهم من غير الحضارم والاحتفاظ بأسماء قبائلهم



إلى جماعة أخرى مع الاحتفاظ بالهوية السابقة ومن ثمّ يكون الشخص مزدوج الانتماء؛ فقد يكون الشخص حضرميًا ويافعيًا، أو حضرميًا وسعوديًا، أو إندونيسيًا وحضرميًا في الوقت نفسه، وقد يؤدي الاندماج إلى زوال الانتماء الأول (الانصهار)، فقد يكون شخصًا ما حضرميًا واندونيسيًا ثم يأتي أبناؤه أو أحفاده ويصيرون إندونيسيين خُلصًا. كما إن الاندماج في نسيج كل تلك المجتمعات ليس بدرجات متساوية، فالانتماء الداخلي عادة ما يحصل بيسر نظرًا لكون الجماعات فيه يرتبطون بروابط اقتصادية واجتماعية وسياسية، وتجمعهم وحدة الوطن. وكذلك الحال بالنسبة للانتماءات القطرية إذ يتم الاندماج بدون عناء شرط تقبل أولئك المهاجرين في نسيج تلك المجتمعات من خلال الاعتراف بهم بوصفهم مواطنين عبر منحهم جنسية البلد المقيمين فيه، ويعود ذلك إلى وحدة الانتماء الإثني الأوسع (عرب) الذي يجمعهم أصلًا، هذا إضافة إلى تقارب العادات والتقاليد بين حضرموت والمجتمعات العربية تلك حيث يتحقق الاندماج الكامل لأولئك المهاجرين أحيانًا في الجيل الأول من الأبناء بل ويحدث أحيانًا ذوبان للانتماء الأول وبالذات من قبل الأجيال المتقدمة ممن انقطعت صلاتهم بحضرموت، ولكن هناك فئة أخرى تتجاهل انتماءها الأول عن عمد ويعبرون عنه ببعض المظاهر السلوكية حتى حين يأتون لزيارة حضرموت، وهو مظهر من مظاهر التشوه الثقافي إذ يتصورون أن انتماءهم الإثنوثقافي الأول أقل شأنًا من انتمائهم الجديد نظرًا لتفاوت مستوى الحياة المادية، أما الانتماء الإثني الخارجي فالاندماج فيه ليس بالأمر الهين وذلك يعود إلى التباين في القومية، وأحيانًا في الدين، والتباين الثقافي في مجالات عدة كاللغة والعادات والتقاليد، ولذلك فالمهاجرون الجدد من حضرموت لم يستطيعوا الاندماج في تلك المجتمعات الآسيوية والأفريقية، بل تمكنوا من التكيف الناجح معها حيث بقوا متشبثين بتقاليدهم الحضرمية، ويفضلون السكن في أحياء خاصة بهم (٧/ ص٢٨، ١٥/ ص١٦٢)، ولكن تحقق الاندماج مع الأبناء المولدين بحيث أصبحوا بعدئذٍ إندونيسيين أو سواحليين أو هنودًا مع تمسكهم بأصولهم الحضرمية من خلال الحرص على تعلم اللغة العربية عند بعضهم، والتغني بالأغاني الحضرمية أو إدخال الألحان الحضرمية في كلمات غير عربية كالسواحيلية مثلًا في حفلات الزواج، والحفاظ على بعض المظاهر الثقافية المادية مثل مصافحة الوالدين كل صباح، وإعداد بعض المأكولات الحضرمية، ولبس الملبس الحضرمي التقليدي كالفوطة في بعض المناسبات، والاحتفاظ بمسميات قبائلهم، وتزويج أولادهم من فتيات من أصول عربية، وتحفظهم في تزويج بناتهم من غير العرب، وقيامهم بتسمية أحد الأبناء باسم الأب وغالبًا ما يكون الابن الأول، وتذكر أسماء مناطقهم، والاعتزاز بأصولهم الحضرمية اليمنية (١٣/ ص١٤٩ و٢٤ و٢٥) وكذا نقل بعض التقاليد التي كانت سارية في حضرموت إلى بلد المهجر مثل حفظ معدات الزواج عند رئيس الحي مثل قدور الطبخ والمواقد وغيرها مما تتطلبه وليمة الزواج، وكذا الآلات المرافقة لرقصات العدة والشبواني مثل الهاجر والمراويس والطاسة (١٢/ ص٦٨) وما زالت هذه العادة سارية حتى وقتنا الحاضر في بعض مهاجرهم. كما اهتموا كذلك ببناء المساجد، وفتح الكتاتيب التي كانت بعضها ملحقة بالمساجد لتعليم الأطفال قراءة القرآن، وتدريسهم أولويات العلوم الشرعية، وكانوا يُحضرون أحيانًا من يقوم بتلك المهمة أشخاصًا مختصين من حضرموت لكي يقوموا بإمامة المسجد وتعليم الأطفال (١٢/ ص٦٦).

وهذه الخصال من المظاهر الثقافية ليست بالضرورة أن تجدها كلها مجتمعة عند أجيال المولدين، إلا أن هناك ثلاث خصال تجدها مشتركة فيما بينهم وهي: تذكر أصوله الحضرمية والاعتزاز بها، والتحفظ في مسألة تزويج أولادهم وفتياتهم، والاحتفاظ بأسماء قبائلهم. وقد عزز من ذلك ميل بعض الحضارمة للسكن مع بعض في مناطق بعينها ففي زنجبار مثلًا كان سكن الحضارم في ماليندي وفي حين آخرين (٦/ ص١٧٣)، في مدينة ممباسا في قُراي ومجانقو، وفي العاصمة الصومالية مقديشو في حي العرب بجوار المحفل الإسلامي (١٤/ ص٢٠٤)، وفي حيدرأباد بالهند في منطقة بركاس (١٣/ ص١٥١)، وكذلك الحال في إندونيسيا (٢٥) وسنغافورا، حتى في مصر حيث كانت توجد جالية صغيرة كان سكن الحضارمة يتركز بجوار مسجد السيد الحسين في القاهرة (٦/ ص١٨١)، ولكن بدأت هذه الظاهرة



في التراجع في الوقت الحاضر بعد زيادة اندماجهم في تلك المجتمعات.

ولذلك فالحضارمة الذين اندمجوا في تلك المجتمعات احتفظوا ببعض خصائصهم الإثنية بحيث ظهروا بوصفهم مجموعة من العرب مندمجين في نسيج ذلك المجتمع وقد نتج ذلك الاندماج نتيجة تقبلهم للمجتمع وتقبل المجتمع لهم وتمثلهم لثقافته، وما شجع على بقاء هذا الأمر تقبل تلك المجتمعات لسلوكهم ذلك، إذ لم يروا في تميزهم الثقافي ذلك خدشًا للوحدة الوطنية، بل كانت تلك المجتمعات تنظر إليهم بصفتهم مواطنين متساوين معهم في الحقوق والواجبات، بل هناك من تبوأ منهم مناصب مدنية وعسكرية رفيعة. ولكن ارتباطهم بحضرموت لم يعد كارتباط آبائهم، فليس لديهم اهتمام بقضايا ومشاكل حضرموت، فلم يعد الوطن الأول في نظرهم غير تلك الأوطان التي خلقوا وعاشوا فيها، ففي إندونيسيا مثلًا أعلن (اتحاد عرب إندونيسيا) في العام ١٩٣٣م، بأن وطنهم الأول هو إندونيسيا وليس حضرموت، وتبعًا لذلك ركزوا في برنامجهم السياسي على قضايا وهموم إندونيسيا فقط (١٣/ ص١٢٣)، وعليه أصبح لمثل أولئك انتماءان: الأول للبلد الأصلي التي قدم منها آباؤهم أو أجدادهم وهو رابطة الانتماء للأصل، والثاني وهو الأهم الانتماء للبلد الذي ولدوا وعاشوا فيه وهو رابطة الانتماء للوطن. ولكن هناك فريق آخر وأن كانوا قلة من المولدين الحضارم، وبالأخص من الأجيال المتقدمة تجدهم قد انصهروا تمامًا في نسيج تلك المجتمعات ولم تعد حضرموت تشكل بالنسبة لهم سوى شيء من الماضي.

الحضارمة اسم ورابطة اجتماعية:

إن التسمية التي ترضاها لنفسها أي مجموعة أثنواجتماعية، لم تعد بعد أن تترسخ مجرد كلمة عادية، بل تتحول إلى رمز بما في ذلك لماضيها التاريخي كله. ولذلك لم يرضَ الحضارمة ساحلًا وداخلًا بإبعاد تسمية حضرموت من مشروع تقسيم إداري كانت تزمع الحكومة وقتئذٍ على تنفيذه، وعبروا عن ذلك الرفض علنًا حتى تم التراجع عن الفكرة.

لم يعرف الحضارم في مهاجرهم غير العربية بهذا الاسم إلا في نطاق ضيق جدا إذ كانوا يعرفون بانتمائهم الأوسع عرب، ومثال ذلك (معرابو) بالسواحلية، و(عرب) بالصومالية، و(توان عرب) بالإندونيسية، و(عرب صاحب) بالهندية

إن تسمية الحضرمي، والجمع حضارم هي التسمية التي يحب أهل حضرموت أن يسموا بها وهي تسمية قديمة سموا بها نسبة إلى الأرض، إلا أنهم لم يسموا حضارم في مهاجرهم غير العربية إلا في نطاق ضيق جدًا إذ كانوا يسمون بانتمائهم الأوسع عرب، (معرابو) بالسواحلية، و(عرب) بالصومالية، و(توان عرب) بالإندونيسية، و(عرب صاحب) بالهندية، حتى إن بعض الجمعيات الأهلية والمدارس التي كانوا يؤسسونها كانت تحمل اسم عربي. وعلاوة على تسمية (عرب) تلك فقد سموا في بعض مناطق شرق أفريقيا مثل (زنجبار، وتنجانيقا، وكينيا، وأوغندا) باسم آخر هو (مشهيري) أي (الشحري) نسبة إلى مدينة الشحر التي كانوا يسافرون منها. أما تسمية الحضرمي فكانت مسمى فرعيًا تعني فردًا من الوادي (٧/ ص ٣٤) بل حتى المهاجرون إلى مستعمرة عدن وقتئذٍ، والذين كان أغلبهم من منطقة دوعن كانوا يسمون بـ(الشحاري)، وأظن أن هذا الاسم ما زال يُطلق على الحضارم من أصحاب دكاكين بيع المواد الغذائية حتى الآن. أما تسميتهم بالحضارم فكان شائعًا في مهاجرهم العربية مثل الحجاز، ومناطق الجزيرة العربية الأخرى، وكذا السودان ومصر حيث كان بهما جالية صغيرة من المهاجرين.

وقد عززت الهجرة وبالذات إلى المهاجر غير العربية الرابطة الأثنواجتماعية عند الحضارم، إذ أحسوا عندما حطوا الرحال فيها سواءً أكان في شرق أفريقيا أو جنوب آسيا أو جنوب شرق آسيا بأنهم أصبحوا في وسط اجتماعي إثني غريب، وينظر الآخرون إليهم كذلك بالطبع، ومن ثمَّ ولد لديهم إحساسًا بتميزهم الديني والثقافي، أي نحن قوم وهم قوم آخرون، وتبعًا لذلك تعزز لديهم الشعور بالوحدة التي تجمعهم، وقد ساعد على ذلك أن هؤلاء القوم لم يكونوا يعيشون في حضرموت جزرًا متناثرة بل كانت توجد فيما بينهم روابط اقتصادية واجتماعية وثقافية، كل هذا قوّى من ترسخ الوعي بذاتهم بصفتهم جماعة أثنواجتماعية (حضارم).

طباعهم كما رآها فيهم الآخرون:

لقد تميز الحضارمة عمومًا سواءً من يوجد بحضرموت أو الذين هاجروا؛ بعدد من الخصائص في طباعهم مثلهم مثل أي قوم آخرين، ولكن ينبغي أن نعرف أن هذا الطبع ليس خاصية عرقية كما قد يتصور البعض، بل هو ظاهرة اجتماعية تاريخية مثلها مثل أي ظاهرة محكومة بالواقع الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، ثم

إننا عندما نقول بالطبع لا نقصد تعميم ذلك الطبع على كل الحضارم، بل نقصد إنه السمة الغالبة عليهم، وإلا ففيهم المرابون، والمجرمون، وغير المتدينين، مثلهم مثل أي قوم آخرين، بل حتى طباع الحضارمة اليوم غير طباعهم بالأمس وإن بقت بعضاً من خصائص طباعهم القديمة التي تميزت بالآتي:

أولاً: التدين والاستقامة: لقد شكلت التربية الدينية قولاً وفعلاً أساس تربية النشئ في حضرموت، فكانت هناك علاقة حقيقية بين التدين والالتزام الأخلاقي، فحتى وقت قريب كان المبدأ الأساسي في حضرموت عند تزكية استقامة أي شخص موقفه من أداء الصلوات إذ كان مثل ذلك كافياً لترجيح استقامة الشخص. لذلك مثلت قضايا مثل المواظبة على الصلاة، والأمانة، واحترام الوالدين وكبار السن، والسلوك الحسن، مظاهر بارزة في حياتهم العامة. ومن هنا كانت الأمانة والاستقامة الخُلقية أهم خاصيتين ميزتا الحضارم في المهاجر (٢١/ ص١٢٠)، وهذه الظاهرة -على ما يبدو- لها جذورها في التاريخ الحضرمي إذ يذكر البعض أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان قد وصفهم بالأمانة وأوصى بالاستعانة بهم (٢٢/ ص٨٦). وجاء في بعض المأثورات العربية أن معاوية الأول -رضي الله عنه- كان قد أوصى مسلمة بن مخلد واليه على مصر قائلاً: لا تول عملك إلا أزدياً أو حضرمياً فإنهم أهل الأمانة (١٠/ ص١٤١). ولأمانتهم فقد أوكلت حكومة زنجبار إلى عدد منهم الإشراف على أمور المالية والقضاء (٦/ ص١٧٢). وحدث الشيء نفسه عندما أوكل الأشراف في الحجاز إلى عدد من الحضارم تبوء منصب وزير المالية (٢١/ ص٤١). ويقول عنهم إنجرامز حين كان مقيماً سياسياً في شرق أفريقيا: بالرغم من حدة طباع الحضارم إلا إنهم منضبطون ومطيعون للقانون ويندر أن ترى أحداً منهم يمثل أمام القضاء (٦/ ص١٧٥). والشهادة نفسها أدلى بها فان دن بيرخ عن الحضارم في جنوب شرق آسيا حيث يقول: إنك لا تجد حضرمياً يتناول المشروبات الكحولية أو الأفيون، حتى بين المولدين منهم إلا نادراً، ويستعرض شهادة أحد القضاة الهولنديين الذي عمل اثنتي عشرة سنة بأنه خلال سنوات عمله تلك لم يمثل أمامه إلا عربي واحد فقط (١٥/ ص٨٦، ٨٩). وشاعت أمانة الحضارم بعدئذٍ في مهاجرهم المتأخرة في الجزيرة العربية إذ كانوا محل ثقة الناس في تلك المهاجر بما تميزوا من حرص في إدارة الأموال التي كانوا يؤتمنون عليها، وكذا تعاملهم الصادق والأمين مع زبائنهم.

ثانياً: الاعتدال في العيش: لقد مال الحضارم إلى الاعتدال في المأكل، والمشرب، والمسكن، وهو واقع حالهم في حضرموت، ولكن برز ذلك بشكل جلي في مهاجرهم؛ لذلك وصفهم البعض بأنهم قوم مقتصدون (٧/ ص٣٨)، ووصفهم آخرون بالاعتدال (١٥/ ص٨٦)، ورأى ثالث في سلوكهم صورة للبخل والشح (١٦/ ص٣٦٥). كما كان كثير من الحضارم كذلك غير ميالين إلى ثقافة المظاهر، ففي جنوب شرق آسيا مثلاً كان لا يمكن مشاهدة التمايز الاجتماعي بين بعض الميسورين منهم والبسطاء في المظاهر الخارجية كالملبس، أو أثاث المنزل، أو السيارة (١٥/ ص٩٠)، وهذه البساطة في مظاهر الحياة كانت حتى وقت قريب يمكن مشاهدتها عند التجار الحضارم في الداخل. إن الاعتدال في العيش عند الحضارمة أملته ظروف خاصة بهم: الأول: إن البساطة في العيش هو ما اعتادوا عليه في حياتهم اليومية في حضرموت، ومن ثمّ كان جزءاً من نمط سلوكهم، ثانياً: إن المهاجرين الحضارم كان الغالبية العظمى منهم عمالة غير ماهرة ويمتهنون أعمالاً بسيطة ويكسبون عوائد محدودة، وإذا ما أخذنا بعين الاعتبار أن الحضرمي حين يسافر كان عليه التزامات في بلده منها أن يقوم بالصرف على أسرته، والسعي لأجل تزويج نفسه إن كان عازباً، وأن يجتهد لكي يبني له منزلاً، ويحلم بعدئذٍ أن تكون له مزرعة في حضرموت. ثم إن دورات المجاعة، ومعاناة الفقر الشديد التي كان يكابدها معظم الحضارمة (٢١/ ص١٠٩)، بالإضافة إلى القصص التي كانوا يسمعونها من آبائهم حول معاناتهم في ما مرّ من الزمن، كل ذلك كان كافياً ليولد فيهم قلقاً من الغد، ومن ثمّ ادخار المال لذلك اليوم كان جزءاً من حسابات الحضارم، على قاعدة (خل من شبيعاتك لجويعاتك).

> **كثير من الحضارم غير ميالين إلى ثقافة المظاهر ففي جنوب شرق آسيا مثلاً كان لا يمكن مشاهدة التمايز الاجتماعي بين بعض الميسورين منهم والبسطاء في المظاهر الخارجية كالملبس.**

ثالثاً: التعاون والتضامن فيما بينهم: شكل موضوع التعاون والتضامن عند الحضارمة -سواءً فيما بينهم في



الداخل، أو فيما بين المهاجرين، أو بينهم وبني قومهم في حضرموت- أحد المظاهر البارزة عندهم، وقد عبروا عن هذا التضامن من خلال تأسيس أماكن الإيواء من قبل الأثرياء منهم

بينهم في الأفراح والأتراح، ولمعرفة نموذج من هذا التضامن ينظر: (٨/ ص٥٩، ٦٠، ٨٤). ثم إن الغيرة الوطنية كانت أيضًا أحد الدوافع وراء كل ذلك أملًا في رؤية حضرموت كسائر

امتهنوا التجارة وامتلاك العقارات (١٣/ ص١٤٣)، وكان من أسباب ميلهم للعمل التجاري هو أن العمالة الوافدة من حضرموت هي عمالة ليست لديها خبرات فنية، ومن ثمّ ما كان أمامهم سوى أن يمتهنوا المهن البسيطة التي لا تدر لصاحبها إلا عائدًا متواضعًا. ثم إن نظرة الحضرمي إلى المهجر يعني كسب أكبر قدر من المال وهو مقياس لنجاح المهاجر في نظرهم، ومن ثمّ كان العمل في التجارة هو قبلتهم لما يمثله كأفضل مصدر للكسب الكبير والسهل، ولا يحتاج منه سوى إلى تدريب بسيط يمكن أن يستوعبه بالعمل عند أحد أقربائه، ومبلغ من المال يتكفل بتقديمه له دينًا أحد أقاربه كذلك، أو أن يعمل شريكًا مقابل قيامه بإدارة متجر ما. ولكن ما يأخذه البعض على الحضارم ميلهم الكبير نحو الادخار وعدم الاتجاه نحو توسيع استثماراتهم، فهم دائمًا حذرون عند الإنفاق على مشروعاتهم، ولا يغامرون في الدخول في مضاربات تجارية كبيرة، وهذه فلسفتهم في التعامل مع السوق على قاعدة (الحذر ولا الشجاعة)، ولكن رغم ذلك فقد شهد لهم بالنجاح في مجال التجارة، ومن أسباب نجاحهم ما تحلوا به من جد ومثابرة في العمل، وتحليهم بأخلاق المهنة، الأمر الذي مكنهم من تحقيق سمعة طيبة في العمل التجاري.

يرجع اسم حضرموت إلى قرون ما قبل ميلاد المسيح، وبدأ تسمية لقبيلة ثم تطور حتى أصبح اسمًا لناحية واسعة من شرق اليمن

لاستقبال القادمين الجدد إلى تلك المهاجر وتوفير السكن والغذاء المجاني لهم حتى يحصل على عمل أو يأتي أحد من أقربائه ويأخذه. كما كانت هناك جمعيات لبعض القبائل وأخرى تختص بأصحاب قرى معينة هدفها استقبال الوافد الجديد ومساعدته في توفير عمل مناسب له، كما تقوم بإرشاد ونصح أعضائها وتأديب المخالفين والسالكين منهم سلوكًا مشينًا يضر بسمعة قومه (١٨/ ص٥٦)، وكذا الأخذ بأيدي المهاجرين من أقاربهم من خلال تقديم الرأسمال الضروري لفتح دكاكين لهم، كما كانوا وما زالوا يساهمون في المشاريع الخيرية في حضرموت كالمدارس، والمساجد، والمستشفيات، والتعليم، والعناية بمنشآت الري، وشق الطرق، ومشاريع المياه (٢١/ ص١٠٠)، ويقومون بإرسال المعونات المالية لأقاربهم وغير أقاربهم من المحتاجين وبالذات في شهر رمضان، وكذا تأسيسهم للجمعيات الأهلية التي ترعى شؤون أعضائها.

إن روح التعاون والتضامن هذه هي امتداد لما اعتادوا عليه من الروح الجماعية في حياتهم العامة في حضرموت مثل التعاون في بناء ورعاية منشآت الري، وفي بناء السقايات، وحفر النقاب، وتأسيس ديار الصدقة، وإخراج الصدقات لخدمة الغير، والتضامن فيما

الأوطان آمنة ومستقرة كحال الأوطان التي عرفوها.

رابعًا: تعلقهم بمهنة التجارة: وهي من الخصال التي امتاز بها الحضارم مثلهم مثل الصينيين والهنود، فقد كان ميلهم للعمل التجاري ظاهرة بارزة في مهاجرهم عامة، سواء أكانوا في شرق أفريقيا (تنزانيا، أو كينيا، أو أوغندا، أو الصومال) (٦/ ص١٦٩، ١٧٠)، فحسب إحصاء عام ١٩٢٤م في زنجبار -تتبع حاليًا تنزانيا- لوحظ أن أكثر المهن شيوعًا عند الحضارم هي التجارة؛ حيث أتت في المرتبة الأولى، وقد قدر عدد التجار وقتئذٍ بحوالي ٤٠٥ تاجر (٦/ ص١٧٨). والأمر لا يختلف مع المهاجرين الحضارم في جنوب شرق آسيا حيث يقول عنهم فان دن بيرغ إنه من النادر أن تجد في الأرخبيل الهندي من الحضارم من لا يهتمون بالتجارة بهذا الشكل أو ذاك (١٥/ ص٩٣). أما في الحجاز فقد كانت التجارة من المهن الشائعة عند الحضارم وقد تبوؤوا مراتب عالية في مجال التجارة لم يستطع حتى التجار الهنود أن ينافسوهم فيها (٢١/ ص٤٠)، واستمرت هذه العادة عند الحضارم حتى بعد قيام العربية السعودية، والاستثناء كان أن الحضارم الذين اتجهوا إلى الهند عمل الغالبية منهم في السلك العسكري في نظام حيدر أباد، مع ذلك كان من بينهم من

الخلاصة:

أولًا: إن اسم حضرموت اسم موغل في التاريخ، إذ يرجع إلى قرون ما قبل ميلاد المسيح، وبدأ تسمية لشعب (قبيلة)، ثم تطور حتى أصبح اسمًا لناحية واسعة من شرق اليمن، ولا يُعرف بالضبط المعنى الحقيقي للفظة حتى الوقت الحاضر.

ثانيًا: إن الحضرمة هو انتماء



أثنوثقافي، وهو الذي يحدد حضرمية الشخص، وليس الانتماء إلى أصل النسب وهو انتماء يتشكل عفويًا من خلال الاحتكاك بالوسط الاجتماعي، عبر التنشئة الاجتماعية في المنزل، والمدرسة، والشارع.

ثالثًا: إن هويتنا تتكون من عدد من الانتماءات المتدرجة، وهي الانتماء القبلي، والانتماء الجهوي، والانتماء القطري، والانتماء القومي، والانتماء الديني، وكل هذه الانتماءات أشبه بدوائر متداخلة، وكل دائرة أوسع من الدائرة الأخرى.

رابعًا: إن الانتماء ليس له شكل واحد فقط، فقد يكون للشخص انتماء واحد فقط، وقد يكون له أكثر من انتماء فقد يكون حضرميًا ويافعيًا، أو سعوديًا وحضرميًا، وقد ينصهر الشخص في وسط اجتماعي ما ويحاول أن ينسى أو يتناسى انتماءه الأول.

خامسًا: إن الجاليات الحضرمية التي هاجرت إلى شرق أفريقيا أو الهند أو جنوب شرق آسيا، تمكنت من التكيف مع تلك المجتمعات، ولكنها لم تستطع الاندماج إلا بعد مجيء أجيال المولدين، وهم على نوعين، الأول ما زال متمسكًا بأصوله بوصفه عربيًا حضرميًا، ويعبر عن ذلك من خلال الاحتفاظ ببعض التقاليد الحضرمية، وقلة انصهرت في نسيج تلك المجتمعات.

سادسًا: لقد تميز الحضارم عمومًا بخصائص معينة في طباعهم منها الأمانة والاستقامة الخلقية، والاعتدال في الأكل والمشرب والمسكن، ثم ميلهم نحو التعاون والتضامن فيما بينهم في خدمة بني جلدتهم سواءً من هم في المهجر أو من هم في داخل حضرموت، وأخيرًا الرغبة في امتهان العمل التجاري في المهجر سعيًا من أجل الكسب الوفير، وقد نجحوا نجاحًا باهرًا في ذلك.

المراجع:

١) العهد القديم والعهد الجديد، الترجمة العربية، طبع جمعية التوراة الأمريكية، سفر أخبار الأيام الأولى، الإصحاح الأول.
٢) د. أسمهان سعيد الجرو: موجز التاريخ السياسي القديم لجنوب شبه الجزيرة العربية، دار جامعة عدن، عدن، ٢٠٠٢م.
٣) الحسن بن أحمد الهمداني/ تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي: صفة جزيرة العرب، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ١٩٩٠م.
٤) د. جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٢، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.
٥) د. حامد القادري/ ترجمة د. زكي باسليمان: كفاح أبناء العرب ضد الاستعمار الهولندي في إندونيسيا، دار جامعة عدن، عدن، ١٩٩٨م.
٦) دبليو إتش إنجرامس/ ترجمة د. سعيد عبدالخير النوبان: حضرموت ١٩٣٤-١٩٣٥م، دار جامعة عدن، عدن، ٢٠٠١م.
٧) هارولد إنجرامس/ ترجمة خالد محمد علي: رجال الشحر في شرق أفريقيا، مجلة (آفاق)، العدد (التاسع)، ١٩٨٦م، ص ٣٠-٣٨.
٨) روبرت سارجنت/ ترجمة سعيد محمد دحي: شعر ونثر من حضرموت، المركز اليمني م/ حضرموت، المكلا، ١٩٨٠م.
٩) صلاح البكري اليافعي: تاريخ حضرموت السياسي، المطبعة السلفية، ج١، ١٣٥٤هـ.
١٠) د. سرجيس فرانتسوزوف/ ترجمة د. عبدالعزيز جعفر بن عقيل: تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبيل الإسلام وبعده، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، ٢٠٠٤م.
١١) علوي بن طاهر الحداد: الشامل في تاريخ حضرموت ومخاليفها، سنغافورا، ١٩٤٠م.
١٢) عبدالرحمن عبدالكريم الملاحي: الحضارم في ممباسة ودار السلام ١٩٣٠-١٩٦٠م، كتيب، دار حضرموت، المكلا، ٢٠٠٤م.
١٣) عمر الخالدي/ ترجمة جمال محمود حامد: عرب حضرموت في حيدر أباد، مجلة (دراسات الخليج والجزيرة العربية)، العدد (٤٥)، يناير ١٩٨٦م، ص١٣٥-١٦٩.
١٤) عيدروس بن علي العيدروس العلوي: بغية الآمال في تاريخ الصومال، مطابع الوصية، الصومال، ١٩٥٤م.
١٥) فان دن بيرخ/ ترجمة د. مسعود عمشوش: حضرموت والمستوطنات العربية في الأرخبيل الهندي، دار جامعة عدن، عدن، ٢٠٠٦م.
١٦) لطفي جمعة: حياة الشرق، دار إحياء الكتب العربية.
١٧) د. محمد عبدالقادر بافقيه/ ترجمة د. علي محمد زيد: توحيد اليمن القديم، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية - الصندوق الاجتماعي للتنمية، صنعاء، ٢٠٠٧م.
١٨) د. محمد عبدالقادر بافقيه: حضرموت، الموسوعة اليمنية، مؤسسة العفيف الثقافية، ج١، صنعاء، ١٩٩٢م.
١٩) د. محمد عبدالقادر بافقيه: في العربية السعيدة، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ١٩٩٣م.
٢٠) محمد عبدالقادر بامطرف: الشهداء السبعة، دار جامعة عدن، عدن، ط٢، ١٩٨٣م.
٢١) محمد عبدالقادر بامطرف: الهجرة اليمنية، وزارة شؤون المغتربين، صنعاء، ٢٠٠١م.
٢٢) محمد بن أحمد الشاطري: أدوار التاريخ الحضرمي، دار المهاجر، المدينة المنورة، ط٣، ١٩٩٤م.
٢٣) الخيصة، نشرة شهرية ثقافية يصدرها منتدى الخيصة بالمكلا، العدد (الثاني)، ١٩٩٦م.
٢٤) حدثني بذلك الرأي في أحد الحوارات العامة معه.
٢٥) حوار مع خالد عبدالله بن دحدح، كان أحد أعضاء الجالية الحضرمية في تنزانيا، ٤٥ سنة، المكلا، يوليو ٢٠٠٩م.
٢٦) حوار مع علي الكرار الحداد، طالب إندونيسي في دار المصطفى، ٢٥ سنة، تريم، نوفمبر ٢٠٠٩م.

* أقصد بالإثنية هي مجموعة من الناس لديهم شعور بتميزهم الاجتماعي قبليًا، أو جهويًا، أو قطريًا، أو قوميًا، أو دينيًا، ولديهم رابطة تتجلى في الاسم، وعادة ما يصاحب ذلك التمايز: تمايز ثقافي، وهي ظاهرة اجتماعية تتشكل تاريخيًا دون إرادة الناس.

* المقصود بالثقافة هي الأشكال التقليدية لخبرات العمل، والمسكن، واللوازم المنزلية، والملبس، والطعام، إضافة إلى نظام القيم، والأدب الشعبي؛ من أشعار وحكايات وأمثال وحكم، وفنون؛ من غناء ورقص، وطب شعبي وغير ذلك، أي نمط حياة المجتمع التي تكرسها الممارسة اليومية.





لهجة حضرموت

(الحلقة الثانية)



محمد عوض محروس

الألفاظ القرآنية في (لهجة حضرموت) ودلالات ألفاظها:

تبين العلاقات التجارية القديمة بين عرب الجنوب وعرب الجزيرة العربية الآخرين تطور العلاقات الثنائية بين قدماء الحضارم وقبيلة قريش بشكل خاص، حيث يوضح النقش (جام ٩١٩) حضور عدد من النساء القرشيات حفل تنصيب الملك العذيلط على مملكة حضرموت في جبل العقلة غرب شبوة العاصمة الحضرمية القديمة في عام ٢٧٠م(١). ويرى د. فكتور سحاب أنهن كن يمارسن التجارة قبل أن تستولي قريش على مكة في القرن الخامس الميلادي(٢). وكان تجار قريش يشاركون في سوق (الرابية) بوادي العين، وفي سوق (شحر مهرة) بشرق وادي حضرموت(٣)، وهي السوق التي أصبح اسمها اليوم زيارة النبي هود عليه السلام. كما كان الحضارم يشاركون في سوق عكاظ وفي غيرها من الأسواق العربية، وكانت لهم علاقات تجارية واسعة مع بلاد الشام ومصر، وكانت قوافلهم تتزود بالماء والطعام والعلف وغيرها من متطلبات القوافل من مختلف المحطات التجارية على الطريق بين حضرموت وبلاد الشام ومصر بما فيها مكة، الأمر الذي يعني وجود حد أدنى من معرفة كل طرف بلغة أو لهجة الآخر. فالبيع والشراء وعقد الصفقات التجارية يتطلب وجود أشخاص على دراية بلغات الآخرين، ويؤكد وجود الكتابات العربية الجنوبية في مناطق مختلفة من الجزيرة العربية وبلاد الشام ومصر، وحتى في الجزر اليونانية صحة ذلك، كما أن ذلك يعني أيضاً وجود ولو القليل من المشترك اللفظي بين اللغات واللهجات العربية القديمة طالما أنها كلها كانت تنتمي إلى جذر عربي قديم واحد أطلق عليه الآخرون مصطلح (اللغات السامية)، وتؤكد الألفاظ القرآنية في اللغات العربية الجنوبية وجود ذلك المشترك اللفظي، حيث ورد في كتاب الدكتور هادي عطيه مطر الهلالي (دلالة الألفاظ اليمانية في بعض المعجمات العربية) بعض الألفاظ القرآنية التي نسبت دلالاتها إلى قبائل يمنية وذلك في قوله: «ورد في كتاب (اللغات في القرآن الكريم) برواية ابن حسنون عن ابن عباس (رضي الله عنه) أربع وخمسون لفظة نسبت دلالاتها إلى القبائل اليمانية، أما ما رواه القاسم بن سلام وثبت مرويًا عن ابن عباس أيضًا فأربع وسبعون لفظة... وقد نص الداجي على أن في القرآن الكريم ستًا وعشرين لفظة حميرية»(٤). ومن تلك الألفاظ اليمانية والحميرية خمسة ألفاظ نُسبت حينها إلى حضرموت وهي(٥):

العدد	السورة	الألفاظ القرآنية	رقم السورة	رقم الآية	دلالة ألفاظها
1	آل عمران	رِبِّيُّون	3	146	رجال كثير بلغة حضرموت
2	الإسراء	فَدَمَّرْنَا	17	16	أهلكنا بلغة حضرموت
3	سبأ	مِنسَأَتَهُ	34	14	عصاته بلغة حضرموت
4	الأحقاف	قَوْمَهُ بِالأَحْقَافِ	46	21	يعني الرمل، الواحد حقف بلغة حضرموت
5	ق	وما مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ	50	38	أي من إعياء بلغة حضرموت

وورد في كتاب توفيق محمد السامعي التيمي (اللغة اليمنية في القرآن الكريم) جدولًا يحتوي على ما مجموعه اثنان وعشرون ألفًا وستمائة واثنتا عشر لفظة من ألفاظ النقوش اليمنية في القرآن الكريم(٦). و«هي مأخوذة من المعجم السبئي ومن النقوش اليمنية في بعض كتب النقوش ومن ألفاظ لا زال يتحدث بها بعض القبائل اليمنية من غير المتمدنين إلى عهد قريب»(٧). ومن تلك الألفاظ ما هو مشترك



بين اللغات العربية الجنوبية القديمة بما فيها لغة حضرموت، وفيها من ألفاظ اللهجة المتداولة اليوم في حضرموت الشيء الكثير، واعتماد المؤلف على المعجم السبئي واضح إلا أنه لم يشر إلى النقوش، ولم يحدد القبائل غير المتمدنة التي أخذ عنها ألفاظ اللغة اليمنية، كما إنه أكثر من الحديث عن اللغة الحميرية التي لم يرد أي شيء عنها من قبل علماء اللغات العربية الجنوبية القديمة، وتجاهل لغات قتبان ومعين وحضرموت.

وكما يقول الأستاذ السامعي التيمي، فإنه قد «عمل مقارنة بين الجذر اللفظي للغة النقوش اليمنية وبين ما زال منها منطوقًا إلى اليوم مع معانيها ودلالاتها في نفس اللغة، وما يقابلها من ألفاظ ومعان وردت في العربية الفصحى المتطورة، ومن ثم ورود هذه الألفاظ والمعاني في القرآن الكريم كأعلى مصدر لغوي عربي موثق ومقدس، يدل دلالة قاطعة على ارتباطها بالبيئة اللغوية العربية المحيطة بها»(٨)، وأهم ملاحظة كما يقول الأستاذ السامعي التيمي هي: «أن كثيرًا من تلك الألفاظ اليمانية كانت من اللغة الجنوبية الغربية وخاصة من مناطق تعز ولحج والجزء الأسفل من اب»، حيث «أكد بعض علماء اللسانيات في اليمن ومن الباحثين الأجانب أصول اللغة اليمنية في هذه المناطق بالذات»(٩).

وعلى الرغم من تمييز بعض الألفاظ العربية التي ربما تعود في الأصل إلى هذه المنطقة أو تلك من الجزيرة العربية أو لتلك القبيلة العربية، إلا أن هناك الكثير من المشترك اللفظي بين سكان الجزيرة العربية، ناهيك عن أن الألفاظ العربية اليوم تعد ألفاظًا مشتركة لكل العرب من الخليج إلى المحيط، ورغم ذلك فإنه يمكن تحديد بعض ألفاظ القرآن الكريم التي ترد في لهجة هذا البلد أو تلك المنطقة العربية، ولربما وردت وترد تلك الألفاظ نفسها في لهجة منطقة عربية أخرى، وبناءً على ذلك فهناك بعض الألفاظ العربية في القرآن الكريم وردت وترد اليوم في لهجة حضرموت، ومنها ما ورد في لغة حضرموت القديمة. ويحتوي الجدول (١) على ألفاظ قرآنية وردت في لغة حضرموت القديمة، بينما يحتوي الجدول (٢) على ألفاظ قرآنية وردت وترد في اللهجة الدارجة اليوم في حضرموت.

جدول (١) ألفاظ قرآنية وردت في لغة حضرموت القديمة

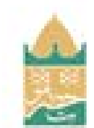
العدد	اللفظ في القرآن الكريم	السورة	رقمها	رقم الآية	دلالة اللفظة القرآني (١٠)	اللفظ في لغة حضرموت	مصدر اللفظ	دلالته
١	بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ	البقرة	٢	٦٩	بقرة شديدة الصُفرة	خمس وشلثي بقرم	النقش (جام ٩٤٩) محمد عبدالقادر بافقيه، آثار ونقوش العقلة، ص٦٧.	خمس وثلاثين بقرة
٢	لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ	البقرة	٢	٧١	غير مذللة بالعمل في الأرض	بأرض ساكلن	النقش بيرن خور روري رقم (١) سرجيس فرانتسوزوف، تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبيل الاسلام وبعده، ص٢٤٧.	بأرض ظفار
٣	وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ	البقرة	٢	٥٠	إذ شققنا لكم البحر	وكل آلت نبحرم وببسم ومشرقم ومغربم	نص (أبنه) معاهدة التآخي التي عقدت بين ملك الحبشة جدرت وملك حضرموت يدع أب غيلان د. جواد علي، المفصل في تاريخ العرب، ج٧، ص٢٤٣.	وكل آلهة البحر واليابسة والمشرق والمغرب.
٤	لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ	البقرة	٢	٦٨	ليست كبيرة السن ولا صغيرة	سن التبكير	ناصر صالح يسلم حبتور، اليزنيون موطنهم ودورهم في تاريخ اليمن القديم، ص٣٨٦.	كان سن العشرين يُسمى سن التبكير حيث كان يسمح للشباب فيه بالتدريب على القتال والمشاركة فيه.
٥	تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ	آل عمران	٣	٢٦	تؤتي الملك من تشاء من خلقك	العذيلط ملك حضرموت	(جام ٩٢١)، محمد عبدالقادر بافقيه، مصدر سابق، ص٦١.	العذيلط بن عم ذخر ملك حضرموت في المدة من ٢٧٠-٢٧٨م.
٦	لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ	المائدة	٥	٩٥	لا تقتلوا الصيد البري وأنتم محرمون بالحج أو العمرة	صيدن يحمي	لوحة منحوتة على حصاة البرقا غرب منطقة ريبون، عبدالرحمن جعفر بن عقيل، قنيص الوعل في حضرموت، ص٤٤.	تصور اللوحة صيد الوعول والأساليب والتقنيات المستخدمة قديمًا في ذلك في حضرموت.



العدد	اللفظ في القرآن الكريم	السورة	رقمها	رقم الآية	دلالة اللفظ القرآني	اللفظ في لغة حضرموت	مصدر اللفظ	دلالته
٧	مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ	المائدة	٥	١٠٣	السائبة هي الناقة التي إذا بلغت سنًا معينًا تترك لأصنامهم	وسيبين ومنطقته ومدنه أثخ وميفع ورثح.	نقش النصر GLA1000 د. حسين عبدالله العمري وآخرون، في صفة بلاد اليمن عبر العصور، ص١٥.	نقش يذكر غزوات المكرب السبئي كرب إل وتر بن ذمار علي في منتصف القرن السابع قبل الميلاد التي وصلت إلى مثاوي قبيلة سيبان في غرب حضرموت.
٨	لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ	الأنعام	٦	٧٠	شراب متناهي الحرارة	ذات حميم	عز الدين كشار، لمحات من التاريخ اليمني القديم، ص٣٧.	وصف لآلهتهم الشمس بمعنى المحرقة أو شديدة الحرارة
٩	فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ	الأنفال	٨	٥٧	إذا قابلت هؤلاء الناقضين لعهودهم في الحرب	التثقيف (هـ ت ق ف)	ناصر صالح يسلم حبتور، مصدر سابق، ص٣٨٦.	كان سن السابعة والثلاثين هو سن التدريب على قيادة المعارك في الحروب.
١٠	وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ	التوبة	٩	٩٩	ومن سكان البادية من يؤمن بالله	سود عربن	نقش المعسال في السوادية محافظة البيضاء (نقش حضرمي).	سيد الأعراب أي قائد جيش الأعراب.
١١	لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا	يونس	١٠	٨٧	لقومكما بيوتًا لعبادة الله	وبرأ بيتن شقر	(جام ٩٤٩) محمد عبدالقادر بافقيه، مصدر سابق، ص٦٧.	أعاد بناء بيت شقر قصر الملك في شبوة.
١٢	وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا	هود	١١	٧٢	وهذا زوجي بلغ سن الشيخوخة	وأبعل يندض ومطرهن	(ريبون ٤ لعام ٨٩م رقم ٢٢١) أفرام لوندن، النظام الاجتماعي في ريبون من واقع نقوش معبد ميفعن، نتائج البعثة اليمنية السوفييتيه لعام ١٩٨٩م، ص٦٢.	أعيان أو سادة منطقتي يندض ومطرهن في ريبون.
١٣	لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ	الرعد	١٣	٢٢	العاقبة المحمودة	عاقب قنا	النقش (C738) د. محمد عبدالقادر بافقيه، في العربية السعيدة، ج٢، ص٩٣.	نائب الملك في ميناء قنا.



العدد	اللفظ في القرآن الكريم	السورة	رقمها	رقم الآية	دلالة اللفظ القرآني	اللفظ في لغة حضرموت	مصدر اللفظ	دلالته
١٤	وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ	الشعراء	٢٦	١٢٩	حصونًا وقصورًا	محفد هرن بمصنعة عر	النقش (جام ١٠٠٧) د. محمد عبدالقادر بافقيه وآخرين، مختارات من النقوش اليمنية القديمة، ص٣٣٧.	برج هرن بمصنعة على رأس جبل
١٥	وَمَا لَهُم فِيهِمَا مِن شِرْكٍ	سبأ	٣٤	٢٢	وليس لهم شرك فيها مع الله	ش ر ك ر ي ب ن	النقش (رقم ٦٥) ريبون ١٤ لعام ١٩٨٩م، أفرام لوندن، مصدر سابق، ص٦٠	شرك مصطلح حضرمي قديم فسره علماء الآثار في البعثة اليمنية السوفييتية طائفة أو شعب.
١٦	وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ	فُصلت	٤١	٤٦	وما ربك أيها الرسول بظلام لعبيده	أسدم ثلعن بن قومم عبد العذيلط ملك حضرموت	النقش بيرن خور روري رقم (١)، مصدر سابق، ص٢٤٧	مولى العذيلط ملك حضرموت
١٧	وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ	ق	٥٠	١٠	النخل طوال عاليات	أشجار نخيل مقدمة نذور للإله سين	ريبون ١٤ لعام ١٩٨٩م، رقم (٣٧) و(٤٧)، أفرام لوندن، مصدر سابق، ص٦٤	النخيل من ضمن النذور التي كانت تقدم للآلهة في العصور القديمة
١٨	كَأَنَّهُم خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ	المنافقون	٦٣	٤	كأنهم خشب مسندة لا يفهمون شيئًا ولا يعونه	المُسند	قلب ميخائيلوفتش باور، النقوش، نتائج البعثة اليمنية السوفييتية لعام ١٩٨٤م، ص٤١.	ألواح حجرية منقوشة بالإهداءات كانت تقدم للآلهة القديمة توضع مسندة إلى جدران المعابد في حضرموت، ومنها جاء اسم خط المسند الخط الرسمي والديني في النقوش القديمة
١٩	إِنَّهُ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ	الانشقاق	٨٤	١٤	أنه ظن أنه لن يرجع للحياة بعد موته	حور فذتهن	ريبون ١٤ لعام ١٩٨٩م، رقم (٢٢١)، أفرام لوندن، مصدر سابق، ص٦٢	فئة الأحرار في منطقة فذتهن في ريبون
٢٠	وَجَعَلْنَاكُم شُعُوبًا وَقَبَائِلَ	الحجرات	٤٩	١٣	شعوبًا كثيرة وقبائل منتشرة	شعبن حضرمت	النقش جام ٦٤٣ س٦، سرجيس فرانتسوزوف، مصدر سابق، ص٤٥	شعب حضرموت



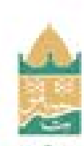


جدول رقم (٢) ألفاظ قرآنية ترد في اللهجة الدارجة اليوم في حضرموت:

العدد	اللفظ في القرآن الكريم	السورة	رقمها	رقم الآية	دلالة اللفظ في القرآن الكريم	اللفظ في لهجة حضرموت	دلالته
١	مِن بَقلِهَا	البقرة	٢	٦١	بقولها	البقل	الفجل
٢	وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا	البقرة	٢	٦١	ثومها	الفوم	الثوم
٣	فَأَينَمَا تُوَلُّوا	البقرة	٢	١١٥	فحيثما تتوجهون	ولى	ذهب، مات
٤	فَثَمَّ وَجهُ اللَّهِ	البقرة	٢	١١٥	فأنتم تستقبلون الله تعالى	ثم	هناك
٥	فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهرَ	البقرة	٢	١٨٥	من حضر منكم شهر رمضان وهو مقيم صحيح	شهد الشهر	رأى الهلال
٦	فَلَا تَعضُلُوهُنَّ	البقرة	٢	٢٣٢	فلا تمنعوهن	عَضَلَ، يعضُل	عطل، يعطل
٧	فَإِن لَّم يُصِبهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ	البقرة	٢	٢٦٥	فإن لم يصبه مطر غزير أصابه مطر خفيف	الطل	الندى الذي ينزل مع برودة الجو في المساء
٨	وَالكَاظِمِينَ الغَيظَ	آل عمران	٣	١٣٤	والمانعين غضبهم	كظم غضبه	سيطر على شعوره بالغضب ولم يبديه
٩	أُحِلَّ لَكُم صَيدُ البَحرِ	المائدة	٥	٩٦	صيد الأسماك والأحياء البحرية	الصيد	السمك عند أهل السواحل في حضرموت
١٠	آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ	الأعراف	٧	١٥٧	عظموه ووقروه	عزر، يعزر، معزر	المعزر هو المبهدل والتعزير هو البهدلة
١١	وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيطَانِ نَزغٌ	الأعراف	٧	٢٠٠	إذا أحسست بوسوسة أو تثبيط	نزغ، ينزغ	سحب، يسحب من لهجة صيادي الأسماك وأهل السواحل
١٢	يَسأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ	الأنفال	٨	١	يسألونك عن الغنائم	نَفَلَ، ينفُل، نفلة	رمى يرمي، والنفلة هو الذي يُرمى
١٣	أَجَعَلتُم سِقَايَةَ الحَاجِّ	التوبة	٩	١٩	أجعلتم أيها القائمون على سقاية الحاج	السقاية، سقايات	المبنى الذي يحتوي على ماء السبيل
١٤	وَاجعَلُوا بُيُوتَكُم قِبلَةً	يونس	١٠	٨٧	وصيروا بيوتكم متجهة إلى القبلة (بيت المقدس)	القِبلة	اتجاه القبلة إلى بيت الله الحرام في مكة، والقبلة هو اتجاه الغرب
١٥	وَأَعتَدَت لَهُنَّ مُتَّكَأً	يوسف	١٢	٣١	وهيأت لهن محلا فيه فراش ووسائد	الدكية، التكية، المدكا، المتكا	وسائد غليظة يُستند عليها عند الجلوس
١٦	اذهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ	يوسف	١٢	٨٧	اذهبوا فتعرفوا من أخبار يوسف وأخيه	تحسس	استمع واسأل دون أن تلفت انتباه أحد
١٧	لَولَا أَن تُفَنِّدُونِ	يوسف	١٢	٩٤	لولا أنكم تجهلونني وتنسبون لي الخرف	فَنَد، يُفنِد	قرأ، وضح، فرز



العدد	اللفظ في القرآن الكريم	السورة	رقمها	رقم الآية	دلالة اللفظ في القرآن الكريم	اللفظ في لهجة حضرموت	دلالته
١٨	أن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ	النحل	١٦	٤٥	أن يخسف بهم الأرض	خسف، يخسف	الخسَف: الخذلان كقولهم: ربك خسف بالفراعين، والخُسف هو الإفراط فيما لا ضرورة له
١٩	وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي	طه	٢٠	١٨	واخبط بها الشجر ليسقط ورقها لغنمي	هشّ، يهش	يلوح الراعي بعصاه ليوجه أغنامه حيث يريدها أن تذهب
٢٠	قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى	طه	٢٠	٣٦	قد أعطيناك ما طلبت يا موسى	السُول	هو ما تقتضيه العادة أو العُرف من امكانيات ووجاهة وفقًا لقولهم: مالك سولك وبوك حي
٢١	إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ	الأنبياء	٢١	٧٨	غنم انتشرت ليلًا في حرث الآخر فأفسدته	نفش، ينفش	فَكَكَ، يُفَكِّك، نشر، ينشر
٢٢	وَصِبْغٍ لِلْآكِلِينَ	المؤمنون	٢٣	٢٠	الدهن الذي يدهن به ويؤتدم	صبغ	الدهن الذي يؤتدم به وهو الإدام السائل
٢٣	وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ	المؤمنون	٢٣	١٠٤	تقلصت شفاههم العليا والسفلى على أسنانهم من شدة العبوس	كلح، كلاحة	جريء، جراة
٢٤	فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ	المؤمنون	٢٣	١١٣	الذين يعنون بحساب الأيام والشهور	العَادّة	مصطلح (العادّة) بالنسبة للمسائل الزراعية في وادي دوعن يعني الاحتكام لذوي الخبرة والمعرفة[11]
٢٥	إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا	الفرقان	٢٥	٦٥	إن عذاب جهنم كان دائمًا ملازمًا لمن مات كافرًا	الغرام	الجنون
٢٦	فَأَتْبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ	الشعراء	٦٠	٦٠	ساروا في أثرهم وقت شروق الشمس	المُشرِّق	المتجه شرقًا
٢٧	وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا	الأحزاب	٣٣	٢٨	أطلقكن طلاقًا لا ضرار فيه ولا إيذاء	سرّح	خرج للعمل أو السفر باكرًا في الصباح، والسارحة هي العُرف أو العادة
٢٨	وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ	الأحزاب	٣٣	٣٣	واثبتن في بيوتكن	القرار	الفئة الوسطى في المجتمع الحضرمي وهم أهل البلاد المستقرين فيها منذ القدم





العدد	اللفظ في القرآن الكريم	السورة	رقمها	رقم الآية	دلالة اللفظ في القرآن الكريم	اللفظ في لهجة حضرموت	دلالته
٢٩	وَمَن يَزِغْ مِنهُم	سبأ	٣٤	١٢	والذي يميل	زاغ	مال
٣٠	وَمَا لَهُم فِيهِمَا مِن شِرْكٍ	سبأ	٣٤	٢٢	وليس لهم فيها شرك مع الله	الشرك	المشاركة كشراء ذبيحة وتوزيع لحمها للمشاركين
٣١	وَلَا الظِّلُّ وَلَا الحَرُورُ	فاطر	٣٥	٢١	لا يستوي الظل ولا الريح الحارة	الحرور	شدة الحرارة
٣٢	تِجَارَةً لَن تَبُور	فاطر	٣٥	٢٩	تجارة لن تكسد	بار، يبور	كسد، يكسد، والباير هو الكذاب
٣٣	وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ	فاطر	٣٥	٣٥	لا يصيبنا فيها تعب	لغب، يلغب	تعب، يتعب
٣٤	طَلعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِين	الصافات	٣٧	٦٥	ثمرها كريه المنظر كأنه رؤوس الشياطين	الطلع	خريف النخل في أول ظهوره
٣٥	فَأَقبَلُوا إِلَيهِ يَزِفُّونَ	الصافات	٣٧	٩٤	فأقبلوا إليه مسرعين	الزف	من زَفّ كزفة العروسة من بيت أبوها إلى بيت زوجها، وقبله كان زف العريس صباحاً في شوارع المدينة أو القرية، ومنه اليوم الزف برؤوس الوعول في شوارع مدن وقرى ووادي حضرموت
٣٦	لَتَمُرُّونَ عَلَيهِم مُصبِحِينَ	الصافات	٣٧	١٣٧	لتمرون على منازلهم في وقت الصباح	المُصبِح	القادم صباحاً
٣٧	عَذَابٌ يُخزِيهِ	الزمر	٣٩	٤٠	يذله ويهينه	خزى، يخزي	رفض، يرفض، أساء، يسيء، أهان، يهين
٣٨	مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالأَرض	الزمر	٣٩	٦٣	مفاتيح خزائن الخيرات في السموات والأرض	قلد، يقلد	أغلق، يغلق
٣٩	بِغَيرِ سُلطَانٍ	غافر	٤٠	٣٥	بغير حجة ولا برهان	السلطان	حاكم، ملك
٤٠	لَبَغَوا فِي الأَرض	الشورى	٤٢	٢٧	لطغوا في الأرض	بغى، يبغي	أراد، يريد، طلب، يطلب
٤١	لَا يُغنِي مَولًى عَن مَولًى شَيئًا	الدخان	٤٤	٤١	لا ينفع قريب قريبه ولا صديق صديقه	المولى	صاحب الشيء ومالكه، والمولى هو الله سبحانه وتعالى
٤٢	مَا كُنتُ بِدعًا مِنَ الرُّسُل	الأحقاف	٤٦	١٩	ما كنت أول رسول يبعثه الله	البَدع	هو البدء، ابتداء الشيء
٤٣	فَصَكَّت وَجهَهَا	الذاريات	٥١	٢٩	فلطمت وجهها	صك	أغلق الباب أو النافذة، لطم



العدد	اللفظ في القرآن الكريم	السورة	رقمها	رقم الآية	دلالة اللفظ في القرآن الكريم	اللفظ في لهجة حضرموت	دلالته
٤٤	مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ	الرحمن	٥٥	١٩	خلط الله البحرين المالح والعذب	المرجة	سهرة حنا العريس في تريم يقال لها المرجة[١٢]
٤٥	أَغْدُو عَلَى حَرْثِكُمْ	القلم	٦٨	٢٢	أخرجوا مبكرين على حرثكم	غدو	تقال عند الحركة إلى مكان ما
٤٦	نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى	المعارج	٧٠	١٦	تفصل جلدة الرأس فصلًا شديدًا	الشوي	البطن
٤٧	كَثِيبًا مَّهِيلًا	المزمل	٧٣	١٤	رملًا سائلًا متناثرًا	الكثيب	الرمل
٤٨	أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ	القيامة	٧٥	٢٥	أن ينزل بها عقاب عظيم وعذاب أليم	فاقرة	ضرب أو عقاب شديد
٤٩	وَعِنَبًا وَقَضْبًا	عبس	٨٠	٢٨	وعنبًا وقتًا رطبًا ليكون علفًا لدوابهم	القضب	البرسيم
٥٠	وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا	العاديات	١٠٠	١	العاديات هي الخيل التي تجري، وضبحًا هو صوت نفسها المسموع من شدة الجري	الضبح	الضجر

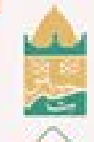
إن ما ورد بأعلاه ربما لا يشتمل على كل الألفاظ القرآنية التي وردت في لغة حضرموت، والتي ترد اليوم في لهجتها العادية، وإنما أوردناه للدلالة على ورود ألفاظ قرآنية في لغة حضرموت ولهجتها العامية، وعلى المشترك اللفظي بين لغة حضرموت ولهجة أهلها العامية، وعلى المشترك اللفظي بين لغة حضرموت ولهجتها العامية واللغة العربية الفصحى لغة القرآن الكريم.

المراجع :

١- بافقيه: محمد عبد القادر، آثار ونقوش العقلة - دراسة ميدانية لأحد المواقع الأثرية بالقرب من شبوة في منطقة حضرموت، القاهرة، ١٩٩٧م.
٢- باور: غليب، النقوش (نتائج أعمال البعثة اليمنية السوفييتية لعام ١٩٨٤م)، المركز اليمني للأبحاث الثقافية، سيئون.
٣- بن عقيل: عبد الرحمن جعفر، قنيص الوعل في حضرموت، ٢٠٠٤م.
٤- التيمي: توفيق محمد السامعي، اللغة اليمنية في القرآن الكريم، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠١٢م.
٥- جماعة من علماء التفسير: المختصر في تفسير القرآن الكريم، مركز تفسير الدراسات القرآنية، المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٤٣٧.
٦- الحامد: صالح، تاريخ حضرموت، الجزء الأول، مكتبة الإرشاد، جدة.
٧- الختبشي: سالم عمر الخضر، بن بدر: عبده عبدالله، نظام الري التقليدي بالسيول في دوعن، مطابع المنار الحديثة، بدون تاريخ.
٨- سحاب: فكتور (د)، إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف، مايو ١٩٩٢م.
٩- الصبان: عبدالقادر محمد، عادات وتقاليد بالأحقاف، مديرية سيئون، منشورات المركز اليمني للأبحاث والآثار والمتاحف م/ حضرموت، مسحوب على آلة الرونيو، بدون تاريخ.
١٠- علي: جواد (د)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء السابع، دار العلم للملايين، بيروت - مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٧٦م.
١١- فرانتسوزوف: سرجيس (د)، تاريخ حضرموت الاجتماعي والسياسي قبيل الإسلام وبعده، تقديم وتعريب د. عبدالعزيز جعفر بن عقيل، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، ٢٠٠٤م.
١٢- كشار: عز الدين، لمحات من التاريخ اليمني القديم، دار الهمداني للطباعة والنشر، عدن، ١٩٨٤م.
١٣- لوندن: أفرام، النظام الاجتماعي في ريبون من واقع نقوش معبد ميفعن، نتائج أعمال البعثة اليمنية السوفييتية لعام ١٩٨٩م، المركز اليمني للأبحاث الثقافية، سيئون.
١٤- الهلالي: هادي عطية مطر (د)، دلالة الألفاظ اليمانية في بعض المعجمات العربية، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ١٩٨٨م.

الهوامش:

١. انظر نص النقش: محمد عبد القادر بافقيه، آثار ونقوش العقلة، ص ٦٠.
٢. إيلاف قريش، ص ١٩٠.
٣. صالح الحامد، تاريخ حضرموت، ج ١، ص ٩١.
٤. ص ١٣.
٥. المصدر السابق، ص ١٤، ١٦، ١٨.
٦. ص ١٢٣-٢٠٤.
٧. اللغة اليمنية في القرآن الكريم، هامش ص ١٢٢.
٨. المصدر السابق، ص ٢٠٤.
٩. المصدر السابق، ص ٢٠٧.
١٠. في دلالة اللفظ القرآني تم الاعتماد على تصنيف جماعة من علماء التفسير المختصر في تفسير القرآن الكريم.
١١. سالم عمر الخضر الخنبشي وعبده عبدالله بن بدر، نظام الري التقليدي بالسيول في دوعن، ص ١٧٦.
١٢. عبدالقادر محمد الصبان، عادات وتقاليد بالأحقاف، ص ٩٠.



54
العدد (8)
إبريل
يونيو
2018م

(٤ - ٤)



ملاحظات على :

مُعْجَم شُعَراء العامِّيَّة الحَضارِمَة



تأليف: عبدالله صالح حداد

القسم الثالث: الملاحظات الشعرية



المقدمة:

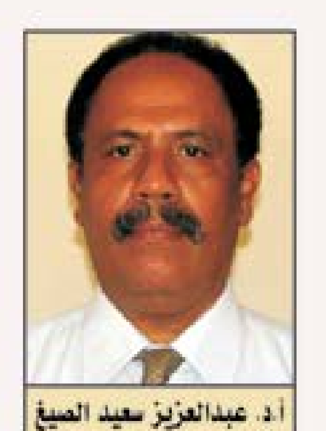
تمثل الملاحظات الشعرية العصب الأساسي للمعجم، فالمادة الأولى للمعجم هي الشعر، والشعر يتأثر كثيراً بأي تغيير في العبارة، سواءً بالزيادة أم بالنقص أم بالتقديم والتأخير، وربما يتحوّل بيت شعري بشيء من هذا التغيير تحولًا يسلبه جماليته بل يكسبه ثقلًا، ويخرجه من دائرة الشعر، ويدخله في دائرة الكلام الممل.

وقد جنى كثير ممّن تصدّوا لجمع الأشعار الشعبية، أو الكتابة عنها، جناية كبيرة، وكنت أتمنّى لأخي عبدالله أن ينزّه معجمه من الوقوع في ما يعيب الشعر، سواءٌ أكان خللًا وزنيًا أم خللًا في القافية، أم اختيارات لا تسري فيها روح الشعر الدفاقة.

قسمت الملاحظات الشعرية على أقسام ثلاثة: منها ما يختص بالأوزان وخللها، ومنها ما يختص بالقافية، ومنها ما يتصل بنوعية الشعر وقيمته الدلالية.

ثانيًا: القوافي:

المعروف أن الشعر يكتسب جماله من لغته وأوزانه وقوافيه، ويأتي كثير من الشعر العامي بالتزام حرفين في الشطرين، حرف لكل شطر، وهو أمر لا يحتاج انتباهًا كبيرًا، غير أنّ عددًا من النماذج الشعرية أغفل فيها الباحث هذين الشرطين، ففي مثال لشاعر نكرة اسمه (أبو سالم) اتسع له معجم حداد فأدخله في معجمه، ولو وضع أسسًا صحيحة لدخول الشعراء لما اتسع، يقول:



أ.د. عبدالعزيز سعيد الصيغ

قال بو سالم صبوحي خنتعشر قوصرة
والضحى سبعة علود
يا لقي له دهن صح مول المعصرة
يا سخيفين العقول

والواضح أن الشاعر التزم بحرفين، حرف في الشطر الأول وهو (الراء) وآخر في الشطر الثاني وهو (اللام)، ولم ينتبه الباحث إلى تغير الحرف في البيت الأول فجاء الشطر الثاني مختتمًا بحرف (الدال)، وربما كانت الكلمة المناسبة (عجول)، كما لم ينتبه إلى اختلال الوزن في الشطر الأول من البيت الثاني، وكان على الباحث الإشارة إلى هذا الخلل لو أنه أراد أن يبقي البيتين على حالهما، أو أن يصححهما ويشير إليهما في الهامش.

ويغفل الباحث أحيانًا فيورد أبياتًا مختلفة الحروف، من غير أن يشير إلى ذلك، أو يضع خطًا فاصلًا بينها كما جاء في شعر الشاعر سالم سعيد باعيسى،

فقد أورد أبياتًا من بحر المربوع، منها هذان البيتان:

يهل حافتي قوموا شي المحاسب يحاسب

لا تخلون صنبوقي على دقف وقشار(١٥٨)

غرنا شيخ بن محسن بلحية وشارب

عاد ما شي ظهر منه وبا قول هيدار

ثم وصل بهما ببيتين آخرين هما:

خستعشر نفر بحار فوق الصليفة

والسفينة كذا تلعب من اجنوب واطراف(١٥٩)

كزوا النار خلوها تشعل بليفة

والتوقاف ما شي فايدة في التوقاف

والأبيات مجموعها ستة يجمعها بحر، ولكن تفرق بينها القافية، فالأربعة الأولى على حرفي الباء في الشطر الأول والراء في الشطر الثاني، والبيتان الموصولان بهما على حرفي الفاء في الشطر الأول والفاء أيضًا في الشطر الثاني، وواضح أنها ليست من قصيدة واحدة، ولكن الجمع بينها جعلها كأنها كذلك.

ومن هذه الغفلة ما جاء في بيت الشاعر سالم عبود بانبوع:

ايش هان سالم وعز الغير شي موجب

وإلا الثياب الذويلة قد لها تشعيق(١٦٠)

وهو من مساجلة شهيرة بينه وبين الشاعر أحمد بكير، أولها:

على الباحض القلم يجري به الكاتب

على محمد صديقي من بني صديق(١٦١)

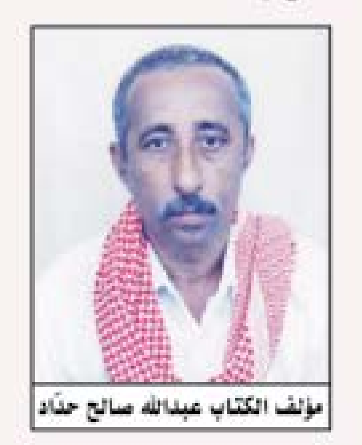
والبيت المذكور هكذا:

ايش هان سالم وعز الغير شي حاجب

وإلا الثياب الذويلة قد لها تشعيق(١٦٢)

والأبيات بها قافيتان كما هو الحال في أكثر الشعر العامي، قافية تتصل بالشطر الأول وقافية بالشطر الثاني؛ حيث إن لكل منهما رويًا، وقد جاءت قافية الشطر الأول مؤسسة في كل الأبيات، والتأسيس: «ألف بينها وبين الروي حرف واحد متحرك»(١٦٣)، وقافية الشطر الثاني مردوفة، يقول أبو حازم القرطاجني: «أما حرف الردف فليس بينه وبين الروي حاجز، وهو يكون تارة ألفًا وتارة واوًا وتارة ياءً»(١٦٤).

وقد جاء البيت غير مؤسس، أي ليس في قافيته في الشطر الأول ألف قبل الروي بحرف (موجب)، والحرف الذي حل محل الألف (واو) مما أوجد هذا العيب في القافية، الذي يسمى (سناد التأسيس)(١٦٥).



مؤلف الكتاب عبدالله صالح حدّاد

ومن عدم التنبه إلى القافية ما جاء من أبيات منسوبة إلى الشاعر سعيد سالم باصالح، تبدأ بقوله:

يا سقي الظميان من ضرع السماء واسبالها

وتقول للأشياء بإذن الله كوني فتكون

وهي خمسة أبيات التزم الشاعر فيها باللام في الشطر الأول والنون في الشطر الثاني، ثم جاء البيت الخامس على النحو الآتي:

وهبضتنا بندر الحامي تشوف الظاهرة

وتشوف في الخضرة وفي الأمواه من بارد وحار

ولا أدري كيف لم يتنبه الباحث إلى الاختلاف الكبير بين جنس البيت والأبيات قبله، وربما الذي سوّغ له ذلك أنها من بحر المثمون(١٦٦).

ومما يمسّ القافية التقديم والتأخير كما حدث في البيت الآتي للشاعر صالح الزبيدي، وهو من بحر مجزوء المثمون:

والبيض ما يعشقتكم يا أهل النواير

يعشقن واحد ما يحب القيل والقال(١٦٧)

والبيت كما هو واضح مردوف بالألف، في حين أن الأبيات التي جاءت بعده مردوفة بالياء، والردف كما تقدم ألف أو ياء أو واو قبل حرف الروي، وهو مما يجب أن يلتزم به الشاعر، والبيت بعده:

إلا إن وقع قرشه يدق حاضر بناظر

يغدين له مثل الكحل في العين والميل

ممّا يفهم منه أن الخلل تم بسبب تقديم كلمة على كلمة، والصحيح: القال والقيل.

ومن تغيير الكلمة والإتيان بها مخالفة للقافية ما حدث في شعر الشاعر صالح ربيع بلسود من بحر المثمون:

الغدر فيهم والخيانة والبلابل والنمم

واهل المقر كل من كلا أكله قرش قرشه ونام

ولي عليهم قوم عطابة ورعاية غضم

والراعية في قلقلة والذيب يوكل في الغنم(١٦٨)

والملاحظة تخص البيت الثاني فقد جاءت قافيته مخالفة للبيت الأول المردوف بالألف (ونام) والمؤكد أن البيت جاء مردوفًا هكذا (الغنام)، ولكن عدم تنبه الباحث جعله يغفل عن هذا الجانب الدقيق.

وملاحظة أخرى أن البيت في شطره الأول ينتهي بكلمة (غنم) وليس (غضم) وهي كلمة تقتضيها تقييد القافية كما يقتضيها المعنى.

ومما جاء غير مراع فيه أحكام القافية أبيات للشاعر عبدالله باعمرو من المثمون، وقد كتبت الأبيات بطريقة مخالفة لما هو شائع والأبيات:

ذا فصل والثاني تفكر في السماء ونجومها

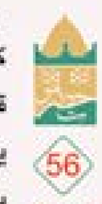
واسري مع الوهنات في ضوء الزواهر والنجوم

لك فكر ومعاني تلقط من خيار اقسومها

ورموز باليدات شفها الريمة تحتك قوم

وسعفت يا الحاني معاهن مقربات اعظمها

هيهات في هيهات حزن يا قويات العظام(١٦٩)



والأبيات مردوفة بالواو في شطري كل بيت، والبيت الثالث غيرت كلمة قافيته من (عظوم) إلى (عظام)، والبدو يفخمون الألف أحياناً فتبدو أشبه بالواو، كما ينطق بعضهم الواو مسلوبة التفخيم فتبدو كالألف فيقولون بدلًا من ثور (ثار)، وقد تحدث بامطرف عن هذه الظاهرة قائلًا: «وبعض البادية تقلب الواو ألفًا كقول الشاعر سعيد بن سالم بانهيم: لا انته جمل تحدر ولا انته ثار»(١٧٠).

البدو يفخمون الألف أحيانًا فتبدو أشبه بالواو، كما ينطق بعضهم الواو مسلوبة التفخيم فتبدو كالألف فيقولون بدلًا من ثور (ثار)،

ومن عدم احتفاء الباحث بالقافية واعتباراتها، أبيات أربعة للشاعر علي أبوبكر السكران جاءت هكذا:

يا ظبي عيديد — يا فرد عصره يا كريم يا المجد

ذكرك لنا عيد — وحبكم ذخر لنا ومقصد

انت في الملاسيد — يا كنز جوهر فاخر منضد

يا مطوّق الجيد — يا من بحسنه في الوجود مفخر(١٧١)

وواضحة مخالفة البيت الرابع في حرف الروي الذي لا ندري هل هو هكذا (الراء) كما قاله الشاعر، أو أنه تغير بفعل أخطاء النقل والرواة، فتحول الدال إلى راء.

ومن الاختلال في القافية ما جاء في الأبيات التي ذكرها للشاعر الشهير حداد، التي جاء الشطر الأول منها على بحر السريع في الفصحى، والأبيات هكذا:

شل بالغناء ما اليوم يوما سعيد

إن الصفاء قد عاد عيده

والعيد وافق بطالع سعيد

وعيشته عيشة رغيدة

الله يقرب وصل ذاك الحبيب

لي شب في قلبي وقيده(١٧٢)

والشطر الأول من البيت الثاني يستقيم وزنًا بتغيير (وافي) إلى (وافانا)، والبيت الثالث خالف الشطر الأول فيه روي الأشطر في البيتين الأول والثاني، ويستقيم خلل القافية لو غُيّرت الكلمة الأخيرة منه بحيث يكون هكذا (الله يقرب وصل ذاك البعيد).

ومن السهو الذي يؤدي إلى تغيير حرف بدل حرف ويؤثر على قافية البيت ما حدث في أشطر من بحر البسيط للشاعر محمد عوض بافضل، جاءت على حرف (الدال) على النحو الآتي:

الحمد لله على الاطلاق والتغيير

على الرخاء والنفس والضيق والتشديد

حكمه مقدر على خلقه بلا تفنيد

الصبر يا ابن الشيوخ القادة الجاويد

والله يخلف عليكم في كبش العيد(١٧٣)

وواضح أن الباحث لم ينتبه إلى الراء في الشطر الأول واختلافها عن بقية الأشطر، ولو تأمل المعنى لكان كافيًا في تصحيح الكلمة؛ لأن الذي يقابل الإطلاق هو التقييد لا التغيير.

ثالثا: التذوق الشعري:

كما أن الكتابة هي اختيار تنعكس فيها ثقافة الكاتب، وتذوقه لفنونها، سواء أكانت نثرية أم شعرية، فإن هذا العمل تبدو فيه ثقافة الكاتب وتذوقه الشعري، ويمكننا من خلال الشعر الذي حفل به المعجم أن نأخذ فكرة عن مزاج الكاتب الشعري، وذائقته الشعرية، وميوله فيه، ولا شك أن من قرأ المعجم سيكوّن صورة شعرية عن المؤلف، فالشعر الذي فيه هو اختيارات المؤلف، وهي مرتبطة بمختارها.

الاختيارات الشعرية:

والاختيارات الشعرية تنبئ عن ثقافة الشاعر، وميوله الشعرية، وهي هنا ليست مجرد اختيارات ذاتية كما هو الحال في كتب الاختيارات، وإنما هي اختيارات ترتبط بشعراء، وتقديم صورة لكل واحد منهم، ولذلك فالجانب الذاتي للاختيار يأتي في الدرجة الثانية، والجانب الموضوعي يأتي في الدرجة الأولى، والجانب الموضوعي يقتضي أسسًا يتمّ الاختيار عليها.

فما الأسس التي أقام حداد اختياراته عليها؟ لقد جاء في المقدمة حديث عن الاختيار كما تقدم حيث قال: «أما النماذج التي وردت منسوبة لأصحابها فقد اخترت أو كلفت على اختيارها إذا لم أجد غيرها، أما هذا الشاعر أو ذاك وظنّي أنها تبين أهدافه من قرض الشعر»(١٧٤)، وهي عبارة لم يوضح فيها المؤلف سبب الاختيار، وعبارته (كلفت على اختيارها) يمكن أن تنطبق على من لم يجد له شعرًا أو ضاع شعره، ولكن ما هو المقياس لمن له شعر وفير؟ أما عبارته (وظنّي أنها تبين أهدافه من قرض الشعر) فلا توضح أيضًا سببًا للاختيار، ونخرج من هذا أن المؤلف لم يمتلك رؤية واضحة في اختياراته الشعرية، وهو ما يتضح في المعجم.

لم يَعْنَ المؤلف بالاختيارات الشعرية العناية الكافية، وهو ما أفقد معجمه جانبًا مهمًا من عناصر القوة والثراء، فقد امتلأ المعجم بالأشعار الباردة، التي تخلو من الدفق الشعري، فضلًا عن أن عددًا كبيرًا من الشعراء لم يذكر لهم بيتًا واحدًا، واكتفى بالإشارة إلى وجود أشعار لهم، ويمكن تعداد كثير من الأمثلة تأكيدًا على ذلك، فالشاعر عبدالقادر الشعيرة، الذي يقول عنه إنه شاعر مجيد يذكر له الأبيات الآتية:

هذي وصوف الحياقة واحد يطير يقوم

اذا تكلم زعق وماء فض العتوم

واهل المجالس رفق لو هي ثيابة تقوم(١٧٥)

والشطر الأول من البيت الأول لم يلاحظ الكاتب أنه مختلف القافية عن الأشطر الأولى من الأبيات التي تنتهي بقاف، وكان ينبغي أن تكون الكلمة (الحمق) لا الحماقة.

الشاعر في صورته المعهودة، وترك أشعاره التي أيضًا تتردد بين الناس، والأمثلة عديدة منها شعر الشاعر باحريز.

ومن الاختيارات الشعرية التي تدلل على عدم العناية بالجودة، الأبيات التي ذكرها للشاعر عبيد بن مشيراق(١٧٨) وكذلك المثال المذكور للشاعر عبيد

لم يَعْنَ المؤلف بالاختيارات الشعرية العناية الكافية، وهو ما أفقد معجمه جانبًا مهمًا من عناصر القوة والثراء، وقد امتلأ بالأشعار الباردة

ومن ذلك أبيات ذكرت للشاعر أحمد بن محمد القانص النهدي، الذي قال عنه الباحث: «وهو من شعراء القصيد المشهورين»(١٧٦) ثم يأتي بالنموذج الذي يكسر هذا الوصف ؛ إذ يقدم الأبيات الآتية:

يا سين ميا ألف هاء

أبدي إليه توسلي ودعائي

يا من إذا قد قلت كن كان الذي

ردته وقدرته من الاشياء

يا مجري الأنفاس بل محصيها

وارزاقها من سائر الأنحائي(١٧٧)

والكلمة الأخيرة هكذا كتبت بياء في آخر الكلمة لا داعي لوجودها، والأبيات صورة من صور البعد عن الإجادة، فضلًا أن يقدم صاحبها بأنه مشهور، والشطر الأول من البيت الأول بادي النقص، والخلل في الأبيات محتويها من أطرافها.

ويتصل بحديث الاختيارات الشعرية الإيتاء بأشعار غير مرتبة الأبيات؛ بحيث تبدو فاقدة الجودة، أو عدم ذكر مناسباتها، وهي مشهورة يتحدث بها كثير من الناس، أو ذكر نماذج لا تقدم

باجبير(١٧٩)، والأبيات التي ذكرها لصالح الشعموطي(١٨٠)، والأبيات التي ذكرها للشاعر عمر حميد، وهي مليئة بأخطاء الوزن والقافية(١٨١)، والأبيات التي ذكرها للشاعر عوض بلصالح(١٨٢).

ومما يتصل أيضًا بالاختيارات العناية بالشعر وتقديمه في صورته الصحيحة، فالإخلال به يؤدي إلى الإخلال بالمعنى؛ إذ يحدث كثيرًا أن تغير أبيات الشعراء بسبب ضعف الذاكرة فتبدل كلمة مكان كلمة، ويبقى البيت على حاله من الإيقاع والوزن، ولكن المعنى يتغير ويتشوه، كالذي حدث في البيت الآتي للشاعرة خديجة علي الحبشي:

لا شفت لا زينهن يا روح في العشق طية(١٨٣)

وقد أبدل الحرف (لا) بالضمير (نا) الذي هو (أنا) والشطر تصحيحه هكذا:

لا شفت نا زينهن يا روح في العشق طية

وختامًا هذه ملاحظات على (معجم شعراء العامية الحضارمة) لمؤلفه الأستاذ عبدالله صالح حداد، وقد بذل فيه الباحث جهدًا، أصاب في كثير، وزلّت به القدم في مواضع، نرجو أن يتلافى هذه الزلّات في الطبعات القادمة، ونتمنى له التوفيق في أعمال آتية.

الهوامش:

١٥٧) المعجم، ص٢٤.

١٥٨) يهل بمعنى: يا أهل، وكان ينبغي أن يكتبها الباحث هكذا (يا أهل).

١٥٩) المعجم، ص٨٣.

١٦٠) المعجم، ص٩٢.

١٦١) شاعر المكلا القديم، وليس (القدير) كما جاء في (المعجم)، ص٦٧.

١٦٢) ينظر: الميزان، ص٧٦.

١٦٣) العروض القديم، أوزان الشعر العربي وقوافيه، د. محمود علي السمان، دار المعارف، مصر، ط٢، ص٢٢٣.

١٦٤) الباقي من كتاب القوافي، أبو الحسن حازم القرطاجني، تقديم وتحقيق: د. علي لغزيوي، ط١، ١٤١٧هـ، ص٤٤.

١٦٥) ينظر: العروض القديم، أوزان الشعر العربي وقوافيه، د. محمود علي السمان، دار المعارف، مصر، ط٢، ص٢٥٩.

١٦٦) ينظر: التراث وصناعة الشعر، ص٢٠.

١٦٧) المعجم، ص١٤٧.

١٦٨) المعجم، ص١٤٨.

١٦٩) المعجم، ص١٨٠.

١٧٠) التراث وصناعة الشعر، ص٥١، وينظر: الشعر في كتاب (المقدم الشاعر سعيد بن سالم بانهيم المرشدي)، جمع سالم محمد باراس، مطبعة وحدين، المكلا، ط١، ٢٠١٦م.

١٧١) ينظر: المعجم، ص٢٢٠.

١٧٢) المعجم، ص٢٣٧.

١٧٣) المعجم، ص٣١٨.

١٧٤) المعجم، ص١٢، والعبارة بها تحتاج مراجعة.

١٧٥) المعجم، ص١٦٥.

١٧٦) المعجم، ص٤٢.

١٧٧) الأنحائي: كتبت هكذا وكتابتها الصحيحة بدون الياء.

١٧٨) ينظر: المعجم، ص٢١٣.

١٧٩) ينظر: المعجم، ص٢١٤.

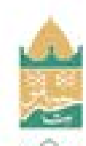
١٨٠) ينظر: المعجم، ص٢٣٤.

١٨١) ينظر: المعجم ص٢٤٦.

١٨٢) ينظر: المعجم، ص٢٦٢.

١٨٣) المعجم، ص٧٤.

المكلا ٣٠/ ١٠/ ٢٠١٦م



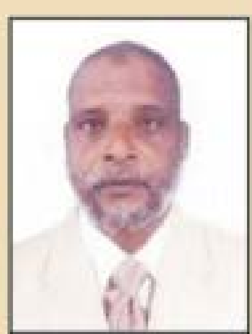






رأس المرزبان

من عصور ما قبل التاريخ حقبة الوجود الفارسي بساحل حضرموت إلى القرصنة البرتغالية في النصف الأول من القرن العاشر الهجري



طاهر ناصر المشطي

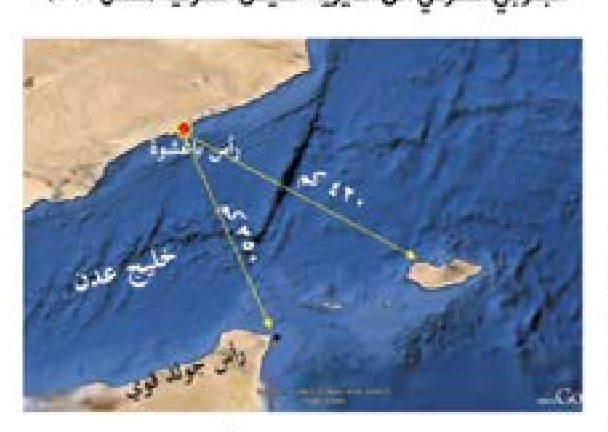
تمهيد:

يصادف شهر رمضان من عامنا الهجري الحالي ١٤٣٩هـ مرور ٥٠٠ سنة هجرية على القرصنة البرتغالية على سواحل حضرموت، وإحراق (البلاد) حاضرة (رأس باغشوة) العتيقة -الواقعة تحت جبل الرأس من الجهة الشرقية، على الحد الفاصل بين مديرية الديس الشرقية ومديرية الريدة وقصيعر- وترويع سكان البلدات الساحلية، وضربها بالمدفعية، بل نزول الجنود البرتغاليين -القراصنة- إلى السواحل واختطاف السكان المحليين وحرق ممتلكاتهم، مما أدى بالسكان إلى الهجرة من الساحل نحو الداخل للبحث عن أماكن آمنة للسكن والاستقرار فيها.

ولإحياء هذه المناسبة قمنا بهذه الدراسة لتقصي الحقائق عن أهمية وتاريخ منطقة (رأس باغشوة) أو ماكان يسمى بـ (رأس المرزبان) وما حولها، منذ العصور القديمة إلى يومنا هذا؛ حيث قمنا بعدة زيارات ميدانية إلى الموقع، والتقينا بعدد من الشيوخ المعمرين المرتبطين بالمنطقة، ورجعنا إلى مصادر تاريخ حضرموت والجزيرة العربية، فكانت هذه الدراسة المتواضعة التي بين يديك عزيزي القارئ، آملين أن نكون قد وفقنا فيها.

الموقع:

يقع رأس المرزبان (رأس باغشوة) فلكيًا عند نقطة تقاطع دائرة العرض ١٤ درجة و٥١ دقيقة شمال خط الاستواء مع خط الطول ٥٠ درجة و١٠ دقائق و٣٦ ثانية شرق جرينتش، وجغرافيًا يقع على بحر العرب، عند مدخل خليج عدن، ويبعد عن رأس جولدفوي (رأس عصير) على بحر العجم -الساحل الإفريقي- بحوالي ٣٥٠ كم، وعن جزيرة سقطرى بحوالي ٤٢٠ كم، ويبعد عن الشحر باتجاه الشرق بحوالي ٥٧ كم، وعن الديس الشرقية بحوالي ٢١ كم، وعن قريتي (يضغط) و(حلفون) بحوالي ١٦ كم. ومكانيًا يقع الرأس بين مصب وادي شزوة شرقًا، ومصب وادي ضرغم غربًا بأقصى الركن الجنوبي الشرقي من مديرية الديس الشرقية (شكل ١، ٢).



شكل ١ الموقع الجغرافي لرأس باغشوة

شكل ٣ الموقع الفلكي و موقع الجوار لرأس باغشوة

أهمية موقع رأس باغشوة (المرزبان):

تكمن أهمية موقع الرأس في الآتي:

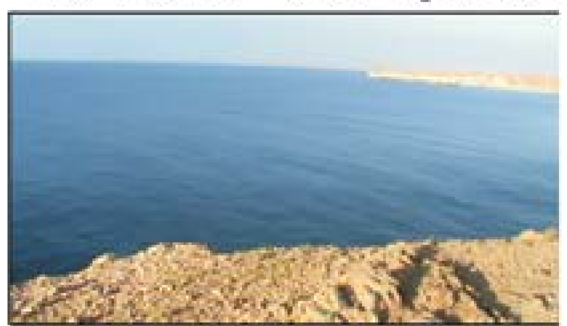
١. **كونه موقعًا هامًا على طرق الملاحة العالمية**: إذ تمر أمامه ما يقارب ثلاثين ألف سفينة سنويًا، في أثناء مرورها على أهم الخطوط التجارية البحرية في العالم، وتنقل ما يقارب ٨٠٪ من مجمل تجارة العالم(١).

٢. **كونه معلمًا ملاحيًا**: يسترشد به الملاحون المارون بسفنهم أمامه منذ القدم، فإن الملاح أحمد بن ماجد العُماني (ولد عام ٨٣٨هـ/ ١٤٣٤م وعمّر زهاء مائة عام) يروي لنا أنه قرأ في كتب ملاحية قديمة أن عرب الجزيرة العربية كانوا يسافرون من شواطئ حضرموت وعُمان إلى الهند وفارس متخذين المعالم الساحلية العربية منارًا لهم...(٢)، ويحرص البحارة على وجوب الوصول إلى هذا الرأس أو القرب منه، ويعدونه في مصطلحهم (منتخ)، أي معلمًا بارزًا للانطلاق في السفر، وقد ذُكر في العديد من المنظومات البحرية التي تصف خطوط سير السفن، ولعل أشهرها منظومة الملاح سعيد بن سالم باطايع (الإرشادات الملاحية من مسقط إلى بندر المخا)(٣) حيث يقول:

باغشوة الشيخ هب للديامين تريخ

وإن كان شي ليخ تبلك رفع في الضربة(٤)

٣. **كونه موقعًا استراتيجيًا**: لتحكمه بالمدخل الشرقي لخليج عدن (انظر شكل ١)، لذا يمكن استخدامه كمنطقة للمراقبة، وبخاصة موقع (قورن) غرب الرأس باتجاه ضرغم، الذي تشير إليه بعض المرويات بأنه كان موضع قلعة للفرس، في حقبة الوجود الفارسي بحضرموت، وتستخدم للمراقبة (شكل ٣).



شكل ٣ صورة من على موقع قورن الاستراتيجي
لاحظ سيطرة الموقع على البحر سيطرة تامة

٤. **توفر مقومات الاستيطان البشري**: في هذا النطاق الجغرافي التي تتمثل في:

أ. **ملايين الأطنان من التربة الخصبة (دلتا وادي شزوة)**، التي تأتي روافده العليا من السفوح الجنوبية لهضبة حضرموت الجنوبية، وينتهي الوادي بدلتا خصبة جدًا هي (دلتا وادي شزوة)، التي تعرف محليًا بـ(الجزلتين)، جزلة الطواعرة، وجزلة المحارجة وتحتوي على مئات الآلاف من الأطنان من التربة الخصبة، التي تزرع عند هطول الأمطار وجريان السيول، وخاصة بحبوب الذرة الرفيعة (انظر الصورة ٤)، والبطيخ (الحبحب) وغيرها.



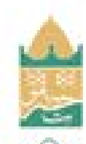
شكل ٤ صورة لنا مع مرافقينا بين حقول الذرة
عقب موسم الأمطار و السيول بدلتا وادي شزوة

ب. **المياه السطحية والجوفية**: في مواسم الأمطار والسيول، التي كانت أكثر مما هي عليه اليوم، وقرب المياه الجوفية العذبة من سطح الأرض كما هو الحال في حسي (الثعلة)؛ حيث تظهر المياه العذبة على بعد ذراعين فقط من سطح الأرض، كما أن هناك بعض الكرفان والقلوت، مثل كريف (زنّيت)، الذي يقع تحت جبل (رأس باغشوة)؛ حيث يتجمع فيه ماء المطر، ويشرب منه الناس والبهائم، ويستمر لمدة طويلة عدة أشهر كغدير، ولا ينقطع الماء غير أنه إذا لم تأتِ السيول يصبح الماء غير عذب، و(كريكر)، وقلت (الصنّاف)، الذي يقع عند نهاية وادي شزوة شمال عيص (رأس باغشوة)، إلى الجنوب من خط الإسفلت باتجاه البحر، يسكن عليه البدو الرحل؛ حيث في الجزء العلوي يوجد حسي وفي الجزء الأسفل غدير، ويستمر الماء فيه لعدة أشهر بعد موسم سقوط الأمطار وجريان السيول.

ج. **الكهوف والمغارات القديمة**: تعد هذه الكهوف والمغارات مثاوي للسكان والحيوانات، ولعل أشهرها (جول حزرن).

٥. **تنوع المظاهر الجيومرفولوجية لسطح الأرض**: يتميز سطح الأرض بمنطقة (رأس باغشوة) بالتنوع من حيث الأشكال التضاريسية، التي أهمها:

أ- **جبل الرأس (رأس باغشوة)**، وهو عبارة عن كتلة صخرية جرانيتية ممتدة في البحر -هي جزء من الدرع العربي



الجنوبي- ذات حافة بارزة شديدة الانحدار نحو البحر يصل ارتفاعها حوالي ٥٠ مترًا.

ب- مصب وادي شَزْوَة (عيص الرأس): يقع إلى الشرق من (رأس باغشوة)؛ حيث ينتهي وادي شزوة بدلتا خصبة؛ إذ يتعرج الوادي فيها خلال مرحلة شيخوخته مرسبًا كميات هائلة من التربة الغرينية، بقاياها اليوم تتمثل في شروج بيت نمير (الطواعرة) الذين كانوا يسكنون حول (الجزلة الطالعية)، و(المحارجة) الذين كانوا يسكنون حول (الجزلة الهابطية)، وشروج بيت يزيد، وامتدادها نحو الجنوب(٥).

ج- البحيرة (العيقة): وهي عبارة عن بحيرة صغيرة، ويطلق عليها الأهالي بـ(العيقة)، تعيش فيها بعض الأسماك وكائنات حية أخرى وأنواع من البجع (باسوما) وغيرها، ربما كانت تشكل (خورًا) يصل نهاية الوادي بالبحر.

د- الشاطئ: وهو شاطئ رملي نظيف ذو رمال ناعمة يمتد من (رأس باغشوة) غربيًا باتجاه الشرق، ويشكل جزء منه حاجزًا يفصل البحيرة عن البحر، ويواصل امتداده شرقًا باتجاه رأس قصيعر؛ حيث ينتهي هناك.

هـ- الكهوف والمغارات: التي تكونت بفعل نحت الرياح والمياه الجارية على حافات الدلتا، فأثر النحت المائي على الصخور اللينة التي تم إزالتها، وبقيت الصخور الصلبة التي قاومت النحت بارزة، والتي شكلت هذه الكهوف والمغارات.

هذا التنوع في هذه العناصر أثر إيجابيًا على تنوع الأنشطة التي مارسها الإنسان في هذه المنطقة منذ أقدم العصور بين زراعة وتجارة وصيد ورعي... إلخ، ونتيجة لهذا وغيره من العوامل فقد تكونت عدة مستوطنات بشرية منذ فجر التاريخ في هذا النطاق الجغرافي ما زالت آثار بعضها باقية إلى يومنا هذا، لعل أكبرها (مستوطنة البلاد).

المراحل التاريخية لرأس المرزبان (باغشوة):

يمكننا تصنيف مراحل الاستيطان في رأس المرزبان (باغشوة) إلى ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: الاستيطان في عصور ما قبل التاريخ:

ليس لدينا معلومات كثيرة عن هذه الحقبة، لعدم وجود المصادر، غير أنه لدينا حقيقة مهمة وهي أن المنطقة غنية جدًا بآثارها، وخاصة تلك الآثار التي تعود إلى عصور ما قبل التاريخ، مما يؤكد بما لا يدع مجالًا للشك أن منطقة الرأس وما حواليها من مناطق المشقاص قد استوطنت منذ آلاف السنين.

إن أقدم الآثار التي عثر عليها في منطقة رأس باغشوة (المرزبان) تعود لعصور ما قبل التاريخ؛ حيث عثرت (البعثة الفرنسية) على قطعة من الحجر الرملي ذي الوجه الخشن، مع وجود قاعدة مخصصة للعمليات الهجومية.. (سلاح المهاجم الصلب) عبارة عن فهر بحجم قبضة اليد، وهو بمثابة السلاح الشخصي لإنسان العصر الحجري (شكل ٥)، وقد التقطت من على الحافة الشرقية لرأس باغشوة (١٤.٨٦٥٤١١ درجة شمالًا/ ٥٠.١٧٢١٧٥ °E) (٦).



شكل ٥
حجر المهاجم الصلب (الصعب) السلاح الشخصي لإنسان العصر الحجري عثر عليه برأس باغشوة

كما تنتشر العديد من مقابر عصور ما قبل الإسلام، وهي عبارة عن مقابر تلّية على التلال المجاورة للرأس، تصنف بعضها للعصر البرونزي، وبعضها للعصر الحجري الحديث، وربما يرجع تاريخها إلى الألفية الرابعة أو الثالثة قبل الميلاد، وبعضها للعصر الجاهلي قبل الإسلام. هذه المقابر خير شاهد على الاستيطان في هذه المنطقة (شكل ٦، ٧).

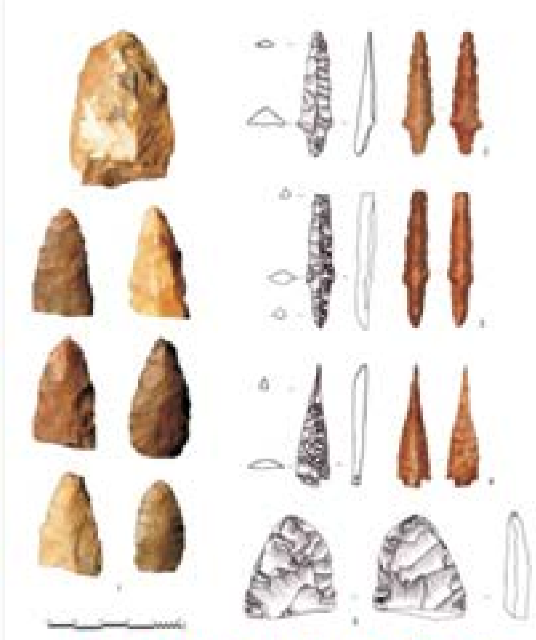


شكل ٦ قبر يرجع لعصور ما قبل التاريخ بمنطقة رأس باغشوة



شكل ٧ قبر آخر يرجع لعصور ما قبل التاريخ

كما تم العثور على أسلحة حجرية متنوعة، مثل تلك التي عثر عليها في وادي حمم القريب من الرأس (شكل ٨)، ومصفوفات حجرية متناثرة هنا وهناك.



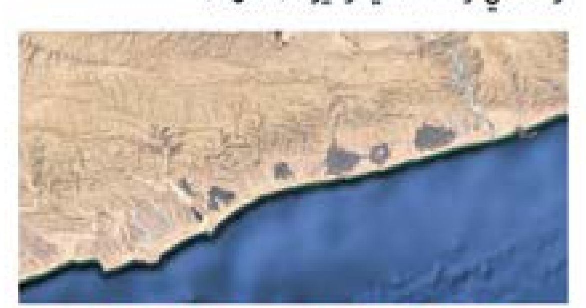
شكل ٨ أسلحة حجرية عثر عليها في وادي حمم القريب من رأس باغشوة (رسومات R. Crassard)

وهذه الآثار تنتشر على نطاق واسع في جميع مناطق المشقاص من شرق مدينة الشحر إلى المهرة بل إلى ظفار، مما يدل على نشاط بشري واسع منذ أقدم العصور، ومن الملاحظ هنا أن آثار حضارة جنوب الجزيرة العربية أقل انتشاراً مقارنةً بآثار عصور ما قبل التاريخ، وهذا يطرح عدة تساؤلات تحتاج إلى إجابات من قبل علماء الآثار وعلماء التاريخ! لا يتسع المجال هنا لمناقشتها.

المرحلة الثانية: مرحلة (رأس المرزبان) والوجود الفارسي بساحل حضرموت:

أطلق على هذا الرأس بـ(رأس المرزبان)، وقد عُرف بهذا الاسم عند الربابنة العرب منذ عصور ما قبل الإسلام إلى القرن العاشر الهجري، جاء في كتاب (القاموس المحيط) للفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ): ورأسُ المَرْزُبان: معلم قُرْبَ الشِّحْرِ(٧)، ومعنى المرزبان: رئيس الفرس، أو الفارس الشجاع المقدم على القوم، وهو دون الملك في الرتبة(٨)، أو (حاكم مقاطعة فارسي)، ونسب هذا الرأس إلى (المرزبان بن وهرز) قائد الحملة الفارسية على اليمن، وهو القائد الفارسي الذي ولاه كسرى فيما بعد كعامل على اليمن بعد موت سيف بن ذي يزن(٩).

ومنذ الاحتلال الفارسي لليمن وحضرموت وحتى قبيل القرن التاسع الهجري كانت ينسب هذا الرأس للفرس؛ حيث كان يطلق عليها: (رأس المرزبان)، كما كان يوجد نشاط تجاري فارسي كبير في المنطقة، ووجود عدد كبير من الفرس في المنطقة الشرقية لحضرموت، حتى إن ابن المجاور عند وصفه للمنطقة الشرقية من حضرموت في نهاية القرن السابع الهجري قال: «وبهذه الأراضي سبع قرى مقلوبة وتسمى عند الفرس (هوسكان) أي (متكورين)»(١٠)، فهو يقصد بذلك الطفوح البركانية (الحرات) المنتشرة في المنطقة الشرقية من حضرموت، مثل منطقة المصينعة، والمضي، وعسد الفاية وغيرها (شكل ٩).



شكل ٩ صورة عبر الأقمار الاصطناعية للحرّات السبع الواقعة إلى غرب حيريج ذكرها ابن المجاور على إنها قرى مقلوبة يطلق عليها من قبل السكان الفرس - هوسكان

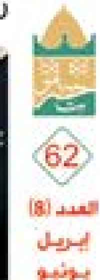
ويتضح من كلامه أن المناطق التي تقع إلى الغرب من ميناء حيريج العاصمة القديمة لمنطقة المشقاص باتجاه الشحر كان يستوطنها بعض الأقوام من الفرس في نهاية القرن السابع الهجري، وكانوا يطلقون اسم (هوسكان) على تلك الحرات البركانية، وقد كان هؤلاء الفرس على المجوسية، ومثل ذلك ما ذكره عند وصف عدن فقال: تسمى عند الفرس (أخرسكين)، وعند الهنود (سيران)(١١).

موقع نزول القوة الفارسية بساحل حضرموت:

جاء في كتاب (مروج الذهب) للمسعودي (ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٧م): «إن الفرس ركبوا في سفن البحر، وساروا حتى أتوا ساحل حضرموت في موضع يقال له (مَثْوَبُ)، فخرجوا من السفن فأمرهم (وهرز) أن يحرقوا السفن؛ ليعلموا أنه الموت»(١٢). فَجَمَعَ إلَيْهِ سَيْفُ مَن اسْتَطَاعَ مِنْ قَوْمِهِ، فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ لَحِقَهُ السَّكَاسِكَ مِنْ كِنْدَةَ(١٣)... ثم ساروا من هناك براً حتى التقوا بـ(مسروق)»(١٤).

وبقى السؤال، أين يقع هذا الموضع الذي يقال له مَثْوَبُ؟ فالدلائل تشير إلى أن خط الساحل الذي نزلت فيه القوة الفارسية هو الممتد ما بين رأس باغشوة (رأس المرزبان) غرباً، والذي توجد عليه آثار قلعة قديمة تراقب الخط التجاري البحري من بقاياها (حصاة قورن)، وبين رأس قصيعر شرقًا حيث الميناء التاريخي الشهير القرين، وقرية المخرج حيث آثار موضع (مثوب)، الذي يبعد بحوالي ١٦ كم إلى الشرق من





رأس باغشوة (انظر شكل ١٠).



(شكل ١٠) موقع نزول القوات الفارسية على ساحل حضرموت

اجتهاد الباحث عبدالرحمن الملاحي في تحديد موضع (مثوب):

وقد أشار إلى ذلك الباحث عبدالرحمن الملاحي رحمه الله في كتابه (الدلالات الاجتماعية واللغوية والثقافية لمهرجانات ختان صبيان قبائل المشقاص ثعين والحموم) إذ قال: «لعل قائد الحملة الفارسية وهرز قد حط رحاله وألقى مراسيه في حضن جبل (رأس المرزبان) الشاهق، الذي هو اليوم (رأس باغشوة) فأطلق اسم وظيفته عليه، وهي الإمارة، والرأس يقع على الجناح الغربي لخليج واسع، يشكل رأس قصيعر جناحه الشرقي... ومن البديهي أن يكون الخليج على عهد الحملة الفارسية، مكسو الضباب، كثيف الشجر، غزير المياه، فكان بهذه الصفات ملجأ ومحمى استقرت وتجمعت به القوات اليمنية المساندة للملك اليمني».

ويقول الملاحي أيضًا: «إن موقع قرية مهينم اليوم، نرى أنه الملجأ الذي وصلت إليه الحملة الفارسية، ولنا ما يرشدنا للاعتقاد بأن مهينم وما حواليها بين ميناء قصيعر ومخرج وادي عسد، هو الموقع الذي عرف تاريخيًا بـ(مثوب)، خاصة أن بهذا الموقع تقوم قرية المخرج المندثرة اليوم وربما كانت ميناءً بحريًا هامًا»(١٥).

أسباب اختيار (مثوب) موقع نزول القوة الفارسية بساحل حضرموت:

إن اختيار هذا الموقع مكانًا آمنًا لنزول القوة الفارسية رغم بعده الكبير عن هدف الحملة -صنعاء- كان للأسباب الآتية:

١. إن هناك نفوذًا للفرس على الساحل الشرقي لحضرموت وعلى طرق التجارة قبل وصول سيف بن ذي يزن، وهذا ما أكده د. جواد علي في كتابه: (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام) حيث قال: «ثم إنه كان في حضرموت وفي العربية الشرقية أناس منهم - أي من الفرس - أقاموا هناك، وقد كان وكلاء الأكاسرة على هذه الأماكن منهم، وهم على دين المجوسية»(١٦).

٢. تجميع الأنصار للحملة الفارسية من القبائل اليمنية بعيدًا عن أعين الأحباش.

٣. إن القوة الفارسية لا تستطيع دخول ميناء عدن لوجود حامية حبشية قوية، لذا فضلت النزول في ساحل حضرموت.

وبعد نجاح الحملة، توافر للفرس ما لم يكونوا يحلمون به من السيطرة على مخارج التجارة البرية والبحرية من بلاد اليمن وإليها عن طريق البحر الأحمر والمحيط العربي -الهندي-، وعلى الطرق البرية المؤدية إلى الخليج والعراق من ناحية وإلى الشام ومصر من ناحية أخرى، إلى جانب ما كانوا يسيطرون عليه من تجارة الخليج العربي(١٧).

سؤال: ما علاقة ما يسمى بـ(حصون الكافر) الموجودة في المنطقة بالفرس؟ ومتى شيدت؟

فمن المستحيل أن يتم بناء هذه الحصون في مدة نزول الحملة الفارسية على ساحل حضرموت؛ لأن الحملة جاءت لهدف واضح، وهو طرد الأحباش من اليمن، وليس من أجل الاستقرار والتجارة، وهذا ما أكده المسعودي حيث قال: «ثم ساروا من هناك برًا حتى التقوا بـ(مسروق)»(١٨). أي إن الفرس ساروا من (مثوب) حتى التقوا بجيش الحبشة بقيادة (مسروق)، بمعنى أن القوة التي أرسلها كسرى لمساندة ذي يزن لم تستقر في حضرموت إطلاقًا، ومن المستحيل أيضًا أن هذه الحصون بُنيت بعد انتصار الفرس على الأحباش؛ حيث لم يشر إلى ذلك أحد من المؤرخين، ولم تؤيده الوقائع الآثارية لهذه الحصون القديمة جدًا، التي يعود تاريخها إلى عصور حضارة جنوب الجزيرة العربية، أي إن هذه الحصون موجودة قبل نزول الحملة الفارسية وهذا هو القول الأرجح، وهو ما أكده الباحث الآثاري والأنثروبولوجي المؤرخ الدكتور عبدالعزيز جعفر بن عقيل، الذي تتبع هذه الحصون ووجد أنها تقع على خطوط الطرق التجارية القديمة لمملكة حضرموت، التي تمتد إلى وديان وجولان أخرى، ومنها إلى قارة حبشية، ومنها إلى وادي سناء ونهايته قرب قبر هود، الذي يمكن تجاوزه شمالًا إلى الهضبة فالصحراء الشرقية، وتحصينات قارة حبشية بنيت في القرن السادس -حسب شكل النقوش-.

وفي هذه الحقبة رغم سيطرة الدولة الحميرية واتساعها فإنها كانت ضعيفة المراقبة على خطوط التجارة ومنها اللبان والبخور وغيره، وأخذت واردات ميناء قنا في الضعف وقلَّ الطلب على مادة اللبان بعد انتشار المسيحية في الامبراطورية الرومانية وإن كان ما زال يستخدم، وهكذا وجد التجار وأرباب القوافل طرقًا عديدة للتهريب عبر الساحل الشرقي إلى وادي حضرموت الشرقي شرق تريم، ومن ثَمَّ بعدها إلى الهضبة الشمالية الشرقية (ثمود)، ومنها إلى وسط وشمال وشرق الجزيرة العربية، وإن مهمة هذه الحصون مراقبة القوافل التي تعمل على تهريب اللبان(١٩).

وهذا لا يمنع من استغلال هذه الحصون مرة أخرى في العصور الإسلامية المبكرة لحراسة القوافل التجارية من لصوص البر وفرض الضرائب في أثناء الوجود الفارسي بحضرموت.

النشاط الاقتصادي الفارسي في المنطقة في العصور الإسلامية المبكرة:

استمر النفوذ الفارسي على ساحل حضرموت بما في ذلك (رأس باغشوة) ومنطقة المشقاص بعد طرد الأحباش من اليمن، ودخول الإسلام إلى حضرموت.. وقد بقيت جماعات منهم على دين المجوسية، وقد أشير إلى وجودهم في أخبار الفتوح؛ حيث دفع الجزية من أبى منهم الدخول في الإسلام. والظاهر أن هؤلاء كانوا مقيمين فيها من أمد طويل بدليل ورود جملة في أخبار الفتوح تفيد ذلك[٢٠].

وكان أوج نشاط للفرس بساحل حضرموت في عهد الخلافة العباسية، عندما كان الخلفاء العباسيون يعملون على تشجيع امتزاج رعاياهم العرب والفرس بعضهم ببعض في وحدة إسلامية لسانها العربية، واستمر الوجود الفارسي في المشقاص إلى ما بعد القرن السابع، وقد ترك الفرس آثاراً عدة في الحياة البحرية لتلك العصور[٢١]؛ حيث كثير من المصطلحات التي نستخدمها اليوم في لغتنا الدارجة أصلها فارسي ومن هذه المصطلحات على سبيل المثال: البندر، الدُفْتر، الخن، النوخُدة، السُنْبُوق[٢٢]، وغيرها.

توجد دلائل كثيرة على نشاط فارسي كبير جداً في منطقة المشقاص في العصور الإسلامية المبكرة، ويتمثل في النشاط الصناعي والزراعي كمثال منطقة يضغط (الجربة)[٢٣] حيث آثار صناعة الخزف والزجاج وآثار قنوات الري والحواجز المائية، أما النشاط التجاري فيتمثل من خلال شبكتين تجاريتين عظيمتين شبكة برية وأخرى بحرية ترتبطان ببعضهما البعض.

أولاً: الشبكة التجارية البرية:

وهي التي تربط ساحل حضرموت بالطرق البرية في الجزيرة العربية، وما يتصل بها من طرق برية أخرى، وهذه الشبكة هي امتداد لشبكة الطرق التجارية القديمة لحضرموت، وتقع في مناطق إنتاج اللبان الرئيسة بحضرموت، وقد استخدمت قديماً في حقبة الممالك القديمة لمراقبة تجارة اللبان، واستخدمت في حقبة الوجود الفارسي لحماية القوافل البرية من لصوص البر وربما لفرض الضرائب، ومن الدلائل على وجود هذه الشبكة التجارية ما يطلق عليه اليوم بـ(حصون الكافر)، وهذ التسمية تشير إلى أن القائمين عليها في العصور الإسلامية المبكرة ليسوا بمسلمين بل (مجوس) أي كفار، ومن هذه الحصون:

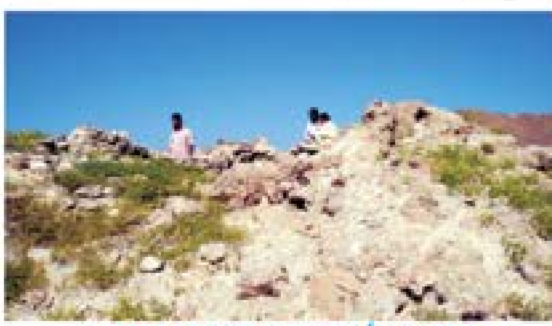
- حصن الكافر (شروان): بمنطقة معبر على ربوة بمدخل القرية.
- حصن الكافر (تنشوه): ويقع شمال شرقي قرية معبر.
- حصن الكافر (شقبون) وادي عسد الجبل (انظر الشكل ١١).



(شكل ١١) حصن شقبون يقع على ارتفاع شاهق بين شعب حبظ شرقاً و شعب الضيق غرباً المتفرعان من وادي عسد لحراسة تجارة الفرس بحضرموت في العصور الإسلامية المبكرة

- حصن الكافر (سول) بوادي رغدون.
- حصن الكافر (حلفون): يقع شمال غرب قرية حلفون (انظر الشكل ١٢).

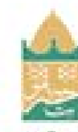
وغيرها من الحصون.



(شكل ١٢) أطلال حصن الكافر بقرية حلفون يقع على الضفة الغربية لوادي ضبه

ثانيا: الشبكة التجارية البحرية:

وهي التي تربط ساحل حضرموت بموانئ المحيط الهندي وشرق أفريقيا والبحر الأحمر، ومن الدلائل على هذه الشبكة (ميناء شرمة التاريخي)، الذي أنشأه تجّار تعود أصولهم إلى الخليج الفارسي؛ حيث أسس عند نقطة تقاطع خط سير رحلاتهم البحرية التجارية، وذلك بعد خراب ميناء سيراف، ميناء إيران الرئيس بسبب زلزال عام ٩٧٧م (٣٦٧هـ)[٢٤]، كما أكدت ذلك نتائج التنقيبات الأثرية لميناء شرمة من قبل البعثة الفرنسية برئاسة الدكتورة أكسيل روجيل، وذلك بتتبع الصادرات والواردات من وإلى ميناء شرمة. كما أكدت ذلك أيضاً المسوحات الأثرية في (الجربة) بضواحي قرية (يضغط) على وجود آثار لمجمعات صناعية لصناعة الفخار



والخزف والزجاج، وأن القائمين عليها هم من الفرس أيضًا، وارتباطها بميناء شرمة التاريخي(٢١). (انظر الخريطة شكل ١٣).



خريطة (شكل ١٣) توضح طرق الصادرات والواردات من وإلى ميناء شرمة في العصور الوسطى

المرحلة الثالثة: مرحلة (رأس باغشوة) ما بعد القرن العاشر الهجري:

أطلق على (رأس المرزبان) اسم (رأس باغشوة) منذ القرن العاشر الهجري وإلى اليوم، وذلك نسبة إلى الشيخ أحمد بن محمد باغشوة.

يقول الملاح باطايع في مرشدته الملاحية من مسقط إلى بندر المخا:

باغشوة الشيخ(٢٦)	هب للديامين(٢٧) تربيخ(٢٨)
وإن كان شي لبخ(٢٩)	قبلك(٣٠) رفع في الصرية(٣١)

من هم آل باغشوة؟

أخبرني الشيخ صالح بن عبدالرحمن بن عبدالله باغشوة رحمه الله(٣٢) (انظر الصورة شكل ١٤) أن أصل آل باغشوة من وادي حضرموت؛ حيث يروى عن أجدادهم أن ثلاثة من أجدادهم الأوائل هاجروا من حضرموت الداخل، اتجه أحدهم إلى منطقة (رأس باغشوة) وسكنوا في (البلاد) تحت الرأس، التي كانت عامرة في تلك الحقبة، وهم يشكلون اليوم (آل



(شكل١٤) الباحث طاهر المشطي في مقابلة مع الشيخ صالح بن عبدالرحمن بن عبدالله باغشوة رحمه الله

باغشوة) ومساكنهم الحالية في حلفون، واتجه الثاني إلى منطقة بروم وهم يشكلون اليوم (آل مزاحم)، واتجه الثالث إلى منطقة زيلع وهم المشهورون (بالزيلعي)، والثلاثة هؤلاء بعد وفاتهم كانت لهم مزارات مشهورة وفي كل مزار تابوت، يقصده العامة بالتبرك والزيارة(٣٣)، كما كانت العادات السائدة في ذلك الوقت لجهل العامة.

ولئن كان الأمر كذلك فإن آل باغشوة يرجع نسبهم إلى آل باجابر، وهم مشائخ كانوا يسكنون عندل(٣٤)، ويزعم أنهم يُنسبون إلى الصحابي جابر بن عبدالله الأنصاري ولا سند لذلك. ويرى بعضهم أنهم من سلالة عقيل بن أبي طالب والله أعلم بالصواب(٣٥).

موقع بلدة (البلاد):

تقع هذه البلدة تحت جبل (رأس باغشوة) من جهة الشرق في سهل منبسط، وتمتد بشكل طولي من جهة الشمال الشرقي باتجاه الجنوب الغربي بمسافة حوالي كيلومتر واحد، وبشكل عرضي من الجنوب الشرقي إلى الشمال الغربي بمسافة ٤٠٠ متر، يحدها من الشرق مصب وادي شزوة، ومن الغرب جبل رأس باغشوة، ومن الشمال قارة صغيرة تسمى (قارة الشِمال) -بكسر الشين- ومن الجنوب البحر العربي، (انظر الشكل ١٥ الخريطة الجوية لموقع البلاد).



(شكل ١٥)
خريطة جوية لموقع البلاد

تاريخ مستوطنة (البلاد):

كانت (البلاد) بلدة آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدًا من كل مكان، من البر حيث المزارع والغياض المنتشرة على طول الجزء الأسفل من وادي شزوة لتوافر المقومات الزراعية من تربة خصبة ومياه، ومن البحر حيث النشاط التجاري والسمكي.

وعند قدوم آل باغشوة إليها واستقرارهم حولها نسبت الرأس إليهم لمكانتهم الروحية؛ حيث كان سائدًا في ذلك الزمان بأن تنسب المواقع البحرية لأولياء الله الصالحين، مثل شرمة تنسب للشيخ عمر محضار، والمكلا بندر يعقوب، وبروم تنسب لآل مزاحم، وعدن تنسب للعيدروس... وهكذا(٣٦).

رأس باغشوة والقرصنة البرتغالية:

في نهاية القرن التاسع وبداية القرن العاشر الهجري كانت (رأس باغشوة) جزءًا من دولة حضرموت (الدولة الكثيرية الأولى)، وكان سلطانًا على حضرموت السلطان بدر بن عبدالله بن جعفر الكثيري، المشهور بـ(بدر بوطويرق)، وهناك حكام العشائر والقبائل على مناطق نفوذهم، وكانت الدولة الكثيرية، امتداداً لدولة الخلافة الإسلامية (الدولة العثمانية العلية)، التي كان يمثلها في ذلك الزمان السلطان سليمان القانوني، الذي كان إذ ذاك ملك الدنيا، ووحيد سطوتها(٣٧).

في هذه المدة ظهر البرتغال قوةً تريد السيطرة على طريق التجارة في المحيط الهندي، فقاموا بمحاولة لاحتلال ميناء عدن عام ٩٢٣هـ فشكلت الشحر وضواحيها مصدر إمداد ورافداً قوياً لصمود مدينة عدن في محنتها بمحاولة البرتغاليين الاستيلاء عليها، فكان انتقام البرتغاليين من مدينة الشحر عام ٩٢٩هـ ومن ضواحيها، والتي منها (رأس باغشوة).

وفي هذه المدة ظهر البرتغاليون القراصنة، الذين كانوا يغيرون على الموانئ لنهبها وحرقها وإغراق السفن في أعالي البحار والموانئ، ويأسرون البحارة ويبيعونهم بيع الرقيق، ومن أهم الموانئ التي هاجمها الإفرنج: قصيعر، وروكب، وخلفة، وبروم، ورأس باغشوة، وغيرها، وإغراق حوالي ١٤ سفينة من سفن أهل الحامي التي كانت قادمة من الخليج العربي، وذلك لدور أبناء الحامي في مقاومة الغزاة البرتغاليين على عدن والشحر، واستخدام سفنهم في نجدة إخوانهم(٣٨). وفي هذه الظروف الصعبة استنجد السلطان بدر بدولة الخلافة العثمانية التي أمدته بالسلاح؛ حيث عرفت حضرموت لأول مرة الأسلحة النارية (بوفتيلة) والمدافع، كما أمدته أيضًا بالرجال.

إحراق البلاد من قبل البرتغاليين:

ذُكرت بلاد (رأس باغشوة) في مصادر تاريخ حضرموت من ضمن البلدات التي تعرضت للتدمير الشامل والإبادة الجماعية من قبل القراصنة البرتغاليين، فقد ذكر المؤرخ محمد بن عمر الطيب بافقيه في كتابه (تاريخ الشحر وأخبار القرن العاشر) ضمن أحداث شهر رمضان من سنة ٩٣٩هـ (١٥٣٢م) حركة القراصنة بعد اقتحامهم ميناء بروم؛ حيث قال: «بعد مسيرهم (أي البرتغاليين) من بروم، مروا مكان باغشوة فحرقوه، ونزل منهم جماعة فكمنوا في الساحل حتى مر بهم اثنان من الصيادين فأخذوهم»(٣٩). وأحرقوا جانبًا من ديار الأهالي المصنوعة من القش، وقتلوا ثلاثة من رجالها، وأسروا اثنين(٤٠).

البلاد (آثار وأطلال):

قمنا بزيارة لموقع (البلاد)، ضمن مشروعنا (كنوز بلادي)؛ وذلك لتوثيق المواقع الأثرية بمديرية الديس الشرقية، برفقة الإخوة جمال سالم قرنح (رئيس جمعية التراث والآثار بالمديرية)، والأخ أحمد كناش النموري، والوالد صالح البخيت كرامة النموري، والسائق الأخ صالح أحمد النموري، وذلك بتاريخ ٢٨ سبتمبر ٢٠١٣م، وبهذه المناسبة أتقدم بالشكر لآل نمير وفي مقدمتهم الأخ أحمد كناش، الذي أعد لهذه الرحلة وذلّل جميع الصعوبات. كما أتقدم بالشكر لجميع مرافقينا. وكان من نتائج هذه الزيارة التعرف على بقية الآثار في الموقع، وتم العثور على بعض الملتقطات السطحية، ومن هنا يكون لدينا تصور عن البلدة.

المواقع الأثرية في بلدة رأس باغشوة (البلاد):

أولًا: آثار المباني المدمرة:

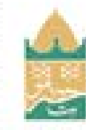
في أثناء زيارتنا لموقع البلدة وتجوالنا بين أنقاض تلك المباني المنهارة تبين لنا آثار الدمار والخراب، الذي حل بهذه البلدة، فقد رأينا أكوام المباني المنهارة، على شكل أكوام من الحجارة المتراكمة والمتناثرة، وآثار الحرائق في جميع مواقع البلدة، فكلما نبشنا التراب في أي موضع من مواضع البلدة نجد الرماد، مما يدل على أن البلدة تعرضت لقصف بالمدفعية الثقيلة، وإحراقها بالكامل، وفرار سكانها، واستشهاد البعض الآخر. (انظر الصورة ١٦، ١٧ آثار الدمار والخراب الذي تعرضت له بلدة رأس باغشوة).



(صورة ١٦) جانب من الدمار والخراب الذي تعرضت له بلدة رأس باغشوة



(صورة ١٧) جدران أحد المباني المنهارة في البلدة





لماذا هذا الدمار؟

إن الدمار الشامل الذي تعرضت البلدة، يدل على الحقد الصليبي على الإسلام والمسلمين. قال تعالى: (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم...) [البقرة: ١٢٠]، كما يعد انتقاماً من سكان البلدة الذين تصدوا للهجمات البرتغالية المتكررة على حضرموت خاصة والجنوب عامة ومناصرة إخوانهم سكان مدينة الشحر وسقطرى وعدن؛ حيث تذكر كتب تاريخ حضرموت والشحر عدداً من رجال البحر منهم آل طوعري، والحموم، وبعض قبائل المهرة، ومواقفها الباسلة في مقاومة القرصنة البرتغالية على السواحل الجنوبية.

تصور عن البلدة:

من النظرة الشاملة للدمار يمكن تصنيف البلدة إلى ثلاثة أحياء وهي:

١) **الحي الراقي**: يقع في منخفض أسفل جبل الرأس، ونعتقد أن هذا هو الحي الراقي للبلدة؛ حيث تسكن الطبقات الراقية من سادة ومشايخ وتجار؛ وذلك لأن جميع المساكن مبنية من الحجر ومجصصة، وبعضها مزخرف، ويعد هذا من مظاهر الترف، وتوجد ببعض المباني ملحقات من زرائب وأحواش وسقائف ومطابخ وغيرها.

وصف مباني البلدة:

مباني البلدة أساساتها من حجر الجرانيت، وجدرانها مبنية بالحجر الرملي أو الحجر الكلسي (الخرشع)، ومعظم المباني مطلية وملبسة بمادة الجس، لا يوجد أي أثر لأي مبانٍ طينية في البلدة، وجميع المباني مبنية بالحجر المنحوت المنتظم، وهذا يدل على الرقي الحضاري والتطور المعماري للبلدة، ويدل أيضاً على الحياة الرغيدة لسكانها الذين عاشوا حياة فيها نوع من الترف. تنتشر آثار المباني على البلدة ما يقارب من نصف الكيلومتر طولاً، مما يدل على كبر البلدة نسبياً وكثرة عدد المباني التي تبلغ بالمئات.

ولاحظنا أن مباني البلدة تمتد بشكل عام طولياً من الشمال إلى الجنوب، مما يساعد تجديد الهواء في المنزل بفعل تأثير نسيم البحر نهاراً ونسيم البر ليلاً، مما يساعد على تهوية وتلطيف جو المنزل طوال اليوم، والغرف ضيِّقة لحد ما، وهي تمتد بشكل طولي والمعروفة محلياً بـ(ضيقة)، مساحتها حوالي (٣ × ٧ متر)، تختلف المباني من حيث عدد الغرف (الضيق)، فبعضها كبير يتكون من ست غرف، وبعضها أقل من ذلك، وهذه الغرف ملبسة بمادة الجس.

٢) **الحد الفاصل**: ونرى أن الحد الفاصل بين المباني الحجرية والهضبة هو وجود سوق البلدة، لوجود آثار مرابض الإبل (المحط)، التي تحط فيه الجمال وهي محملة بالبضائع، وتمتد السوق بشكل طولي إلى قرب البحر، حيث الميناء، وهو ميناء عميق جداً ومحمي من الرياح بشكل جيد؛ حيث يعمل (رأس باغشوة) كلسان يمتد جزء منه في البحر لصد حركة الرياح.

٣) **حي العوام**: يقع على الهضبة، ونعتقد أنه كانت به مساكن الأكواخ (الأخصاص)، المصنوعة من سعف النخيل (العُرُوش)، التي احترقت عن بكرة أبيها بفعل القصف المدفعي من قبل سفن القراصنة البرتغاليين. والدليل على وجودها هو إنه كلما نبشنا التربة عن هذه الهضبة تظهر آثار الحرائق والرماد وبعض الملتقطات الفخارية، مما يدل على امتداد جزء كبير من البلدة على هذه الهضبة شرق البلاد.. كما توجد آثار لبعض المباني المتناثرة هنا وهناك، ونعتقد أن معظم السكان في هذا النطاق من الطبقات المتوسطة والكادحة كالعمال والصيادين وغيرهم لطبيعة تلك المساكن.

جامع البلاد:

وخلال نزولنا للموقع لم نستطع تحديد موقع المسجد بدقة، إلا أن بعض المعمِّرين من كبار السن ومنهم الشيخ صالح بن عبدالرحمن بن عبدالله باغشوة، والشيخ صالح البخيت كرامة النموري، أكدا لنا إنهما يتذكران آثار سواري المسجد وآثار الحريق والدمار على جدرانه، وأن موقعه شرق الجبل، غير أننا في أثناء نزولنا السريع لم نتبين ملامح المسجد بشكل دقيق بسبب الدمار الشامل للبلدة، وتأثير عوامل التعرية مع مرور الزمن. وهذا يحتاج إلى المزيد من البحث في نزولات قادمة إن تيسرت.

المقابر:

توجد في منطقة (رأس باغشوة) ثلاث مقابر كبيرة، منها مقبرتان قديمتان في البلدة القديمة (البلاد)، والمقبرة الثالثة مقبرة (مول العيقة)، شاهدة على الاستيطان البشري في هذا الموقع. وتفصيلاتها كالآتي:

(١) **مقبرة البلاد القديمة**: تقع في الجانب الشمالي الشرقي من البلدة. مقبرة عظيمة، بها مئات القبور ظاهرة للعيان، وهناك مجموعة أكبر من القبور قد اندرست معالمها وأزالتها عوامل التعرية، ولم تبقَ منها إلا معالم بسيطة، بها بعض القبور الدائرية الشكل، وهي شاهد على الاستيطان البشري في البلدة في عصور ما قبل الإسلام (العصر الجاهلي)، وبها قبور إسلامية تعود لفجر الإسلام، تتميز تلك القبور بأنها طويلة؛ إذ يصل طول القبر إلى حوالي عشرة أقدام.

(٢) **مقبرة البلاد الحديثة نسبياً**: تقع المقبرة شمال البلاد، وهي امتداد للمقبرة القديمة نحو الشمال، أحدث القبور فيها تعود للثلث الأول من القرن العاشر الهجري، أي قبيل إحراق البلدة. بها مئات القبور، وبعضها قد اندرست معالمها بفعل

عوامل التعرية، إلا إن أكثرها ظاهر للعيان، وكبر المقبرة شاهد ودليل على الاستقرار البشري في بلدة الرأس وكثرة السكان؛ حيث يصل امتداد المقبرتين معًا حوالي نصف كيلومتر، وهناك بعض القبور المميزة بارتفاعها، التي نعتقد أنها قبور أولياء وأعيان البلدة، إلا أننا لم نعثر على كتابات على شواهد تلك القبور؛ إذ إن تلك الشواهد قد أزيلت معالمها. (صورة شكل ١٨).



(صورة ١٨) جانب من مقبرة البلاد الحديثة (مول العيقة) التي يعود تاريخها إلى القرن التاسع الهجري

(٢) **مقبرة مول العيقة**: هي أحدث المقابر في (رأس باغشوة) تعود إلى حوالي منتصف القرن العاشر الهجري بعد انتقال السكان نحو الداخل قليلًا بعيداً عن مرمى مدافع السفن البرتغالية، تقع على الضفة الغربية لوادي شزوة أمام العيقة، وهي مقبرة كبيرة جداً بها المئات من القبور، وبها مزار الولي أحمد بن محمد باغشوة المكنّى بـ(مول العيقة)؛ حيث توجد غرفة صغيرة على شكل (مربعة)، قد انهارت، ثم رممت من قبل المعلم مبارك عبيد بن حمزة، إلا أنها قد انهارت مرة أخرى(٤١).

الملتقطات:

في أثناء تجوالنا المحدود بين أنقاض البلدة عثرنا على بعض القطع الأثرية والملتقطات أهمها:

- **مجموعة أعضاد وأساور**: مصنوعة من مادة شبه زجاجية، وتنتشر بقايا هذه الأعضاد بكميات كثيرة، وهي تشبه مثيلاتها في منطقة الجربة بيضغط.
- **قطع فخارية متنوعة** مثل شقفات، أزيار، وجحال، وأكواز، ومباخر، وأذن قدر وجرار، وفناجين حيث تتناثر قطع من الفخار وبقايا القدور.
- **سيراميك (صين)**: من النوع الراقي ذي لون أسود لامع وناعم الملمس ومزخرف.
- **روث حيوانات (أغنام وجمال وأبقار)**: في أكثر من موقع، مما يدل على أنّ الموقع عبارة عن حضيرة أغنام لأحد سكان البلدة؛ حيث يلاحظ أن مجموعة من سكان البلدة كانوا يقومون بتربية الأغنام، لوجود هذه الزرائب ملحقة بمنازلهم. (صورة شكل ١٩).



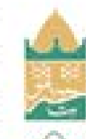
(شكل ١٩ من الملتقطات التي عثر عليها أعضاد وأساور – قطع فخارية متنوعة شقفات – زيار – جحال – أكواز – مباخر – قدور – جرار – فناجين – سيراميك (صين)

خَلْفة تثأر للبلاد، بقتل ٧ جنود برتغاليين، وجرح آخرين وتدفع الثمن غاليًا:

جاء في كتاب (تاريخ الشحر وأخبار القرن العاشر) لمحمد بن عمر الطيب بافقيه ص ٢١٥ ما يأتي:

تعرض ميناء خلفة لقرصنة من قبل البرتغاليين، وذلك يوم السبت ٢٢ من شهر رمضان سنة ٩٣٩هـ؛ حيث وصل غراب الفرنجة إلى ميناء خلفة، وصادف طراداً من زيلع، وأخذ ما فيه من دقيق وغيره، وهرب أهل الطراد إلى البر ومعهم بعض الحوائج والرقيق، فلحقوهم إلى البر وأخذوا بقية ما معهم من ذلك، ورجعوا ثم إنهم توهّموا أن الذين هربوا دفنوا الذهب، فخرجوا في اليوم الثاني ليخرجوا الدفين فكمن لهم جماعة من آل محمد(٤٢) فقتلوا منهم سبعة وجرحوا اثنين، وهرب من سلم منهم إلى البحر، ثم رجع الغراب إلى الهند(٤٣).

وبهذا العمل الفدائي ضد الجنود البرتغالين وهزيمتهم فإن خلفة دفعت الثمن غاليًا؛ حيث دب الخوف بين السكان عندما رأوا مصير البلدات الساحلية التي قاومت المحتل البرتغالي بإحراقها وتهجير سكانها، لذا فقد هاجر سكان خَلْفة والبلدات الساحلية نحو الداخل بعيداً عن مرمى المدفعية البرتغالية، نحو الغياض التي يتناوب عليها المزارعون والشُّرَّاح؛ حيث أنشأوا لهم بعض الأكواخ من سعف النخيل ليكونوا قريبين من مزارعهم، ومن ثم تكاثروا واستقر عددٌ منهم حول معيان الصيق. وبذلك تكونت مستوطنة جديدة هي بلدة الديس الشرقية. ومن أقدم الأسر التي انتقلت من خلفة وسيف مقرة وسكنت بالديس: باهجيرة، وباخبازي، وباعمرو، وباغويطة، وبن جمعان، والخامر، ومحروس، وبن سما، وبامكي، وبن سلومة، وغانم.. وغيرهم(٤٤).





المصادر والهوامش:

١ . بـازار، سـالم ربـيع سـعيد (المهددات والملوثات: مصادرها - وتأثيراتها - وكيفية الحد منها)، ورقة عمل لمشـروع المحميات الساحلية بلحاف - بئر علي - بروم - شرمة - جثمون - للفترة من ٢٧ - ٢٩ يناير ٢٠٠٤م، ص٤.

٢ . بامطرف، محمد عبدالقادر، الرفيق النافع على منظومتي الملاح باطايع، مطبعة السلام، عدن، ص١٠.

٣ . كتبت هذه المرشدة سنة ١٨٠٥م، المرجع: محاضرة مسجلة بـالفيديو للأستاذ عبدالرحمن الملاحي ألقيت بـالمركز الثقافي بالديس الشرقية بتاريخ ٨/ ١٠/ ٢٠١٠م، يوم الجمعة.

٤ . بامطرف، محمد عبدالقادر، الرفيق النافع، ط١، ص٦٧.

٥ . مقابلة مع الأستاذ أحمد كناش النموري، باحث مهتم بـتاريخ المنطقة.

٦. -Rémy Crassard, Marie-Louise Inizan, Axelle Rougeulle]Sharma Un entrepôt de commerce médiéval sur la côte du ?a?ramawt |Yémen, ca ٩٨٠- ١١٨٠|، ١٦ I/١. L'occupation préhistorique, PNO

٧ . الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط٨، ص٨٩.

٨ . إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبدالقادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

٩ . شرف الدين، أحمد بن حسين، اليمن عبر التاريخ، ص١٥٦.

١٠ . ابـن المجاور، جمال الدين أبـو الفتح يوسـف بـن يعقـوب بـن محمد الشيباني الدمشقي (ت ٦٩٠هـ)، تاريخ المستبصر، طبعة ١٩٩٦م، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص٢٩٨.

١١ . المرجع السابق، ص١٢٩.

١٢ . المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٢، ص٥٥.

١٣ . ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ط١، ج١، ص٤٠٨.

١٤ . المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٢، ص٥٥.

١٥ . الملاحــي، عبدالرحــمن، الدلالات الاجتماعية واللغوية والثقـافية لمهرجانات ختان صبـيان قبـائل المشقـاص ثعين والحموم...، ص٤٤.

١٦ . علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٤، ج١٢، ص٢٦٨.

١٧ . عبدالعزيز بن صالح، تاريخ شبه الجزيرة العربـية في عصورها القديمة، ص١٢١.

١٨ . المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٢، ص٥٥.

١٩ . مقابـلة مع المؤرخ ومقتطفات من كتاباته على صفحته على الفيس بوك.

٢٠ . علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبـل الإسـلام، ج١٢، ص٢٦٨.

٢١ . حـوراني، جورج فضلو، العرب والملاحة في المحـيط الهندي، ترجمه وزاد عليه: د. السيد يعقوب بكر، تقديم ومراجعة: د. يحيى الخشاب، مكتبة الأنجلو المصرية، ص١٩٩.

٢٢ . المرجع السابق.

٢٢ . الجربـة: وهي مشتقـة من لفظ (الجريب)، والجريب: وحـدة لقياس المسـافات، وأصله فارسي وهو عندهم مساحـة من الأرض تعادل عشـرة آلاف متر مربـع، اقتبســه العرب منذ بـداية العصر الإسـلامي مع اختلاف في المساحــة، واسـتخدموه في تحـديد مساحات الأرض، فالجريب عند العرب يعادل (١٢٠٠ م٢)، وقد يراد بـه المزرعة، ويسـميها الحـضارمة: الجِرْب. ينظر: إدام القـوت، الهامش ص٣٧٥.

٢٤ . أكسيل روجيل، (الحفريات الأثرية في شرمة موسم ٢٠٠١-٢٠٠٢م) مجلة (حوليات يمنية)، ٢٠١٢م، المعهد الفرنسـي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء.

٢٥ . أكسيل روجيل، الطبقات المعاصرة لشرمة: الآنية المزخرفة المنحـوتة والخزفيات المزججة الأخرى لتجارة المحـيط الهندي (حـوالي ٩٨٠- ١١٥٠م)، دراسـة أثرية نشـرت في (أعمال ندوة الدراسـات العربـية الـ٣٥، ٢٠٠٥م، ص٢٢٣-٢٤٦)، ترجمة: عبدالله صالح النموري.

٢٦ . المقصود به: ولي الله الصالح الشيخ أحمد بن محمد باغشوة.

٢٧ . الديامين: جمع ديمان، وهما حبـلان تربـطان أسـفل مؤخرة الشراع.

٢٨ . تربيخ: ترخي حبال الديمان.

٢٩ . ليخ: شبـاك يستخدمها الصيادون لاصطياد سـمك القـرش (اللخم).

٣٠ . قبلك: أمامك.

٣١ . رفع في الصرية: ادفع بالسفينة صوب البحر مبتعداً عن شبـاك الصيادين.

٣٢ . توفي الشيخ صالح بن عبدالرحمن بن عبدالله باغشـوة رحـمه الله تعالى فجر يوم الثلاثاء ٢٢ مارس ٢٠١٦م، ودفن بمقبـــرة حلفون.

٣٣ . مقابلة مع الشيخ صالح بن عبدالرحـمن بـن عبـدالله باغشـوة بتاريخ ٩/ ١٠/ ٢٠١٣م.

٣٤ . السقاف، (مجلة العرب)، ج٨، ص٥٢٦.

٣٥ . أشار عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف في كتابه (إدام القوت) إلى أن الشيخ مزاحـم بـن أحـمد باجابـر قـد أتى من منطقـة عندل بوادي حضرموت إلى بروم حوالي ١٤١٦م (٨١٩هـ).

٣٦ . بامطرف، محمد عبدالقادر، الرفيق النافع، ط١، ص١٩، بتصرف.

٣٧ . بن مرعي، سالم بن أحمد، آل كثير، فصول في الدول والقبـائل والأنساب، ص٨٧.

٣٨ . بامطرف، محمد عبدالقادر، الشهداء السبعة، ص١٠٩.

٣٩ . بافقيه، محمد بن عمر الطيب، تاريخ الشحر، ص٢١٥.

٤٠ . بامطرف، محمد عبدالقادر، الشهداء السبعة، ص١١١.

٤١ . مقابلة مع الوالد الشيخ صالح البخيت كرامة النموري.

٤٢ . وآل محمد: هم قبيلة من المهرة المتحالفين مع السلطان بدر أبوطويرق حيث كانت المنطقة الساحلية تخضع لسيطرتهم.

٤٣ . بافقيه، محمد بن عمر الطيب، تاريخ الشحر، ص٢١٥.

٤٤ . من الذاكرة الشـفهية للكثير من كبـار السـن منهم الشـيخ باصعة وغانم وغيرهم.

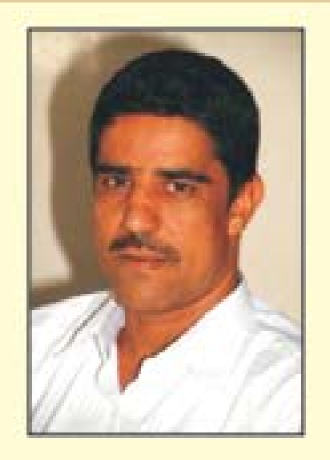
البدايات الأولى لنشوء المدن في وادي حضرموت

هل تكفيها اكتشافات الصدفة



يُقِرُّ الباحثون جميعًا أن علم الآثار هو المصدر الحقيقي لصياغة التاريخ، ويأتي ذلك من خلال المصادر الحقيقية، والمتمثل في المواقع والملتقطات الأثرية من نقوش وكتابات وقطع أثرية ومبانٍ، تحكي قصة حضارة أيٍّ مدينة في أي بقعة من بقاع الأرض.

وفي وادي حضرموت عرفت مدن قديمة من عصر ما قبل الإسلام، وجاء ذكرها في عدد من النقوش اليمنية القديمة (المسند)، ولعل أبرز هذه النقوش (نقش الإرياني ٣٢-٣٣)، الذي يذكر مدينتي شبام وتريم، وهما مقصد الحديث. كما أن لهاتين المدينتين سجلاً تاريخيًا وحضاريًا، بدءًا من حقبة ما قبل الإسلام وانتهاء بعصر الإسلام المبكر والتاريخ الحديث.



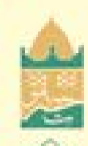
حسن عيديد طه عيديد *

• تاريخ نشوء مدينتي شبام وتريم:

تتحدث المصادر التاريخية أنّ مدينة تريم وردَ ذكرُها كأول إشارة لها من خلال نقوش المسند الموسوم بـ(نقش إرياني ٣٢)، وهذا النقش يعود إلى نهاية القرن الثالث - بداية القرن الرابع الميلادي. كما جاء ذكرها عند الهمداني في كتابه (صفة جزيرة العرب) ص ١٧٠ بأنها مدينة عظيمة من غير الإشارة إلى تاريخ وجودها، وجاء ذكرها عند الحموي كإحدى مدينتي حضرموت.

وإذا رجعْنا إلى مدينة شبام فإنها لا تختلف كثيرًا عن شقيقتها تريم، فكُلُّ مَنْ كتب عن مدينة شبام حاول أن يجتهد بنفسه حول سبب تسمية شبام بهذا الاسم، شأن بقية المدن الأخرى، فخرجت بذلك نظرياتٌ عِدةٌ وتأويلات. فالهمداني مؤرخ اليمن المتوفى ٣٣٥هـ قال في كتابه (صفة جزيرة العرب): «أما شبام فهي مدينة الجميع وسكنها حضرموت» ص١٦٩.

ويقول بعضُهم إنَّ وجود شبام كان في الحقبة الممتدة من بين حكم ياسر





يهنعم ٣٢٥م وبداية حكم الملك ذمار علي يهبر الثاني ٣٢٥م أو ٣٤٠م (شكري محمد سعيد، ص ١٣٣).

إذًا نحن ما زلنا أمام نظريات وافتراضات ليست مؤكدة؛ لأنه إلى اليوم لم يتم الكشف عن هُويّة هذه المدن وبدايات نشوئها الحقيقي، ولن يتحقق ذلك إلا من خلال المصدر الوحيد الذي يفصح عن تاريخ هذه المدن، وهو الاكتشافات الأثرية من خلال الحفريات العلمية والمنهجية، التي تنفذها بعثات الآثار ومختصوها وغير ذلك، وتظل الافتراضات مجردَ نظرياتٍ محلَّ دراسةٍ وتحقيق.

• مشاريع الترميم واكتشافات الصدفة:

مكتب الهيئة العامة للمحافظة على المدن التاريخية فرع شبام ووادي حضرموت هو من المكاتب الحكومية، المعنيّة بتنفيذ سياسة الحفاظ على المدن والمعالم التاريخية في وادي حضرموت، ومن أبرز اختصاصاته تنفيذ مشاريع الترميم للمباني التاريخية وتنفيذ مشاريع البنى التحتية للمدن التاريخية في وادي حضرموت ولا سيّما مدينة شبام؛ باعتبارها من المدن المسجلة في قائمة التراث العالمي (اليونسكو).

ونحن هنا سنحاول أن نبرز بعضًا من اكتشافات الصدفة من القطع الأثرية والشواهد التاريخية، التي ترسم لنا الأسطر الأولى لتاريخ نشأة المدينة ولا سيّما مدينتي شبام وتريم؛ حيث جاءت هذه الاكتشافات بالصدفة في أثناء قيام مكتب الهيئة العامة للمحافظة على المدن التاريخية بشبام بأعمال ترميم لمبانٍ تاريخية في تلك المدينتين.

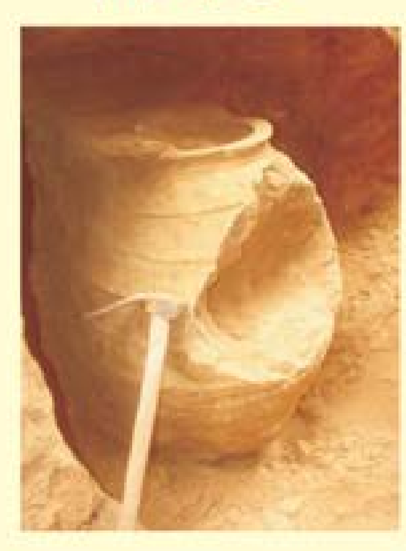
أولًا: الاكتشاف الأثرية في مدينة شبام

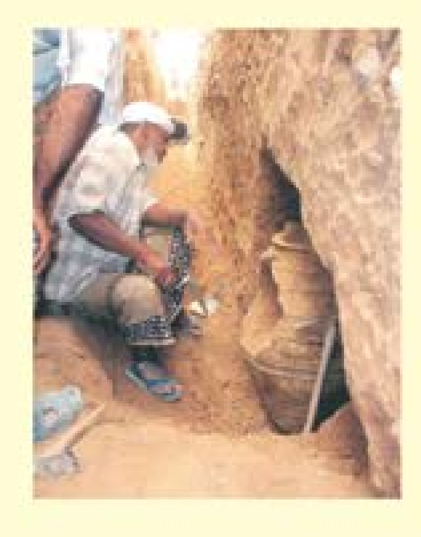
في مدينة شبام التاريخية وفي أثناء تنفيذ أعمال مشروع البنية التحتية، والذي يُعَدُّ من المشاريع الرائدة في المدينة؛ حيث بدأ تنفيذه منذ عام ٢٠٠٧م، ولكن البداية الفعلية له كانت من عام ٢٠١٠م، وهذا المشروع يتكوّن من مكوّناتٍ عِدّة، تهدف إلى حماية المدينة من أي مخاطر مع إدخال بعض التحديثات في مجال الخدمات، التي تتناسب مع المدينة، ومنها مكوّن المجاري والصرف الصحي، ومكوّنات الكهرباء والاتصالات والمياه والإنارة، وتنفيذ هذا المشروع يعتمد على إجراء حفريات في كل أجزاء المدينة بأعماق مختلفة تصل ما بين ١-٢ متر.

وبطبيعة الحال فإنّ القائمين على تنفيذ المشروع، وهم: المشروع اليمني الألماني (GIZ)، والهيئة العامة للمحافظة على المدن التاريخية بشبام، والصندوق الاجتماعي للتنمية، ومختلف الشركاء، لم يغفلوا عن مدى أهمية الحفريات وخطورتها، التي ستتم في مدينة قديمة كمدينة شبام؛ حيث تمّ تكليف مهندس ومختص في الآثار لرصد أي مكتشف أثري في أثناء عملية الحفر، وبالذات عند التنفيذ في الأعماق وبخاصة مكوّن المجاري.



مكتشفات من مدينة شبام








قصر الرناد - تريم

• نوع المكتشفات الأثرية:

١. بقايا قنوات تصريف مياه الأمطار في طبقاتها الأولى على عمق ٧٠-١م؛ حيث تذكرُ بعض الدراسات أن شبام كان بها قنوات لتصريف مياه المدينة، ومياه الأمطار النازلة من سطوح المباني، وقد كان تصريفها يتمّ إلى خارج المدينة .

٢. بقايا جدران طينية في طبقاتها الثانية، عبارة عن جدران طينية، تمتدّ إلى اتجاهات متعددة؛ حيث عثر على ذلك في بعض أجزاء المدينة في أثناء أعمال الحفر .

٣. العثور على أدوات خزفية كبيرة (أزيار) في وسط بوابة مدينة شبام، وهذا يُعدُّ أهمّ اكتشاف؛ لأنه وجد على عمق ١,٨٠م، تحتوي على زخارف بارزة، يمكن مقارنتها بما هو موجود في (متحف سيئون).

٤. العثور على عتبة من الحجر، طولها ١م، يعود إلى عصر ما قبل الإسلام .

•الإجراءات المتخذة بعد الاكتشافات:

من خلال هذه المكتشفات التي تم العثور عليها بالصدفة في أثناء تنفيذ مشروع البنية التحتية بشبام تم اتخاذ إجراءات إدارية عاجلة، تتمثل في رفع دراسة وتصور لتنفيذ مشروع سُمّي بـ(مشروع تحديد العمر الزمني لمدينة شبام)، يتمثل في إجراء مجسات وحفريات في وسط ونواحي مدينة شبام؛ للخروج بحقائق علمية منهجية في تحديد العمر الزمني لتاريخ نشوء مدينة شبام، يقوم بتنفيذ هذا المشروع خبراء ومختصّون في علم الآثار بالتنسيق مع الهيئة العامة للآثار بسيئون، وتمويل الصندوق الاجتماعي للتنمية ـ صنعاء، لكنّ المؤسف له أنّ هذا المشروع لم يُنَفَّذْ إلى اليوم.

ثانيا : اكتشافات مدينة تريم :

في مدينة تريم يسعى مكتب الهيئة العامة للمحافظة على المدن التاريخية شبام ووادي حضرموت إلى التدخل في ترميم وصيانة بعض المعالم التاريخية، وكان من أبرز المشاريع في تريم مشروع استكمال وترميم قصر الرناد التاريخي، الذي تحدثتْ عنه المصادر بأنه من القصور التي يعود تاريخ نشأته منذ عصر ما قبل الإسلام، ويقع الحصن وسط المدينة القديمة، بجوار جامع تريم، ويعد من أقدم الحصون في المدينة، ويتربع الحصن على الهضبة الواقعة وسط البلدة، وقد شهد جميع المراحل التي عاشتها البلدة، بدءاً من عصر ما قبل الإسلام؛ حيث يتردّد عند كثير من المؤرخين أن حصن الرناد يرجع بناؤه إلى عهد قديم قبل الإسلام، وقد ذكر ذلك السيد علي ابن الإمام عبدالرحمن بن محمد المشهور، أن حصن الرناد بني قبل البعثة المحمدية بأربعمائة عام، ويذكر الشاطري في كتابه (أدوار التاريخ الحضرمي) أن حصن الرناد بتريم بني على أنقاضه قصر سلطاني، ويقال إنهم عثروا فيه على رأس حيوان من الرخام الأبيض الجميل، وتوجد به كتابات مسندية .

إنّ مشروع ترميم حصن الرناد قد بدأ عام ٢٠٠٧م بتمويل من السلطة المحلية بمحافظة حضرموت وإشراف مكتب الهيئة بشبام، وقد تمّ إعداد دراسة متكاملة لتوثيق القصر من حيث رسم لمساقط طوابق القصر، وكذلك توثيق لكافة العناصر الزخرفية والمعمارية الطينية الموجودة في ثنايا القصر، وتمّ تشكيل فريق عمل فنّيّ مختصّ بأعمال الترميم، وفريق أثري مختصّ في الجوانب الأثرية .

• اكتشافات الصدفة:

في أثناء تنفيذ أعمال الترميم في باحة وسور القصر الداخلي من الجهة الجنوبية تمّ العثور على أساسات حجرية ظهرت في جدار السور، عبارة عن أحجار متراصة مع بعضها البعض، بارتفاع حوالي متر، وعند فحص نوعية الأحجار تبيّن أنها تعود إلى أساسات حقبة ما قبل الإسلام، وهذا يعطي دلالة أن قصر الرناد تعود نشأته إلى ما قبل الإسلام، وأن طوابق البناء السفلية هي جزء من مبنى قديم، كما عُثِر على مذبح حجريّ بطول متر، وكذلك ظهرت أجزاء من جدران حجرية في أثناء رفع كمية الأطيان في ساحة القصر مما يؤكد أنّ القصر مرّ بعدّة

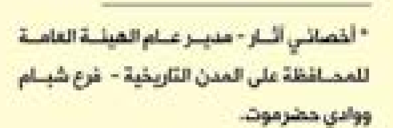
حقب تاريخية منذ ما قبل الإسلام والحقبة الإسلامية وبخاصة ولاة الدويلات اليمنية في عهد دولة بني زياد (٢٠٤-٤٢٦هـ/ ٨١٩-١٠٣٥م)، الذين حكموا تريم، وبخاصة في عهد الحسين بن سلامة آخر حكام الدولة الزيادية (٣٩٣-٤٢٦ هـ/ ١٠٠٣-١٠٣٥م)، كما تذكر المصادر أن السلطان عبدالله بن راشد، أحد أشهر سلاطين الدولة الراشدية، أنّه جدّد عمارة القصر، ويقال له إذ ذاك (مصنعة الرناد)، وكان ذلك في سنة ٦٠٠هـ/ ١٢٠٣م. وفي حوادث تاريخ شنبل يذكر أن في سنة ٦٢٢هـ سقط جانب من مصنعة تريم الأيسر من بناء عبدالله بن راشد، فبناه مسعود بن يماني في منتصف القرن السابع الهجري، وجعل فيه بابًا (انظر تاريخ شنبل). أمّا آخر تجديد فيه فكان في سنة ١٣٥٢هـ / ١٩٣٣م في عهد حاكم تريم آنذاك محمد بن حسن الكثيري، والذي دعا المهندس علوي بن أبي بكر الكاف ليشرف على عملية إعادة البناء.

إن هذه الاكتشافات الأثرية التي كشفت بالصدفة تعطي دلالة على قدم قصر الرناد، ولكنّها ليستْ كافية لدراسة قصر كهذا بحجمه ومساحته وإنّما فرضت علينا مخاطبة الجهات المختصة لإجراء حفريات أثرية منظّمة وعلمية حتى نخرج بمعلومة صحيحة مؤكّدة عند الحديث عن البدايات الأولى لنشوء قصر الرناد.

ولكن المؤسف له أيضًا أنّنا لم نستطع تنفيذ أي أعمال أثرية بسبب غياب الوعي الأثري لدى السلطات العليا بالمحافظة .

• **الخاتمة :**

إنّ أي حديث عن نشوء المدن القديمة لا بد أن يكون مقترنًا بدلائل وشواهد أثرية، وهي الفيصل والمرجع لصياغة تاريخ المدن بطريقة نحفظ فيها تاريخنا من تأويلات ونظريات ليست مؤكدة. نتمنّى أن يكون للمراكز العلمية دورٌ في توثيق تاريخنا وحضارتنا، بالتعاون مع جهات الاختصاص الحكومية، وعمل دراسات ميدانية علمية ممنهجة حتى نستطيع أن نشارك في عملية صياغة تاريخ وحضارة الشعوب . انتهى .....



* أخصائي آثار - مدير عام الهيئة العامة للمحافظة على المدن التاريخية - فرع شبام ووادي حضرموت.

مكتشفات من مدينة تريم





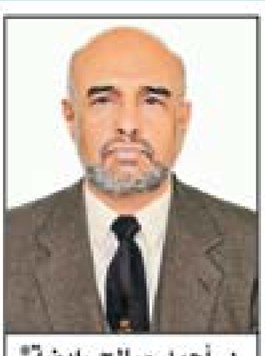


• المراجع :

١. الإرياني، مطهر علي: في تاريخ اليمن، نقوش مسندية وتعليقات، مركز الدراسات والبحوث اليمني، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.
٢. الشاطري ، محمد بن أحمد: أدوار التاريخ الحضرمي، جزآن، دار المهاجر، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٣. شكري، محمد سعيد: تأسيس مدينة شبام وتاريخها السياسي في العصور الوسطى ، مجلة سبأ، العدد٨/ ديسمبر ١٩٩٩م (ص ١٢٦-١٥٢).
٤. الهمداني، أبي محمد الحسن بن أحمد: صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الأكوع، مكتبة دار الإرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

في رحاب مخطوطات الأحقاف ١٩٨٣ - ٢٠٠٣م

(٢ - ٢)



د. أحمد صالح رابضة*

لجنة فهرسة المخطوطات وعرضها على شبكة الإنترنت:

بناء على الاتفاقيات المبرمة بين (رئاسة جامعة عدن) ممثلة برئيسها الأسبق الأستاذ الدكتور صالح علي باصرة، و(جامعة أكستر) في بريطانيا ممثلة برئيس (مركز دراسات البحر الأحمر في معهد الدراسات العربية والإسلامية) الدكتور عبدالسلام نور الدين(1)، والدكتور أحمد صالح رابضة كرئيس للجنة فهرست المخطوطات، تشكلت اللجنة برئاسة كاتب هذه السطور بتاريخ ١٣/ ٣/ ٢٠٠٣م، وتم اختيار عناصرها من مجموعة من المدرسين والمهتمين بالمخطوطات والوثائق في مدينتي تريم وسيئون.

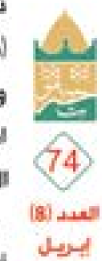
واستناداً إلى أمر تكليف رئيس الجامعة لنا(2) شرعت في قراءة مفردات المجموعة المكونة من (أربعمائة مخطوطة)، وتبيَّن لي أنها تميزت بالتنوع، وحسن الاختيار، والجودة وتفرُّدت بمحتويات، وموضوعات علمية قيمة في الزراعة، والطب، والحساب، والجبر، والمقابلة وسواها.

واعتمدنا في فهرستها على طرائق التصنيف المعروفة، وتتبّعنا أرقام المخطوطات، ورفوفها وموضوعاتها الخاصة، والعامة ومؤلفيها، وتواريخ ميلادهم، ووفياتهم، وعدد الأوراق، ومضامين المحتويات، وما بها من إحالات وأسماء ناسخيها، وتاريخ نسخها، وعدد نسخها، ومقاساتها، والتشكيل، والتنقيط، والعلامات المائية فيها، وتوصيفها المادي، ونوع خطوطها وأوراقها، ومصادرها، ومحققيها، وما طرأ عليها، وأصابها من هشاشة وتلف في الخياطة، وتأرض واحتراق، وبلل ثم نوعية الورق، والمادة المصنوعة منها إلى غير ذلك.

وتعدَّدت موضوعات هذه المخطوطات ومحتوياتها، منها ما يقع في نطاق الحساب مثل (الإرشاد في معرفة سباعيات الأعداد) لأحمد الحبشي، و(فائدة جليلة تتعلق بجمع المربعات والمكعبات) لأحمد بن محمد باعلوان، و(الأسرار المنطوية في المثلثات المستوية)، و(شرح الياسمينة في علم الجبر والمقابلة) لمحمد الماريديني، و(الطريقة الواضحة إلى الجبر والمقابلة) لصالح بن غالب القعيطي، ومنها في علوم الطب، الطب الوقائي، مثل (رسالة في الطب) لمحمد بن عمر بحرق، التي قمت بدراستها وتحقيقها(3)، و(الأدوية المنتخبة والأدوية المجربة)، مجهول المؤلف، و(الدرة السنية في زبدة الكتب الطبية)، و(الزلال الصافي والدواء الشافي) لعبدالرحمن باكثير، ومن المخطوطات الطبية المفيدة كتاب في الطب، يعالج أمراض الإنسان الجسدية والنفسية، مجهول المؤلف(4)، وتتناول هذه المخطوطة الأمراض التي تصيب جسم الإنسان وأعضاءه وعلاجها، والأمراض وأعراضها وأسبابها.

ومن المخطوطات (تذكرة وأدوية) لمؤلفها علي بن حسن العطاس المتوفى ١١٧٢هـ(5)، ومنها في الفلك (الشرك في علم الفلك) لعثمان العمودي، وفي علم المساحة مخطوطات مثل (شرح الأفهام المراحة في رياض الميسرة والإراحة) لأحمد عبدالله السانة، و(الروضة المباحة لمريدي التفاحة)، وفي التعليم (بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم) لسعيد باعشن، وفي أحكام المنشطات (الجواب المحرر لأحكام المنشط والمخدر) لعبدالرحمن بن زياد، وفي التحذير من التمباك (تحذير الإخوان من شرب الدخان) لأبي بكر الأهدل، و(مخرج المتباك من دخان التمباك)، و(تحذير النساك عن شرب دخان التمباك) لعمر محمد باذيب، و(فائدة جليلة في شرب التتن)، وهناك من وقف موقف النقيض من ذلك، فهذا أحمد بن عوض الحضرمي يسمي مخطوطته (تنبيه الغبي الشاك القائل الجازم بتحريم التمباك)(6) مؤكّداً جواز تعاطيه دون حرمة أو كراهة، وفي الأحبار (كيمياء) (نبذة في صفة الحبر وصناعة المداد)، وفي السياسة على غالب الظن (سبائك الأبريز في الرد على الأنقريز) لأحمد بن عمر باذيب، و(السيف البتار على من يوالي الكفار) لعبدالله بن عبدالباري بن محمد الأهدل.

لقد كانت هذه المجموعة المختارة، لا سيما العلمية منها، منتقاة انتقاءً نوعياً، يقف على أسس ومعايير دقيقة، وللأمانة العلمية فقد كان للدكتور عبدالسلام نور الدين قصب السبق في



ذلك وحسن الاختيار، وكان قد زار (مكتبة الأحقاف) في السنوات الماضية، وانتقى هذه المجموعة العلمية التي امتازت بالتنوع والطرافة والمحتويات العلمية القيمة.

وأيًا كانت الحال، فهي تشتمل، كما ألمحنا فيما تقدم، على علوم شتَّى في النبات، والفلك، والزراعة، والطب، والأغذية، والمقابلة، والجبر، والحساب، والمساحة، وعلوم البحار، والمآثر، والمعالم، والرحلات، والطيور، والحيوانات، والبلدان، والفقه، والتفسير، والتصوف.

وثمة مخطوطات درست وحققت ونشرت من هذه المجموعة وهي (رسالة في الطب) لمحمد بن عمر بحرق المتوفى سنة ٩٣٠هـ التي قمت بدراستها وتحقيقها، ونشرت سنة ٢٠١٠م، وشرعت في دراسة وتحقيق رسالة طبية أخرى حالت الظروف دون إتمامها.

نظرات عابرة في المتون النادرة:

وفي أثناء العمل الجاد في الفهرسة، كنت أجيل النظر في متون بعض المخطوطات، وعلى الأخص، الطبية، ولعلي لا أعدو جانب الحقيقة إذا قلت إن إمعان النظر في المتون أفضل من الفهرسة، فهي قراءات نادرة قد لا تتكرر، ولهذا حرصت على نقل بعض الفقرات الطبية، ففي كتاب الأغذية والأشربة، وهو جزء من مخطوطة (تيسير الأسباب والعلامات في الطبائع والعلاجات) للشارح نفيس بن عوض بن حكيم، وهي مخطوطة كتبت عام ١٠٠٨هـ[7]. فالحمص الأبيض، وهو حار في آخر الدرجة الأولى، رطب في وسطها وأكله يهيج شهوة الجماع ويزيد في المني ويحسن النوم ويسمن خاصة إذا خلط بالباقلا، وإذا نقع في الماء وأكل على الريق نيِّئًا يحدث[8].

واللوبيا تهيج الباءة وتدرُّ البول والطمث وخاصة اللوبيا الحمراء، واللوبيا ليست بصالحة للمعدة بل تغثي، ولذلك ينبغي أن تؤكل بالخل.

وثمة كتاب اسمه (كتاب في الطب) في المعروضات عدد أوراقه ١٨١، ومؤلفه يمني مجهول، بناه على طريقة الجداول، وبطريقة معاصرة حديثة، ويعد من النوادر، والنسخة من مخطوطات القرن العاشر الهجري، وعليها تصحيح وفي صدرها تاريخ ١٢٥٥هـ.

وهذا نموذج منه على النحو الآتي ورقة ٦٢:

عنكبوت عظم عاج عقيق عسل عشر علك، قيل إن العنكبوت عظم الإنسان، يقوي القلب، ينفع من إذا علق على الرأس، محرق يشفي وينفع من السعال، ينفع من الصداع، من الصرع، الخفقان، البارد المزمن، وإذا طبخ بدهن ورد مشروبًا، يدر البول، وينفع في الأذن سكت وجعها من وجع الركبتين والمعا، ويخرج الشوك، والسلي، ويلحم الجراحات وينبت.

ومن المخطوطات الطبية (الرحمة في علم الطب) -طب شعبي- لمهدي بن علي إبراهيم المقري المتوفى ٨١٥هـ[9]، وهي تتناول علم الطبيعة، وما أودع الله فيها من الحكمة وطبائع الأغذية والأدوية، وما يصلح للبدن، وصلاح الأمراض الجامعة بكل عضو، فيضع لك علاجًا لخفة الرأس، وعدم النوم من العسل منزوع الرغوة والسمن، ويصف لك علاجًا للشقيقة بنقع أفيون، وزعفران، ويسحقان بخل وماء ورد وتطلى به الأصداغ، ولأوجاع الأذن يؤخذ سليط ويطرح فيه ثوم وفلفل ومصطكى وقرنفل، ويغلى على النار اللينة حتى يزيد زبدًا أبيض، ثم يقطر منه في الأذن فاترًا، ويجعل منه في قطنة.

وألف سلاطين الدولة القعيطية في حضرموت مصنفات عدة وفي مجالات مختلفة، من ذلك كتاب منسوب للسلطان صالح بن غالب القعيطي المتوفى ١٣٧٥هـ في الرياضيات في حساب المثلثات المعروف بـ(الأسرار المنطوية في المثلثات المستوية)، وفيه جداول وأشكال وكتب بخط نسخي إلا أنه حديث عهد، وله كتاب في علوم البحار بعنوان (الملاحة البحرية)[10] يحتوي على شرح جملة من المصطلحات الهندسية، وشرح مدروس عن الملاحة البحرية، وآخر في الرياضيات بعنوان (الطريقة الواضحة إلى الجبر والمقابلة)[11].

ومخطوطة (حسن الاختصار بحل سبك النضار نظم نزهة النظار) لعبدالله سعيد باقشير[12]، وهي تتناول علم الحساب من جمع وضرب وطرح وأشكال الأعداد.

وثمة مخطوطات في صناعة الحبر (كيمياء) منها رسالة لطيفة في معرفة عمل الأحبار وتركيبها[13].

وفي علم الفلك، ثمة مخطوطة بعنوان (نبذة في علم الفلك) لعبدالله بن عمر بامخرمة[14]، تناولت علم النجوم والمواقيت، وقسمه على أربعة فصول، ومثلها (جدولة لمعرفة المواقيت) لعمر بن حسن باهارون[15].

وعن الزلازل، هناك رسالة صغيرة عن الزلازل عنوانها (كشف الصلصلة عن وصف الزلزلة) لعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، في أربع أوراق[16] وتحتوي على بعض الأذكار والأوراد التي تقال عند وقوع الزلزلة، وذلك في الورقتين الأولى منها، وفيما تلا ذلك ذكر للزلازل التي حدثت من هلاك قوم شعيب وحتى عام ٨٨١هـ وكل حادثة مؤرخة بالعام الهجري.

العلاجات الشعبية للأمراض العصرية:

لقد استفاد الأقدمون والمحدثون من معطيات هذه المخطوطات، وفي الأخص، الطبية في علاج الكثير من الأمراض والعلل، وقد تتبعت هذه العلاجات في أثناء دراستي وتحقيقي لمخطوطة (رسالة في الطب) للعلامة محمد بن عمر بحرق المتوفى سنة ٩٣٠هـ[17] وقد برز عدد من الباحثين - لا يتجاوزون عدد أصابع اليد الواحدة- اعتنوا بهذه الدراسات، يحضرني منهم الساعة الباحث المجتهد عادل حاج باعكيم من أهالي مدينة الشحر، الذي حقق نموذجين من هذه المخطوطات الطبية في غالب الظن، وأهداني إحداهما وهي (مجربات باهرمز) في الطب الوقائي.

ومن العلاجات في تريم وحضرموت بعامة، استخدام الأهالي قهوة اللوز الصنعاني، بدقه وطحنه وغليه وشربه كقهوة تعالج الأرق، كما يعدّون زيت القرع (الدباء) الذي يزرع في تريم ويباع في أسواقها، علاجًا للمصاب بالأرق، وذلك بدهن الرأس به، وطريقة استخلاصه على حد تعبير الراوي (يشخونه)، أي يقطعونه ثم يغلونه من غير وضع الماء فيه، ومما يدل على نضجه فإنهم يضعون خوصه في الزيت، فإذا اشتعلت، فهذا يعني أنه أصبح زيتًا يدهن به الرأس.

ويأكل بعض الناس الخس؛ لأنه يجلب النوم ويزيل السهر والوسواس، وماؤه ينفع من الصداع، ويذكر صاحب (فوائد في الطب من حلية البنات والبنين) لمحمد بن عمر الحداد(١٨) أن الزبدة إذا دهنت بها (المرة)(١٩) المرأة بعد طهرها، أسرع الحمل لها مجرب صحيح على حد تعبيره، وأنبأني أحد المشاركين في لجنة الفهرسة أن بعض الأهالي يعتقدون بصحة ذلك.

ولوجع الأسنان والضروس، يسحق فلفل وثوم مع لباب خمير الحنطة، ويضمد به موضع الضرس، وإذا تآكلت الأسنان، أو تحركت يكون علاجها بدق العفص، وثمرة الورد والكركم دقًا ناعمًا، ويعجن بخل ويضمد به أصول الأسنان فإنه يقوّيها.

دعوة قديمة حديثة:

كنا قد ألمحنا في كثير من المقالات الصحفية، منذ عقدين من الزمان، إلى ضرورة تحقيق المخطوطات والنصوص والرسائل الخطية العلمية في العلوم النظرية والتطبيقية، وإدراج مادة تحقيق المخطوطات في مناهج الدرس الجامعي، وعلى الأخص، في مساقي الماجستير والدكتوراه، فكثير من الرسائل والمخطوطات العلمية في مجالات الطب والفلك والرياضيات والجبر والمقابلة والكيمياء، وعلوم مختلفة أخرى تحتفظ بها مكتبة الأحقاف، ومكتبات أهلية كثيرة في حضرموت وسواها لم تحقق ولم تدرس الدراسة المنهجية، وهي في مسيس الحاجة للعرض على مجهر الفحص العلمي المنهجي ومعرفة محتوياتها، فقد دأبت مراكز البحث والأكاديميات العلمية في العالم العربي والإسلامي، بما في ذلك كليات الطب والهندسة والاقتصاد وسواها على تحقيق المخطوطات المتعلقة بكل تخصص في هذه الكليات، وقد لمست ذلك في مشاركاتي في مؤتمرات تاريخ العلوم عند العرب التي عادة ما تعقد في بلاد الشام (سوريا) وبلدان أخرى، فوجدت الطبيب يدرس ويحقق المخطوطة الطبية، والمهندس في كلية الهندسة يحقق مخطوطة في مجالات المعمار والمآثر التاريخية، وأستاذ الرياضيات يحقق مخطوطة في الجبر والمقابلة، وأستاذ الكيمياء يحقق مادة أو نصوصًا أو رسالة كيميائية في صناعة الحبر والأحبار إلى غير ذلك، ووجدت حركة علمية زاهرة في الجامعات العربية ومراكز البحث العلمي تبدو ثمارها جلية في معارض الكتب التي تضم أعدادًا كبيرة من المخطوطات العلمية المحققة، أما نحن، فمعظم أطاريحنا يكرّر بعضها بعضًا، هذا لمن يمعن النظر في إحصاءات الأطاريح للأعوام الماضية والحالية، فلا جديد ولا جدة، حشو ونقول واقتباسات غير منضبطة لا طائل تحتها، ثم يمنح الطالب في آخر المطاف درجة ممتاز (امتياز) كقاعدة أساسية متبعة اليوم في الجامعة، ولهذا فإننا ندعو مجددًا إلى إبراز هذا التراث العلمي، الذي نؤكد غير مرة أنه لم يدرس دراسة أكاديمية، بيد أنه طبع بغثه ورثه لاعتبارات تجارية أو فئوية أو مذهبية ليس إلا، وندعو رئاسة الجامعة -جامعة عدن- إلى إصدار قرار تشترط فيه الجامعة لمن يتقدم لنيل درجتي الماجستير والدكتوراه من دراسة وتحقيق مخطوطة في العلوم النظرية أو التطبيقية استكمالًا للرسالة المزمع تقديمها للأقسام العلمية.

إننا نعلم علم اليقين أن هذا المشروع سيقابل بالرفض، وسيقف منه بعض الأساتذة والمدرسين، وطلاب الدراسات العليا، موقف الحذر والحيطة وربما الرفض والنقض لأسباب وحجج واهية منها أن هذه المخطوطات طبعت ونشرت، ونحن لا ننفي صحة ما ذهبوا إليه، خاصة أننا هجرنا هذا التراث وجعلناه نهبًا للعيث والأرضة، بيد أننا نؤكد أن ما طبع لم يدرس ولم يحقق البتة، بل نشر بغثه ورثه، وربما زاد النسّاخ عليه ما لم يكن منه، فمعظم ما طبع منه، وهو قليل، ونادر الوجود، لا يعدو أصابع اليد الواحدة، ومع ذلك لم نقف إلا على النزر اليسير منه، ويوصي بعض الاختصاصيين في علم تحقيق النصوص، والحال هذه، بدراسة وتحقيق ما طبع خلوًا من التحقيق، وإذا لم تتوافر نسخ مماثلة منه، فالأجدر بنا دراسة المخطوطة ومطابقة محتوياتها بالعلوم الحديثة، إذا أمكن ذلك، فهذا مسعى حميد في كل الأحوال، وإن لم يعد من صلب التحقيق، ولا ينبغي بأي حال من الأحوال أن تظل أطاريح رسائل الماجستير والدكتوراه على هذه الشاكلة التي تسودُ اليوم، وعلى وجه الخصوص، في العلوم الإنسانية، فمعظمها اجترار لما سبقها، ونقول لا قيمة لها البتة.

كما تكتظ مراكز الوثائق في بلادنا بأعداد كبيرة ومتعددة من الوثائق، أبرزها أرشيف عدن في فترة الإدارة البريطانية على سبيل المثال، فلم نطلع على رسالة علمية واحدة تناولت هذا الأرشيف أو جانبًا منه تناولًا منهجيًا أكاديميًا، فالكلُ ينأى بنفسه عن هذين الاتجاهين، المخطوطات والوثائق لصعوبة الخوض فيهما، ويميلون ميلًا شديدًا إلى الأطاريح الجاهزة والنصوص المجمّدة، التي يسهل اقتباسها، وهي لا تسمن ولا تغني من جوع.

ومن نافلة القول أن نعيد ما ذكرناه في عقود مضت من أن إغفال الجامعات وجامعتنا على وجه الخصوص، للعلوم



النظرية والتطبيقية في متون المخطوطات والوثائق، وهما ركيزتا الحضارة والتمدّن في الشعوب، لأمر لا ينبغي السكوت عنه طويلًا، فالتحديث يقتضي ذلك في العلوم الإنسانية بخاصة، ولهذا يجب أن نذكّر به دائمًا، وأن نطيل الوقوف أمامه، ونعالجه بكل ما أوتينا من قدرات وإمكانات متاحة؛ ذلك لأن مخرجات التعليم الجامعي العالي تميل إلى الانحطاط والانهيار، إذا ما قارنّا مخرجات التعليم العالي في بلادنا بمخرجات التعليم العالي في الأردن والعراق وسواهما، ونزعم أننا في مسيس الحاجة إلى تغيير النظم العلمية وتطويرها في مساقَيْ الماجستير والدكتوراه، على شاكلة النظم الأردنية والعراقية والسورية على سبيل المثال لا الحصر، وليس هذا الأمر بدعًا أو غريبًا في العمل الأكاديمي، فالجامعات العربية في الأقل، تشهد تطوّرًا علميًا ومنهجيًا، رغم المصاعب والمعوقات؛ لأنها وقفت على أسس متينة، فتطورت مناهجها الأكاديمية.

ولعلنا لو وقفنا على لائحة تقويم أداء عضو هيئة التدريس في جامعة عدن لسنة ٢٠١٠م(٢٠)، الذي أثير حولها لغط كثير لا مسوّغ له البتة، أثاره لفيف ممّنْ لا صلة لهم بالعمل الأكاديمي الهادف إلى تطوير الجامعة، لو أننا عملنا بها ستتنذ أو بالخطوات الأولية فيها في أدنى حدودها، لشهدت جامعة عدن، وهي من الجامعات العريقة في بلادنا، تطوّرًا ملحوظًا في الأداء الأكاديمي خلال السبع السنوات الماضية، ولنبذنا القاعدة التي باتت سائدة اليوم المتمثّلة في الامتيازات الجوفاء.

وحريٌ بنا والحال هذه أن نتحلى بالدقة في اختيار الكفاءات العلمية العاملة في الحقل الأكاديمي، التي يجب أن تتمتع بالقدرة والدراية والخبرة فيما ترغب فيه من تخصصات قبل ولوجها أبواب الماجستير والدكتوراه، وليس فيما نقول مطعن لطاعن أو إساءة لأحد، بل هو طموح في الرفعة والعلو، وعناية فائقة بالعلم، وأخص بالذكر التراث العلمي الذي تزخر به مكتباتنا الخطية، والذي نال قسطًا وافرًا من الصد والإهمال، في حين اعتنى به الأجانب، وكانوا سبّاقين فيه لحيازة الفضيلة وإبرازه إلى حيز الوجود، لأن هؤلاء قبل أن يقفوا على أسس البحث العلمي، ويمتلكوا أدواته، كانوا منشغلين بالدرس ومحبّين للبحث، ولهم مهارات وممارسات ودربات سابقة فيه، وهي ظاهرة قلّما نلمسها في الزخم الوظيفي المتنامي في جامعاتنا، والهادف للأسف إلى امتلاك ناصية الشهادات فحسب، ولا يغرب عن ذي مسكة في العلم، قلّت أو كثرت، خطأ هذا المنحى، وضعف هذا المسلك، الذي يورث المزيد من الضعف في التعليم الجامعي.

واستشعارًا بالمسؤولية الملقاة على عاتقنا تجاه الأجيال، فقد أدرج (مركز الرشيد للتدريب والدراسات) في خطته العلمية لسنة ٢٠١٧م دورة تدريبية لتحقيق المخطوطات، وكان كاتب هذه السطور هو المشرف والمدرب والمحاضر فيها بتكليف من قبل رئيس مركز الرشيد، رئيس مجلس الأمناء الأستاذ الدكتور صالح علي باصرة، وذلك ابتداءً من يوم السبت ١ أبريل حتى الثلاثاء ٣٠ مايو ٢٠١٧م، قدمت فيها جملة من المحاضرات تركزت في ثلاثة محاور:

المحور الأول: الجوانب النظرية في التحقيق وطرائقه.

المحور الثاني: التحقيق العملي.

المحور الثالث: تجارب عملية في تحقيق النصوص.

وقد آتت الدورة ثمارها.

بقي لنا في الختام أن ندعو جامعة عدن منفذة (مشروع فهرست مخطوطات الأحقاف وعرضها على شبكة الإنترنت لسنة ٢٠٠٣م)، والجامعات اليمنية، ومراكز البحث العلمي أن تسهم في تصوير هذا الكم من المخطوطات العلمية وقدرها أربعمائة مخطوطة من القطع الكبير والصغير والرسائل والمجموعات، وفق طرائق التصوير الحديثة، وعرضها على شبكة الإنترنت؛ كي تكتمل الفائدة ويتمكن الباحثون والمحققون وطلاب الدراسات العليا في مساقَيْ الماجستير والدكتوراه من الاطلاع عليها وتصويرها ودراستها وتحقيقها.

تجدر الإشارة إلى أن رئيس مركز الرشيد قد بذل جهودًا بهدف تصويرها وعرضها على الشبكة، بيد أن العمل يتطلب ميزانية خاصة لا تقوى على تنفيذها إلا الجامعات ومراكز البحوث والوثائق والمخطوطات وهذا لم يتأت بعد.

الهوامش:

١. ينظر: اتفاقية فهرست المخطوطات، وثيقة مؤرخة ١٠/ ٣/ ٢٠٠٣م.

٢. وثيقة مؤرخة ١٠/ ٢/ ٢٠٠٣م، المرجع (١٠٠/ ١/ ٢/ ١).

٣. ينظر: الطبعة.

٤. رقم المخطوطة ٢٤٧.

٥. رقم المخطوطة ٢٤٥٨.

٦. رقمها ٣٠٧٧، الرف ٢، الخزانة ٣.

٧. مجموعة آل يحيى ٦٧، طب، تريم.

٨. لعل المراد يسهل.

٩. رقم المخطوطة ٢٤٦٢.

١٠. رقم المخطوطة ٢٥١٨، رقم الرف ١، خزانة ٢٤.

١١. رقم المخطوطة ٢٥٠٥.

١٢. رقم المخطوطة ٢٥١٠، الرف ٤، الخزانة ٢٤.

١٣. رقم المخطوطة ٢٤٩٠، الرف ٣، خزانة ٢٤.

١٤. رقم المخطوطة ٢٥٦٠، رقم ١، خزانة ١٥.

١٥. رقم المخطوطة ٢٥٤٧، الرف ١، خزانة ٢٥.

١٦. رقم المخطوطة ٢٦٢٦، الرف ٥، خزانة ٢٥.

١٧. لمن أراد الاستزادة فليرجع إلى دراستنا وتحقيقنا للمخطوطة، طبعة مطابع الإبداع، عدن ٢٠١٠م.

١٨. رقم المخطوطة ٢٤٦٧، الرف ١، خزانة ٢٤.

١٩. كذا في الأصل وهي عامية.

٢٠. الصادرة عن مركز التطوير الأكاديمي، سنة ٢٠١٠م.

قراءة نقدية في كتاب:

(أربعون حديثا في الأدب النبوي)

هي أربعون حديثًا تناولت عددًا من الآداب النبوية، وجامعها هو الدكتور علوي بن حامد بن شهاب الدين، الذي نزع في مؤلفاته إلى التجديد والتأصيل والإبداع في مختلف تناولاته الدينية، وقد اختص بكتابه هذا موضوعًا عزيزًا نحن اليوم بأمس الحاجة إليه مما نعانيه من غربة في آدابنا الإسلامية، وكربة في قيمنا المجتمعية، إنها (أربعون حديثًا في الأدب النبوي)، هكذا أطلق ابن شهاب على عنوان كتابه.

وحيث إن المؤلف الصديق ابن شهاب قد أهدى إليَّ هذا الكتاب، وأرسله إليَّ من تريم عبر الباحث مراد باخريصة، وطلب بكل تواضع مني إبداء رأيي في ما ضمه بين دفتيه، فقد وضعت طلبه هذا في مقام الأمر الأخوي، مع أنني أعترف -والصدق منجاة- بأن بضاعتي في العلوم الدينية بضاعة مزجاة، فوضعت يدي على قلمي الرصاص؛ لأقيد ما يعنُّ بخاطري من ملاحظات وأنا أتلو ذلك الكتاب الشهابي، الذي خف وزنه حجماً، وغلا ثمنه بما ضمه من جواهر أحاديثه وفوائده، وترونني الآن أرسلها في هذا المقال، موزعًا تلك الملاحظات ما بين المقدمة، والأحاديث، والفوائد، ومتفرقات تتعلق بالمراجع ولغة الكتاب.



د. أحمد هادي باحارثة

المقدمة:

لم يذكر ابن شهاب في مقدمة كتابه هذا أنه ملتزم بصحة جميع الأحاديث التي يوردها، وما كان أحراه بذلك، وهو المتخصص في الحديث وعلومه، في وقت كثر فيه الكلام والجدل حول هذه المنطقة الحديثية، وقد أشار بأنه سيقتصر فقط على الأحاديث النبوية، لكنه خالف ذلك باعتماد أثر عن صحابي، هو ابن عباس رضي الله عنهما؛ ليستنبط منه أحد الآداب، كما التزم أيضًا بذكر سبب الحديث، وحدثت له في ذلك إشكالات بنظرنا نوردها لاحقًا.

وقد تفرّد ابن شهاب بمزية جمع تلك الأربعين حديثًا في الأدب، وربما كان من المستحسن برأيي أن يذكر من سبقه ممّن خصُّوا الأدب بجمع أحاديثه في كتاب منفصل، أو في قسم خاص من بعض كتبهم، ولا سيما الإمام البخاري في كتابه (الأدب المفرد)، أو كتاب الأدب من جامعه الصحيح.

كما إنه كذلك لم يلزم نفسه في المقدمة بذكر مصادر فوائد أحاديثه، وفي رأيي أن الأولى هو إيراد مصادرها، ولا سيما في لطائفها، أو ما قد تتضمنه من أحكام كالحرمة والإباحة، خصوصاً ما فيه اختلاف بين العلماء، وتمنّيت أن يفعل ذلك كي نعلم الفوائد التي أتت من جانبه، واستنبطها هو بنفسه من تلك الأحاديث، وكان سيمثّل ذلك إضافة قوية لعلمه، وحفظًا لحقوقه الأدبية، كما سيدل على مستوى ذهنيته، ولطف معارفه.

وقد ألزم نفسه بالترجمة لصحابي كل حديث يورده، مع أنه غير ملزم بذلك؛ لكونه عملًا تاريخيًا محضًا، ولا يفيد موضوع الكتاب إفادة مباشرة، ومع ذلك فقد تراوحت تلك التراجم طولًا وقصرًا، وتفصيلًا وإيجازًا، دون معيار علمي محدّد سوى وفرة المعلومات أو شحتها عن بعض الصحابة، متنكبًا أحيانًا سبيل الاختيار والاختصار، ومن العجيب أنه يذكر اسم الصحابي مرّتين: في المتن لدى إيراد الحديث، وفي الهامش عند التخريج، من غير حاجة ظاهرة.



الأحاديث:

يكتفي ابن شهاب -غالبًا- في تخريج أحاديثه بمصدر واحد، إلا ما اتفق عليه الشيخان، فيذكرهما معًا بطبيعة الحال، وهو لم يلتزم بذكر حكم ما هو خارج الصحيحين من حيث الصحة والضعف، فتراوح بين ذكرها وعدمه، فينص أحيانًا - وهو الأكثر - على حكمه تصحيحًا أو تحسينًا، ثم إنه تارة يبين صاحب الحكم وينسبه إليه، وغالبًا ما يكون ذلك في هامش الصفحة، عدا الحديث (السابع والثلاثين) فذكر تحسينه في المتن، وتارة يهمل ذكره، وهنا أيضًا خفي عمل المؤلف الحديثي لنعلم ما باشر بنفسه الحكم بتصحيحه.

وقد اشتملت الأربعون حديثًا التي جمعها ابن شهاب على أحاديث فيها كلام من حيث صحتها وضعفها في مظانها: من كتب التخريج والعلل المعروفة لدى المشتغلين بعلوم الحديث كابن شهاب، وهي من تلك الأحاديث التي وردت خارج الصحيحين اللذين هما الوحيدان اللذان كادت الأمة تجمع على صحة ما جاء فيهما من أحاديث نبوية.

وفي الحديث الخامس والثلاثين سقط واضح؛ إذ سقطت من آخره لفظتان هما «والثلاثة ركب»، وعكسه في الحديث السادس والثلاثين؛ إذ زاد المؤلف بعده كلمة «بيمينه» لأحد رواة الحديث (ابن قدامة)، وكان بإمكانه أن يذكرها في الفوائد كما هي عادته في تفسير دلالات الأحاديث، وليس مقترنة بمتن الحديث، وقد صرح هو بذلك في الفائدة الثالثة بأن «لفظة بيمينه ليست من الحديث»، لكنه أغفل روايات أخرى ذكرها بعض المخرجين احتوت على تلك اللفظة، أو تحلّ محلّها لفظة بيده، فلم يُشِرْ إلى ذلك البتة، وسارع إلى إثبات سُنِّيَّة إثبات التسبيح عقب الصلوات بكلا اليدين: يمينها ويسارها، فلا عول على سائر الروايات، ولا على تفسير ذلك الراوي الذي (حشكه) في المتن، ومع ذلك فالمسألة في نظري أقرب لجو العبادات وليس الآداب.

وقد جعل ابن شهاب من بين أحاديثه الأربعين أثرًا عن الصحابي حبر الأمة عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، أو ما يسمّى بالحديث الموقوف، وذلك في الحديث الثلاثين، وهو ليس حديثًا نبويًا، وقد ورد مرفوعًا في بعض رواياته، لكنْ تشكّك المحدثون في ذلك الرفع؛ لذا ربما أعرض عنها ابن شهاب،



د. علوي بن حامد بن شهاب الدين

لكنْ لا أدري لماذا أثبت ذلك الأثر مخالفًا ما التزمه من كون أربعينه كلها نبوية؟! إلا إذا كان يراه في حكم الرفع، لكن برأيي لا أراه كذلك؛ لأنه لم يتضمّن خبرًا غيبيًا، أو حكمًا تعبّديًا، بل هو نصيحة مجرّدة، قد تأتي على لسان أي شخص ذي حكمة ورويّة، فيبقى السؤال أو الإشكال قائمًا.

وثَمّت آداب بعينها أطال ابن شهاب الوقوف عندها، بتعدّد ما ورد فيها من أحاديث، كآداب الطعام التي خصّها وحدها بربع أحاديث الكتاب، أي نحو عشرة أحاديث، وظَفَرَ العُطاس وتشميته بخمسة أحاديث، وهناك أحاديث هي أدخل برأيي في باب العبادات، وليس الآداب، كالحديث السادس والثلاثين المتعلق بسُنّيّة التسبيح باليدين، وكان ممكن أن يشغل مكانه، أو مكان ذلك التعدد الذي قد يصل إلى التكرار، بأحاديث آداب أخرى لم يوردها، ومجتمعنا بحاجة ماسة بتذكيره بها.

وكان بإمكانه في هذه الحالة الاستعانة بصنيع الإمام البخاري في (الأدب المفرد)، أو في كتاب الأدب من صحيحه، فيأخذ منها آدابًا أخرى، كالآداب المتعلقة باللباس، والحوار، والتبسّم، وطلاقة الوجه، وما شاكلها، مع بقاء الحق له في ذكر الأحاديث التي أوردها البخاري، أو يأتي بأحاديث أخرى متعلقة بها ودالة عليها.

أمّا ما للأحاديث من سبب فإن حديثها عجب! فقد رأينا ابن شهاب يذكر أحيانًا أسبابًا لأحاديث بروايات مختلفة مع عدم اتفاقها في الحدث والموقف، أو بسبب ما لا يحتاج لسبب ولا يتصل به. فالحديث الرابع والعشرون لا يتضمن حادثة أو موقفًا بحاجة إلى تسبيب، فهو يبين ذكر العُطاس لا غير، ومع ذلك جعل له المؤلف سببًا مأخوذًا من حديث يخالفه في الصحابي، وفي اللفظ، ومن ثم فالموقفان متغايران، وفي الفوائد أغفل الذكر المغاير الذي ورد فيه، فضلًا عن الحديث المسبب في صحته مقال لدى أهل الشأن فقد ذكروا أن في سنده انقطاع، أو رجل مجهول.

الفوائد:

أورد ابن شهاب فوائد جمة ومهمة لجميع أحاديثه، وهي تمثل موطن اللباب من الأحاديث الواردة بكتابه، لكنه لم يكنْ يشير غالبًا لمصادرها، ولم يفصل ما هو من استنباطه، وما هو منقول، وقد يذكر قليلًا مصدرها، وأكثر مصدر تكرّر عنده هو كتاب (فتح الباري) لابن حجر العسقلاني، وغالبًا ما ينقل الفائدة عنه بنصها، وقد ينسب بعض تلك الفوائد لقائلها، لكن من غير مصدر، وأكثر من نسب إليه فوائد هو الخطابي، ومع ذلك بخل عليه بتعريف وجيز، حتى باسمه.

ونرى في بعض الأحاديث تكثر الفوائد وتتفرع؛ بحيث قد تتناول أمورًا خارج نطاق نص الحديث المذكور، وتدخل في باب المعلومات الإضافية، أو التتمة المعرفية، وكان يفضّل الإشارة لهذا في مقدمة الكتاب، ومن ذلك الحديث الخامس؛ إذ فيه فائدتان (الثانية والثالثة) تعدّان من الآداب العامة للنوم، ذكرهما تتمةً من غير أن يشير لهما حديث الباب، ومثله الحديث العشرون فائدته الثالثة ليست في نصه، كذلك الحديث الثامن والعشرون في فوائده معلومات يعوزها الدليل، ولم ترد في نص الحديث كقوله: «إن الله يحب العطاس»، كما اختلفت علة كراهة التثاؤب لديه في الفائدتين الثالثة والرابعة بين دلالتها على الشهوات والامتلاء، والاسترخاء، وبين تغيّر صورة الشخص المتثائب فيصبح شكل وجهه مضحكًا، وإن كنت لا أدري كيف سيتجنّب الواحد منّا ذلك التغيّر (المضحك) لوجهه عندما يغلبه التثاؤب.

وبالمقابل رأينا في بعضها شحة قد لا تتجاوز الحديثين، وقد تهمل فوائد ظاهرة في نص الحديث، أو يمكن أن تستنبط منه، كالحديث التاسع عشر؛ إذ من الممكن وبوضوح أن يستنبط منه سؤال ذوي الفضل، وإحالة العلم إلى أهله، والحديث الثلاثون يمكن أن تستنبط منه فائدة تدعو للتواضع، أيضًا الحديث الحادي والثلاثون لم يبيّنْ فيه الفرق بين استعمال الفعلين ألح وأدخل كما يوهم لفظ الحديث، لكن توضح بعض الشروحات أنه لا فرق، ولا دلالة لتغايرهما، فيزول بذلك وهم التغاير بين اللفظين لذاته.

كذلك الحديث الثامن والعشرون ذُكرتْ فيه أمور لم تتطرق لها الفوائد، وهي الانحناء، والالتزام أو المعانقة، والتقبيل، وصرف جميع فوائده الستة إلى المصافحة فقط، ومما رآه في أحكامها استثناء الأمرد الحسن من عموم جواز المصافحة لخوف الفتنة، ولم يدلّلْ على ذلك الاستثناء، وهو قول لبعض العلماء، كالنووي، وفيه من الحرج والتكلّف ما لا يخفى.

لم يلزم ابن شهاب نفسه في مقدمة كتابه بذكر مصادر فوائد أحاديثه، وفي رأيي أن الأولى هو إيراد مصادرها، لا سيما في لطائفها وما تضمنته من أحكام.

وبعض الفوائد ذات إيجاز مُخلٍّ لنقص أو حصر، فمثال النقص في الحديث التاسع مثلًا؛ فقد ذكر في فائدته الأولى «كراهة ذكر عيوب الطعام»، وفيها إجمال يحتاج القارئ اليوم لتفصيله كالتفريق بين العيب الخلقي، والعيب الطبخي، وقد نصّ بعض الشارحين على التفريق بينهما، فقد يحتاج لذكر العيب الثاني لمضرّة قد تلحق بالآكل كزيادة الملح أو السكر أو الدهون لمن يظن أنه يحمل أمراضًا قد تثيرها تلك العيوب، أو حميَة قد تفسدها؛ فيتحرّج القارئ لتلك الفائدة المجملة من ذكرها؛ خشية وقوعه في محذور شرعي، ومخالفة للأدب النبوي.

ومثال الحصر في الفائدة الثالثة للحديث العاشر حين حصر الأكل من وسط وأعلى الوعاء في الفاكهة وهو شامل لكلّ ما هو طعام متنوع، ومن بينها مثلًا المكسّرات، والمتعدّد الطبخات، ونحو ذلك، وحصره للعق في الأصابع الثلاثة في الحديث الحادي عشر بينما نصه أعمّ، والآكلون بكل أصابعهم كُثُر، كما نسي إطلاق الأمر نفسه على مستخدمي الملاعق وجواز لعق ما علق بها من طعام لوجود العلّة نفسها.

ومثلها الفائدة الرابعة من الحديث التاسع عشر فقد حصر شرور الأسواق في رذيلتي الغش واليمين الكاذبة وهي أكثر من ذلك، كضياع الأوقات وتأخير الصلوات والصخب والغفلة وحبّ الدنيا وغيرها، وكذلك في الفائدة الخامسة من الحديث الحادي والعشرين؛ إذ حصر النياحة في لفظتي (وا ويلاه وا حسرتاه)، ولو قال هي نحو قول النائحة كذا لكان أدقّ وأشمل، أيضًا نراه في الحديث التاسع والثلاثين قد حصر حرمة إفشاء السرّ فيما يجري بين الرجل وزوجه في الفائدة الأولى، بينما أتى العنوان عامًا، وهو الأليق.

وبعض الفوائد قد تتكرر من حديث لآخر، كالفائدتين الأولى والخامسة من الحديث السادس عشر عن لعق الأصابع، وإعادة كلام النووي من غير نسبته إليه، وبعضها يذكر في غير موضعه، أو يناسبها حديث آخر من المذكورات، ومثال ذلك الحديث السابع والعشرون فهو يكاد يكون تكرارًا للحديث السابق له؛ لذا تداخلت فوائدهما، فالفائدتان الثانية والثالثة كان من الأحرى أن يذكرهما في الحديث السادس والعشرين، أما الفائدة الرابعة فهي تابعة لهذا الحديث مباشرة؛ لأنها مأخوذة من نصه وتخالف نص تاليه، فهو ينص قولًا على التشميت ثلاثًا، بينما تاليه، أي السابع والعشرون، ينص فعليًا على مرة واحدة فقط، ولم يقف المؤلف عند هذا الإشكال أو تلك المخالفة، أما الفائدة الخامسة فهي مناسبة للحديث الثالث والعشرين الذي يتناول أدب كيفية العُطاس، أي أنها أتت في غير موضعها، وكل تلك الإشكالات جاءت



بسبب تكرار أحاديث خمسة عن العطاس وحده.

وبعضها فوائد عامة ممكن تصدق على كل أحاديث الكتاب كالفائدة الثانية للحديث التاسع؛ إذ نصها «سعة خلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم»، وهي فائدة لعلها تصلح لكل أحاديث الكتاب، ومثلها الفائدة الثانية من الحديث الثامن عشر؛ إذ تصلح لكل أحاديث الطعام.

ومن الفوائد ما يحتاج إلى تدقيق في صياغتها؛ حتى لا يشكل فهمها على قارئها، أو يسيء فهمها فلا يحسن تطبيقها، ومن ذلك الفائدة الثانية للحديث السابع عن كيفية التعامل مع القذاة التي تسقط في الإناء، فوردت الفائدة هكذا «استحباب إراقة المشروب الذي وقعت فيه القذاة»، وكان ابن شهاب قد فسر القذاة بأنها كالعود أو الشعرة، فنصُّ الفائدة أن يسكب الشارب مشروبه بمجرد أن يرى عوداً أو شعرة في إنائه، أي سيتخلص من كلِّ ما في الإناء، وفي ذلك تكلُّف وإسراف غير محمود، بل ليس من الأدب مطلقًا، بينما المقصود والمتعيِّن هو سكب بعض المشروب بحيث تنسلُّ معه القذاة، وهو ما نص عليه شارحو الحديث.

ومن ذلك الفائدة الأولى في الحديث الثلاثين المتضمن أثر ابن عباس، ونصُّها «لا بد للمسلم أن يذكر عيوبه حتى يتمكن من إصلاحها»، من غير أن يبيِّنَ هنا محلَّ الذكر أهُوَ ذهنيٌ أم لفظي؟ إذ قد يفهم القارئ من نص الأثر والفائدة أن يعدِّد عيوبه، ويجهر بها، ويفضح نفسه، ويهتك ستره، وهذا خلاف للأدب والمروءة، والأمر ليس كذلك كما نصت شروح هذا الأثر.

ومن ذلك الفائدة الرابعة من الحديث السادس عشر، وهي التي فسَّر فيها نسلتُ القصعة بمعنى نمسحها، ولم يبيِّنْ غرضَ المسح وأداته، وهو موهمٌ للتنظيف، وليس للَّعق واللحس.

والفائدة الثالثة من الحديث الثاني والعشرين في غاية الإشكال، وهي تجيز التناجي لاثنين دون الثالث إذا لم يكن في الإثم والعدوان؛ ونسبه إلى مفهوم الحديث، وهو مفهوم غير مفهوم، ولم ينص عليه أحد على العموم؛ إذ كيف سيعلم الثالث أنهما لا يتناجيان، والنجوى هي كلام سرِّي، في إثم ولا عدوان، فلا يحزن، ثم إن المؤلف لم يفسِّر سبب حصول ذلك الحزن ليفهم من الحديث هذا الجواز العجيب. فالعلَّة لا تنحصر في خوف العدوان أو التآمر، بل تمتد إلى علة ظن الاحتقار، واتهام الرأي، كما قال الشُرَّاح، وهذه العلة قائمة على كل حال، كذلك فات المؤلف إشارتان مهمتان وهما: تثبيت أن ذلك النهي يصدق في السفر للعابرين، وفي الحضر بالمجالس للحاضرين، والأخرى هي قياس التحدُّث بلغة لا يفهمها الثالث؛ لأنها قد أصبح مدلولها غير معلوم عنده كالنجوى، وهي مما نص عليه القوم.

تفرَّد ابن شهاب بمزيَّة جمع تلك الأربعين حديثًا في الأدب، وربما كان من المستحسن برأيي أن يذكر من سبقه ممن خصوا الأدب بجمع أحاديثه في كتاب منفصل أو في قسم خاص من بعض كتبهم.

ومن ناحية أخرى كثيرًا ما يؤدي إيراد بعض الفوائد لذكر أحاديث نبوية أخرى، أو عرض روايات متعدِّدة للحديث المذكور، وأحيانًا يورد آثارًا من أفعال بعض الصحابة وأقوالهم، وتشملها أيضًا جدليَّة الصِّحَّة والضَّعْف التي تُعَدُّ بحقٍّ أكبر إشكالات الاستعانة بالحديث النبوي في الدلالات الدينية أخبارًا وأحكامًا، ولا يعلم تأويلها إلا الراسخون في العلم الحديثي، ولا يلقَّاها إلا ذو حظ عظيم.

اللغة:

أخطأ في ضبط بعض الألفاظ، وقد يكون الضبط لغويًا أو صرفيًا أو إملائيًا. فالخطأ اللُّغويُّ كان في لفظة (ألية) وهي بفتح الهمزة كما نصُّوا عليه، فرسمها مكسورة في الحديث الثالث والثلاثين، والخطأ الصرفي كان في لفظة (ضجعة) في الحديث الخامس، وهي بكسر الضاد؛ لأنها اسم هيئة، فجعلها بالفتح كأنها اسم مرة، والخطأ الإملائي المتكرِّر أنه رسم اسم (أبو داود) صاحب السنن بواوين، وهو بواو واحد.

ونرى ابن شهاب أحيانًا يذكر معاني بعض المفردات الواردة في أحاديثه، لكنه يهمل معاني أخرى غيرها مما هو مكرَّر بكتابه، مع وجود الحاجة إليه، كتفسير كلمات اللعق، والتشميت، التناجي، تفسيرًا لغويًا، وفي الحديث الأخير كان يزيد في صياغته لفائدتيه كلمتي «في هذا»، و«في الحديث» دون حاجة.

المراجع:

أورد المؤلف ابن شهاب في آخر كتابه قائمة بمراجع الكتاب ومصادره التي عاد إليها، سواء كانت حديثية، أو فقهية، أو لغوية، أو أدبية، أو غيرها، لكنَّه لم يستوعبْ كل ما أورده منها في تلك القائمة، ومن بين ما أهمل ذكره أربعة كتب؛ هي: كتاب (جامع السيوطي)، وكتاب (ملحق مصنف عبدالرزاق)، وكتاب (خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام) للنووي، وكتاب (أزواج الرسول) للمؤلف نفسه، أي ابن شهاب.



81
العدد (8)
إبريل
يونيو
2018م

المجلات الصادرة بحضرموت بين التوقف والاستمرار

من الجميل والرائع أن نجد حراكًا ثقافيًا متنوعًا في حضرموت يوزع بين المطبوعات الورقية – سواء كانت صحفًا أو مجلات أو كتبًا وغيرها– وبين الصفحات الإلكترونية من صحافة وإعلام، وبالرغم من طغيان الجانب الإلكتروني إلا أن للمطبوعات الورقية عشّاقها ومتابعوها ومُوثقوها.. وفي حضرموت ما زال الاهتمام بالمطبوعات الورقية حاضراً بقوة.. وفي موضوعي هذا سيقتصر الحديث على الجانب الورقي من هذه المطبوعات وبالتحديد عن المجلات التي أهتم بها كثيراً وأقتنيها وأوثقها وأبحث عن أعدادها هنا وهناك لاستكمال سلسلة الأعداد لأي مجلة صادرة هنا بحضرموت البلد الغني بموروثه الثقافي والحضاري والاحتفاظ بها..



محمد سالم بن صويلح

وفي هذا الموضوع سأسلط الضوء على عددٍ من المجلات التي صدرت واستمر إصدارها أو توقفت لأسباب موضوعية، كثيرة هي المجلات التي صدرت بحضرموت، وحديثي سيكون بحسب المجلات المتوافرة لدي أو بما حصلت عليه من معلومات ممن استعنت بهم عن أعداد أخرى غير متوافرة لدي، ولن أتوغل كثيراً فالحديث سيقتصر على المجلات الصادرة منذ بداية الألفية الثالثة وقد يزيد عن ذلك لبعض الأعداد التي صدرت قبل هذه المدة وما زالت تصدر بعد ذلك.

وبعد هذه المقدمة المقتضبة أبدأ حديثي عن هذه المجلات حيث سأذكر كل مجلة على حدة مستعرضًا تاريخ صدورها، ومسيرتها، وجهة إصدارها، وآخر عدد منها، وسبب توقفها إذا كانت قد توقفت عن النشر، وسيكون الحديث عن ٢٦ مجلة توصلت إليها وهي:

• مجلة (الفكر)

تصدر مجلة (الفكر) عن (جمعية المؤرخ سعيد عوض باوزير الثقافية) بمدينة غيل باوزير، حيث صدر أول عدد

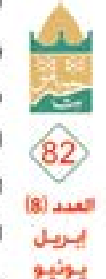


منها للفترة من يناير - مارس عام ١٩٩٦م في شكل نشرة تكونت من (١٢ صفحة) ترأس تحريرها الأستاذ نجيب سعيد باوزير، وذكر في افتتاحية العدد (الأول): أن اختيار اسم الفكر لهذه النشرة جاء تعبيرًا عن الوفاء للمجلة التي حملت نفس الاسم والتي كانت تصدر في الستينيات عن دار الطليعة ولم يصدر منها إلا أربعة أعداد فقط، وشارك في تحريرها والكتابة في أعدادها الأربعة الأستاذ سعيد عوض باوزير.

وهي مجلة فصلية ثقافية جامعة، استمرت هذه المجلة في الإصدار حتى عام ٢٠١٤م حيث صدر منها ٤٠ عددًا، ولأسباب مادية توقفت عند العدد رقم (٤٠) الصادر عام ٢٠١٤م، وبعد توقف دام قرابة أربعة أعوام تعود المجلة للإصدار من جديد خلال هذا العام ٢٠١٨م في عددها رقم (٤١)، وقد شهدت المجلة تطورًا ملحوظًا خلال مسيرتها من مجرد نشرة بالأبيض والأسود إلى مجلة ذات صفحات أكثر عددًا، وغلافًا ملونًا.

• مجلة (الحومة)

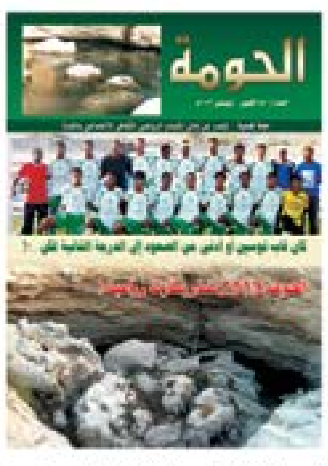
الحومة مجلة فصلية تصدر عن اللجنة الثقافية والإعلامية بـ(نادي شباب القارة) مديرية غيل باوزير، حيث صدر العدد الأول في بداية الفصل الثالث من عام ١٩٩٩م، تزامنًا مع أربعينية الفقيد محمد عمر قمان عضو مجلس النواب حينها ابن القارة الذي لعب دورًا أساسيًا ومهمًا في حصول نادي



الشباب على الاعتراف الرسمي من قبل وزارة الشباب والرياضة. والبداية كانت متواضعة والإمكانيات محدودة، ومع استمرار صدورها في مواعيدها المحددة وتناولها للعديد من المواضيع الرياضية والثقافية والاجتماعية والتراثية والصحية والبيئية والتاريخية والمتابعات الإخبارية المحلية والمنوعات ومسابقة النشرة الفصلية بالإضافة إلى عمود رئيس ثابت تحت عنوان (شخصيات لا تنسى) يتم فيه تسليط الضوء في كل عدد على شخصية اجتماعية من أبناء المنطقة إضافة إلى التحقيقات واللقاءات مع بعض المسئولين والشخصيات، ونشر نتائج الامتحانات الفصلية والنهائية لأبناء القارة في مدارس التعليم الأساسي بنين وبنات كل هذه الأمور إضافة إلى هيئة تحرير النشرة ومخرجها الذين أسهموا في استمراريتها من خلال إبداعاتهم المختلفة والمتجددة.

واستمرت المجلة في الصدور وبدأت تدخل عليها الصفحات الملونة وزاد عدد صفحاتها إلى (٢٦ صفحة)، ولقيت رواجًا على مستوى المحافظة، فقد كانت توزع وتباع في بعض المكتبات في غيل باوزير والمكلا والشحر، وشارك الكثير من الكتاب من خارج المديرية في مواضيع المجلة، ويصدر هدية مع النشرة تقويم ميلادي مع بداية كل سنة ميلادية، كما تصدر بعض الملاحق التراثية والتربوية، وحاز النادي على درجة متقدمة في الجانب الثقافي أهلته لأن يكون ضمن أندية الدرجة الممتازة في الجانب الثقافي على مستوى الجمهورية.

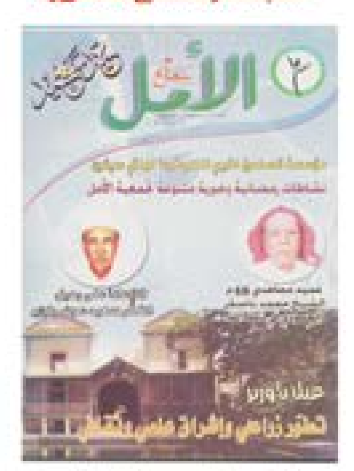
كما تم تنظيم حلقتين نقاشيتين عن نشرة الحومة وذلك من خلال اللقاء بالعديد من الإعلاميين والوجهاء لمناقشة آفاق تطور المجلة مستقبلًا،



والدورة النقاشية الثانية التي عقدت في مارس ٢٠٠٧م حضرها وكيل المحافظة، ومدير مكتب الشباب والرياضة بالمحافظة، ومدير عام المديرية، ومدير مؤسسة الإذاعة والتلفزيون بالمحافظة وغيرهم.

بعد صدور العدد ٣٦ توقفت المجلة عن الصدور لمدة ٣ سنوات كاملة نتيجة لظروف مادية حينها، ثم عاودت الصدور بالعدد ٣٧ في يناير ٢٠١٢م، واستمرت حتى العدد ٤٠ في نهاية عام ٢٠١٢م، وتوقفت بعدها عن الصدور حتى اليوم.

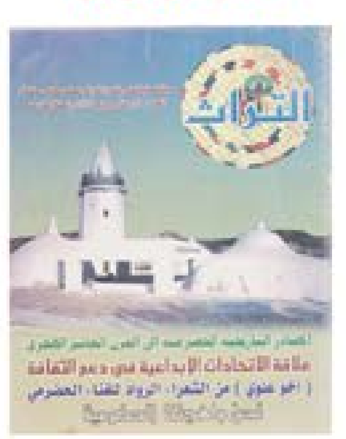
• مجلة (شعاع الأمل):



المجلة الرائدة من حيث كثرة أعدادها الصادرة واستمراريتها إذ صدر منها (١٦٥) عددًا منذ عام ٢٠٠٠م حتى عام ٢٠١٨م، تصدر مجلة (شعاع الأمل) عن مؤسسة الأمل للتنمية بمنطقة بروم، وهي مجلة شهرية جامعة، صدر أول عدد منها للفترة أبريل - يونيو عام ٢٠٠٠م في شكل نشرة فصلية ترأس تحريرها الأستاذ عبدالعزيز محمد بامحسون، احتوى العدد الأول على ثماني صفحات، وكانت تحمل اسم (نشرة الأمل)، وتم تغيير اسمها ابتداءً من العدد الثالث الذي صدر في أكتوبر - ديسمبر عام ٢٠٠٠م حيث حملت اسم (مجلة الأمل) بدلًا من (نشرة الأمل)، وفي مطلع عام ٢٠٠١م قررت هيئة التحرير التقدم خطوة نحو التطوير وذلك بزيادة عدد الصفحات وتقديم الإصدار كل شهرين، وفي ديسمبر من العام نفسه حصلت المجلة على ترخيص رسمي من وزارة الإعلام، وفي مايو ٢٠٠٢م تقرر الإصدار الشهري للمجلة متزامنًا مع العدد رقم ١٢، واستمرت المجلة في الإصدار حتى عام ٢٠١٥م حيث صدر العدد رقم (١٦٣) في نوفمبر - ديسمبر ٢٠١٥م، وتوقفت بعده لأسباب مادية لأكثر من سنة ونصف حتى شهر مايو ٢٠١٧م حينها صدر العدد (١٦٤)، ثم توقفت مرة أخرى، وفي شهر أبريل ٢٠١٨م عادت المجلة من جديد في عددها رقم (١٦٥) وجاء في افتتاحية العدد للدكتور عمر بامحسون مؤسس ورئيس مجلس الإدارة ما نصه: (منذ أن مرت ظروف الحرب الأخيرة بالمنطقة ومجلتكم - أعزائي القراء- مجلة (شعاع الأمل) تتعثر في صدورها، فلم تعد تنتظم كما كانت من قبل، وإنما تصدر حسب الظروف والأسباب المواتية في أوقات ومناسبات غير منتظمة رسميًا...) وترأس التحرير في هذا العدد الدكتور عبدالقادر باعيسى.

احتوت أعداد مجلة (شعاع الأمل) على المئات من المواضيع والاستطلاعات والمقالات عن مناطق حضرموت وأعلامها وعاداتها وتقاليدها فهي بحق تعد كنزًا ثمينًا ومرجعًا لكثير من المعلومات عن حضرموت.

• مجلة (التراث)



التراث مجلة فصلية تعنى بشـؤون التراث، تصدرها (جمعية أنصار الثقافة والتراث) بمديرية غيل باوزير، صدر أول عدد منها وهو رقـم (صفر) في يونيو ٢٠٠١م، وهو بمسمى (نشرة التراث)، استمرت النشـرة تصدر فصلية إلى العدد رقم ١٢، ومنذ العدد ١٣ تحولت النشـرة إلى مجلة بمسـمى (مجلة التراث) نصف سـنوية، تعاقب على رئاسة النشرة الأستاذان سامي محمد بن شيخان، والأستاذ سالم عبدالله العطيشي ثم رأس تحريرها عندما تحولت إلى مجلة الأستاذ أكرم أحمد باشكيل رئيس الجمعية، استمرت المجلة في الصدور حتى العدد (١٧) الذي صدر في يناير - يونيو ٢٠٠٩م، ولم يصدر بعده أي عدد حتى اليوم لظروف مالية.

• مجلة (الدعوية)

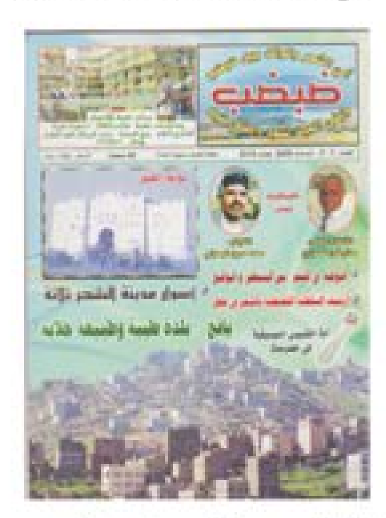
الدعوية مجلة فصلية جامعة تعنى بشؤون الدعوة إلى الله والفكر والثقافة،



يصدرها (منتدى الغيل الثقافي الاجتماعي) بمدينة غيل باوزير، برزت مجلة (الدعوية) في ساحة النشر سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م حين كان منتدى الغيل يسمى (المجلس الدعوي) قبل الترسيم، ومن هنا يظهر سبب التسمية بالدعوية. فقد رأى الإخوة القائمون على (المجلس الدعوي) في تلك السنة وبالأخص اللجنة العلمية فيه أن يصدروا هذه المجلة تعريفًا بالمجلس وإعلامًا بأنشطته وإبلاغًا للناس. صدرت الأعداد الأربعة الأولى من (اثنتي عشرة صفحة بحجم A٤) بلون واحد. ومن العدد (الخامس) إلى (الحادي عشر) أخذت الدعوية لونًا آخر في مسيرتها، وزاد عدد صفحاتها إلى (ست عشرة صفحة). وكانت في حجمها أشبه بالصحيفة منها بالمجلة. ومن العدد (الثاني عشر) إلى عددها (السابع والعشرين) اصطبغت الدعوية في غلافها بجميع الألوان، وبلغ عدد الصفحات (ثمانيَ وعشرين صفحة)، ثم تميزت أكثر بصفحاتها الملوّنة جميعها منذ صدور العدد الممتاز (٣٤) حتى العدد الأخير. تدرجت الدعوية في عدد النسخ المطبوعة منذ نشأتها من ٢٠٠ نسخة حتى ١٠٠٠ نسخة، ثم شهدت تراجعًا في الأعداد الأخيرة بسبب الوضع الراهن حتى وصل بها الأمر إلى ٥٠٠ نسخة. شغل الأستاذ محمد عبدالرحيم باوزير رئيس التحرير للأعداد (١- ٢) ثم الأعداد (٢٨- ٤٣)، فيما شغل الدكتور حسين علوي الحبشي رئيس التحرير للأعداد (٥ إلى ٢٧). صدر عددها رقم (٤٣) في ربيع الآخر ١٤٣٩هـ، وصدر آخر عدد منها وهو رقم (٤٤) في شهر رجب الماضي ١٤٣٩هـ الموافق شهر مارس ٢٠١٨م، وكان التحرير هذه المرة من نصيب الأستاذ جمال عبدالقادر بامخرمة، وقد شهدت المجلة في مدة مسيرتها عدم انتظام في صدورها ويعود ذلك إلى شحة مصادر التمويل، وقلة الدعم المالي المطلوب.

• مجلة (ضبضب)

صدر أول عدد منها في ١ مايو ٢٠٠٦م وكان على شكل نشرة شاملة تكونت هيئة التحرير من أربعة أعضاء وهم: فيصل صالح بازهير، وعبدالرحمن علي باشراحيل، وأحمد حسن سعد بن

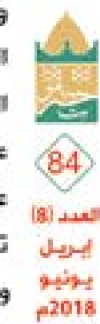


الشيخ سعد، وسالم عوض بن سلوم.

وهي مجلة فصلية ثقافية شاملة متنوعة (أدبًا، وتراثًا، ورياضة، وآثارًا، وشعرًا ومساجلات شعرية، ومقابلات مع بعض الشخصيات ومواضيع عامة وناقدة لبعض الظواهر السلبية في المجتمع) تصدر نصف سنوية (مؤقتًا) وتصدرها نقابة مكتب الأراضي م/ الشحر.

ومنذ العدد الثاني تم هيكلة هيئة التحرير وتسمية مهامهم كالآتي: فيصل صالح بازهير رئيس التحرير، عبدالرحمن علي باشراحيل سكرتير التحرير، وأسرة التحرير مكونة من: أحمد حسن سعد بن الشيخ سعد، سالم عوض بن سلوم، عبود أحمد منصور - مسؤول مالي.

وابتداء من العدد الثالث أصبحت تسميتها مجلة (ضبضب) بدلًا من نشرة، ولم يتغير رئيس التحرير، صدر آخر عدد من المجلة في عددها (السابع) يناير - يونيو ٢٠١١م،



وتوقفت المجلة بعد ذلك بسبب قلة الدعم المالي، وكذا الأحداث السياسية التي مرت بها البلاد، ويعتزم القائمون عليها إعادة إصدارها قريبًا حيث يوجد عدد جاهز هو العدد (الثامن)، وتم تجميع مواضيعه والإخراج الأولي له وتبقى اللمسات الأخيرة لإصداره.

• مجلة (دوعن)



مجلة دوعن مجلة ثقافية اجتماعية رياضية متنوعة تصدر عن نادي دوعن الرياضي الثقافي الاجتماعي صدر أول عدد منها في عام ٢٠٠٦م تحت اسم (دوعن الرياضي)، وكانت عبارة عن نشرة بالأبيض والأسود عدا غلافها، اكتفت تلك السنة بذلك العدد الوحيد، وفي السنة التي تليها لم يصدر أي عدد، أما سنة ٢٠٠٨م فكانت السنة التي انتظمت فيها المجلة من حيث الإصدار إذ صدر أربعة أعداد منها وحملت منذ العدد (الثاني) اسم مجلة بدلًا عن نشرة، ومنذ العدد (السادس) الذي صدر عام ٢٠٠٩م حدث تغيير في اسمها من (مجلة دوعن الرياضي) إلى (مجلة دوعن) دون إضافة الرياضي إلى اسم المجلة، وذلك بناء على طلب القراء الذين ارتأوا أن يكون اسمها كذلك نظرًا لغالبية المواضيع غير الرياضية التي تنشر بها وأيضًا حتى تكون أكثر شمولًا بدلًا من تخصيصها في جانب معين، واستمرت المجلة في الإصدار حتى عام ٢٠١٠م إذ بنهاية العام صدر العدد رقم (١٢) وكان مسك الختام لتتوقف المجلة ثلاث سنوات، ثم تعود للإصدار من جديد في عام ٢٠١٤م بعد أن وقّعت إدارة النادي اتفاقية تعاون مع مؤسسة البادية فرع دوعن حينها واحتوى أحد بنودها دعم إصدار (مجلة دوعن) بعدد واحد في العام، وصدر العدد رقم (١٣) لعام ٢٠١٤م، وفي عام ٢٠١٥م صدر العدد رقم (١٤) لتتوقف المجلة بشكل نهائي حتى يومنا هذا.

المجلة لم تقتصر على وادي دوعن فحسب بل امتدت لتصل ربوع حضرموت والمملكة العربية السعودية، وشارك في الكتابة فيها عدد من الكُتّاب والمثقفين من أبناء حضرموت في الداخل والخارج، المشرف العام هو الأستاذ غالب محمد بوحسن، ترأس تحريرها الإعلامي يوسف عمر باسنبل، وشغل مدير التحرير الأستاذ صالح عبيد باسليم.

• مجلة (الساعية)

تصدر مجلة (الساعية) عن جمعية التراث بالحامي (لجنة إحياء التراث سابقًا)، وكان إصدارها كنشرة ثقافية منذ عام ١٩٩١م، عندما تأسست لجنة إحياء التراث البحري والشعبي بالحامي، وقد نشرت (الساعية) العشرات من المقالات الثقافية التي توثّق تاريخ حضرموت المترجم من اللغات الإنجليزية، والألمانية، والفرنسية، وكتب فيها عدد من المؤرخين الحضارمة كالمؤرخ محمد عبدالقادر بافقيه والمؤرخ عبدالرحمن الملّاحي وغيرهم، وعندما تحولت اللجنة إلى جمعية رسمية عام ٢٠٠٧م تحت اسم (جمعية التراث بالحامي) صدرت (الساعية) كمجلة عام ٢٠٠٩م في عددها رقم (١٢) إلا أنها توقفت بعد ذلك عند هذا العدد لتوقف الجمعية عن ممارسة نشاطها بعد سفر رئيسها د. عادل الكسادي إلى الإمارات وغيرها من الأسباب.

• مجلة (سعاد)



مجلة (سعاد) هي مجلة ثقافية تراثية عامة فصلية، تصدرها (جمعية الشحر للثقافة والتراث)، التي تأسست في ١٧ أغسطس ٢٠٠٧م، برئاسة عمر عوض خريص، وأمين عام هو ثابت السعدي، ولجنة من خمسة أعضاء، وفي اجتماعها الأول أقرت الهيئة الإدارية بإصدار مجلة ثقافية، واختير لها اسم (سعاد)، ورئيسٌ للتحرير هو عمر عوض خريص، ومديرٌ للتحرير هو ثابت عبدالله السعدي، وهيئة تحرير من د. عمر سعيد الصيبان، وأحمد عمر مسجدي، وجمال عبدالله حميد، ومستشارون هم الأستاذ عبدالرحمن الملاحي، ود. محمد أبوبكر حميد، ود. سعيد سالم الجريري.

وتم إصدار العدد (الأول) للفترة من أكتوبر - ديسمبر ٢٠٠٧م، وصدر العدد (الثاني) في يناير - مارس ٢٠٠٨م، فيما صدر العدد (الثالث) في أبريل - يونيو ٢٠٠٨م، وصدر (الرابع) يوليو - سبتمبر ٢٠٠٨م، وجاء العدد (الخامس) و(السادس) في إصدار واحد - أكتوبر ٢٠٠٨م وفي مارس ٢٠٠٩م، أضيف إلى المستشارين الأستاذ محمد عوض، وفي سنة ٢٠٠٩م صدر العدد (السابع) أبريل - يونيو، كما صدر في ذات السنة العدد (الثامن) أكتوبر - ديسمبر ٢٠٠٩م، ومنذ هذا العدد توسعت هيئة التحرير فكانت كالآتي:

١- عمر عوض خريص رئيسًا ٢- ثابت عبدالله السعدي نائبًا للرئيس ٣- جمال عبدالله حميد مديرًا للتحرير ٤- د. عمر سعيد الصبان سكرتيرًا للتحرير ٥- أحمد عمر مسجدي محررًا ٦- محمد سالم بن داود محررًا ٧- خالد محمد بلفقيه محررًا ٨- إبراهيم محمد البكري محررًا ٩- علي عقيل الكلالي الشئون المالية.

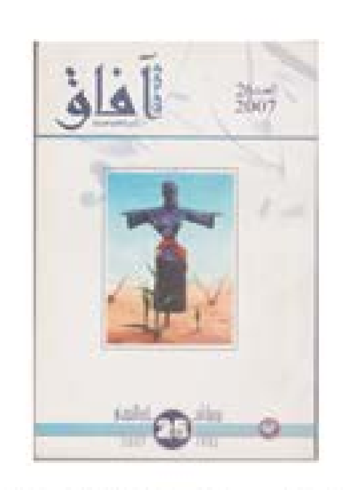
وصدر العدد (التاسع) في يناير - مارس ٢٠١٠م، وأيضًا في ذات العام صدر العدد (العاشر) أغسطس، وتوقفت المجلة لأكثر من سنة لمعوقات حالت دون ذلك منها عدم وصول أي دعم مالي لطباعة الأعداد وغيرها من الأسباب.

ثم عادت المجلة للنشر من جديد في العدد (الحادي عشر) يناير - مارس ٢٠١٢م، بهيئة جديدة هي:

١- عمر عوض خريص رئيسًا ٢- د.عمر سعيد الصبان مديرًا للتحرير ٣- جمال عبدالله حميد محررًا ٤- محمد سالم بن داود محررًا ٥- عمر سالم باصالح محررًا ٦- خالد محمد بلفقيه محررًا ٧- الشيخ سالم حسين السعدي مستشارًا إضافة إلى سابقيه، وصدر العدد (الثاني عشر) في أبريل - يونيو ٢٠١٢م، وتوقفت مرة أخرى عن الإصدار حتى عام ٢٠١٤م حيث صدر العدد (الثالث عشر) في يناير ٢٠١٤م، وبعد هذا التاريخ توقفت مجلة (سعاد) عن الصدور، لعدم الاستطاعة في دفع تكاليفها، ولظروف البلد وما مرت به من ثورات وحروب، فاتجهت الجمعية إلى النشاط السهل فكونت الصفحات والمجموعات في الفيس بوك والواتس أب.. وشاركت هيئات أخرى في فعالياتها الثقافية وما زالت تزاول نشاطها في أضيق نطاقه الذي لا يكلف مالًا.

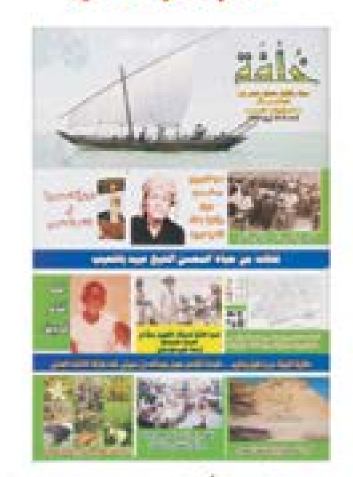
• مجلة (آفاق)

تصدر مجلة (آفاق) عن اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين - حضرموت، وهي



مجلة أدبية ثقافية فصلية، صدر عددها الـ(٢٦) عام ٢٠٠٧م متزامنًا مع السنة الخامسة والعشرين وهو اليوبيل الفضي للمجلة (١٩٨٢-٢٠٠٧م)، ثم صدر بعده عددان تقريبًا لتتوقف بعد ذلك بشكل نهائي لأسباب موضوعية، وعند عودة نشاط الاتحاد في قادم الأيام يعتزم القائمون عليها معاودة إصدارها.

• مجلة (خَلفة)

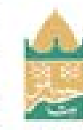


تصدر (مجلة خَلفة) عن جمعية التراث والآثار مديرية الديس الشرقية، وهي مجلة فصلية ثقافية، صدر عددها (الأول) في أكتوبر - ديسمبر ٢٠٠٧م، واستمرت في الإصدار بشكل غير منتظم بسبب الموارد المالية حيث صدر عددها (الثاني) في يونيو ٢٠٠٨م، و(الثالث) في مايو ٢٠٠٩م، بينما صدر العدد (الرابع) و(الخامس) في نوفمبر ٢٠١١م، واستمرت حتى عام ٢٠١٤م حيث صدرت الأعداد (٦، ٧، ٨) في أكتوبر ٢٠١٤م لتتوقف بعد ذلك طيلة أربع سنوات، ثم عادت من جديد في عام ٢٠١٨م حيث صدر العدد (٩، ١٠) في شهر أبريل ٢٠١٨م في طبعة واحدة، مؤسس المجلة ومشرفها العام حتى عام ٢٠١٤م سعيد عبدالرب الحوثري، بينما المشرف العام منذ العدد الصادر في أبريل ٢٠١٨م جمال عبدالرحمن قرنح، وشغل منصب رئيس التحرير للأعداد الأولى د. عبدالباسط سعيد الغرابي، ثم بقية الأعداد صالح سعيد بحرق.

• مجلة (سلامتك):



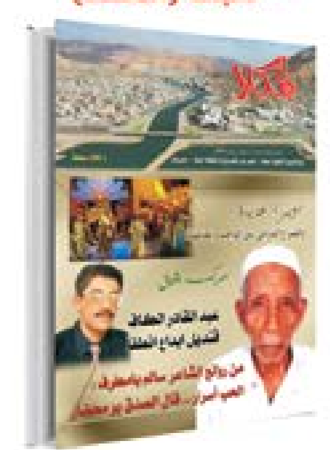
(سلامتك) مجلة صحية شاملة، تصدر شهريًا عن (مؤسسة حضرموت لمكافحة السرطان) عضو الاتحاد الخليجي لمكافحة السرطان، صدر العدد (صفر) في يونيو عام ٢٠٠٧م، فيما صدر العدد (الأول) للأشهر أغسطس، سبتمبر، أكتوبر ٢٠٠٧م، وقد صدرت الأعداد الأولى منها بشكل متقطع، ومنذ العدد (السادس) انتظمت المجلة في إصدارها، واستمرت في الإصدار حتى وصلت إلى العدد (٢٧) الذي صدر في أكتوبر ٢٠١٣م، لتتوقف بعدها المجلة عن الإصدار بشكل نهائي لعدم توافر التمويل الكافي، وقد قامت (إذاعة سلامتك) بعد ذلك التابعة للمؤسسة بعملية التوعية والتثقيف الصحي، ترأس تحرير المجلة منذ العدد (الأول) حتى العدد (الثاني عشر) محمد سالم بن ثعلب، ثم مجدي محمد بازياد من





العدد (١٣) حتى آخر عدد (٢٧)، اهتمت المجلة بالجانب الصحي من تثقيف وتوعية إلى جانب أخبار المؤسسة.

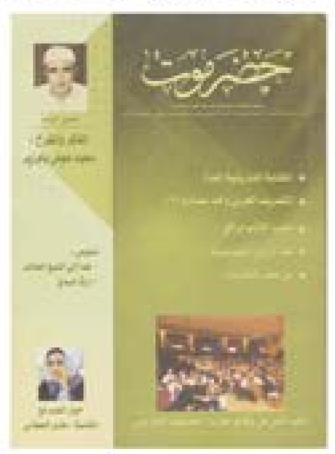
• مجلة (المكلا)



تصدر مجلة (المكلا) عن مكتب وزارة الثقافة بساحل حضرموت، صدر العدد (الأول) منها في يوليو - أغسطس ٢٠٠٨م ترأس تحريرها الأستاذ القدير صالح سعيد باعامر، وهي مجلة فصلية ثقافية جامعة، استمرت في الإصدار حتى عام ٢٠١٥م حيث صدر منها في هذه المدة (٢٣) عدداً، بعد ذلك توقفت المجلة عن الإصدار لأسباب مادية، وظلت متوقفة طيلة ثلاث سنوات وبالتحديد حتى عام ٢٠١٨م لتعود للإصدار من جديد في عددها رقم (٢٤) الذي صدر في مارس ٢٠١٨م عدداً خاصاً احتوى ملفاً عن الفنان الراحل أبوبكر سالم بلفقيه الذي وافته المنية يوم ١٠ ديسمبر ٢٠١٧م بالمملكة العربية السعودية، إضافة إلى مواضيع أخرى، وترأس تحريرها منذ هذا العدد الدكتور وجدي عبدالرحمن باوزير الذي يشغل مدير (مكتب وزارة الثقافة بساحل حضرموت) خلفاً للأستاذ القدير صالح سعيد باعامر الذي ظل رئيس تحرير للمجلة منذ العدد (الأول) حتى العدد (٢٣).

• مجلة (حضرموت)

مجلة (حضرموت) مجلة ثقافية متخصصة في عالم الكتب والمكتبات، تصدر مرتين في السنة عن (دار حضرموت للدراسات والنشر)، صدر العدد (الأول) منها في أبريل ٢٠٠٨م، الذي حمل اسم دورية، وكان المشرف العام لها هو الأستاذ سالم عبدالله بن سلمان، وترأس تحريرها د. عبدالقادر علي باعيسى، صدر العدد (الثاني) للسنة الأولى في يناير ٢٠٠٩م، وهنا حمل اسم مجلة، وصدر العدد (الثالث) في يوليو - ديسمبر ٢٠٠٩م، ومنذ السنة الثالثة من عمر المجلة صدر عددان معاً ضمن مجلد واحد حيث



صدر العدد (الرابع والخامس) في يناير - ديسمبر ٢٠١٠م، واستمرت الأعداد اللاحقة تصدر ضمن مجلد كل عددين معًا، وفي السنة الخامسة ٢٠١٣م صدرت ثلاثة أعداد في نسخة واحدة (الثامن والتاسع والعاشر)، استمرت المجلة في الإصدار حتى عام ٢٠١٤م وهي السنة السادسة للمجلة حيث صدر العدد (الحادي عشر والثاني عشر) يناير - ديسمبر لتتوقف المجلة بعده بشكل نهائي، ولم يصدر منها شيء حتى تاريخ موضوعنا هذا، ويعتزم القائم عليها إصدارها عند تحسن الأوضاع.

• مجلة (عندل)

تصدر مجلة (عندل) عن (مكتب وزارة الثقافة بوادي حضرموت والصحراء)، وهي مجلة ثقافية فصلية، ترأس تحريرها الأستاذ أحمد عبدالله بن دويس، فيما شغل مدير التحرير حسين أبوبكر العيدروس، صدر أول عدد تجريبي منها ويحمل الرقم (صفر) في



يوليو - سبتمبر ٢٠٠٩م، وعن سبب التسمية لهذه المجلة باسم (عندل) قال رئيس تحريرها في افتتاحية العدد: (.. تم اختيار اسمها من إحدى الحواضر الحضرمية التي كانت مرتعًا ثقافيًا لم يغفل ذكره الشاعر الجاهلي الشهير امرؤ القيس عن تذكره في شعره؛ فكانت عندل معتركًا لمعارك سجلها التاريخ كغيرها من مدن وقرى وادي حضرموت، فحق علينا أن نسهم في توثيق تراثنا لا سيما وقد ظهرت بوادر التطور العمراني تزاحم وتطمس ما خلفه الأجداد)، صدر العدد (الأول) وهو (الثاني في التسلسل) في يناير - مارس ٢٠١٠م وجاء متزامنًا مع بدء فعاليات تتويج (تريم) عاصمة للثقافة الإسلامية حيث احتوى عدداً من المواضيع عن تريم إلى جانب مواضيع أخرى، تأخر العدد (الثالث) عن الإصدار لأسباب خارجة عن إرادة أسرة المجلة بحسب ما ذُكر في افتتاحية العدد الذي صدر في يوليو - سبتمبر ٢٠١١م، وبنهاية العام ٢٠١١م صدر العدد (الرابع) وهو نهاية المطاف لتتوقف المجلة بعد ذلك بسبب توقف الاعتمادات المالية للطباعة، ويستمر توقفها لسبع سنوات أي إلى ٢٠١٨م حيث يعتزم القائمون عليها معاودة إصدارها في عددها (الخامس).

• مجلة (ريبون)

(ريبون) مجلة ثقافية أدبية فنية، تصدر عن (مكتب الثقافة بمديرية القطن)، استمرت في الإصدار حتى العدد رقم



(١٨) الذي صدر في عام ٢٠١١م، لتتوقف المجلة بعد ذلك لقلة الإمكانيات المادية، وتضم المجلة مواضيع دراسية ومقالات وإبداعات متنوعة، ومن المقرر إعادة إصدارها في هذا العام ٢٠١٨م بعد توقف دام قرابة ست سنوات.

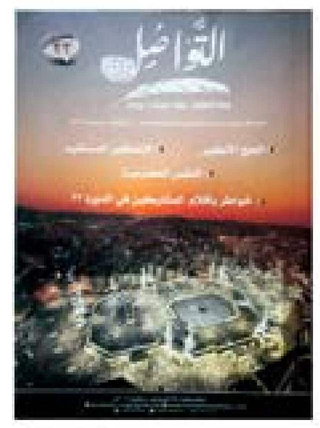
• مجلة (هنا المكلا)



مجلة (هنا المكلا) تصدر عن إذاعة المكلا م/ حضرموت، وهي مجلة إذاعية اختصاصية فصلية تعنى بشؤون الإعلام الإذاعي والتلفزيوني صدر عددها (١٤) في أكتوبر - ديسمبر ٢٠١٣م، وهو عدد خاص بمناسبة الذكرى الـ(٤٦) لتأسيس إذاعة المكلا، وهو عدد وحيد لم يصدر بعده شيء، فيما صدرت جميع أعدادها في الثمانينيات من القرن الميلادي الماضي من ١٩٨١- ١٩٨٥م، وكان رئيس التحرير للعدد (١٤) علي صالح باقي، ونائب رئيس التحرير خالد سعيد مدرك، ومدير التحرير سعيد عبدالله سويدان.

• مجلة (التواصل)

مجلة إسلامية علمية دعوية، تصدر كل شهرين عن (دار المصطفى بتريم للدراسات الإسلامية) صدر العدد (صفر) من المجلة في شعبان - رمضان ١٤٣٢هـ/ يوليو - أغسطس ٢٠١١م، فيما صدر العدد (الأول) في شوال - ذي القعدة ١٤٣٢هـ، واستمرت المجلة



في الصدور كل شهرين حتى وصلت إلى العدد (٢٣) الذي صدر في ذي القعدة - ذي الحجة ١٤٣٧هـ (٢٠١٦م) لتتوقف بعدها نهائيًا بسبب وجود عجز مالي وارتفاع كلفة الطباعة، ويعتزم القائمون عليها إعادة إصدارها عند تحسن الأوضاع التي تمر بها البلد.

• مجلة (الشافعية)



مجلة (الشافعية) مجلة تصدر كل ستة أشهر عن (مؤسسة الإمام الشافعي الخيرية) بسيئون بالتعاون مع (مركز وادي حضرموت للدراسات والنشر) بتريم، صدر عددها (الأول) في ١٤٣٧هـ (٢٠١٦م)، وفي العام الذي يليه صدر العددان (الثاني) للنصف الأول لسنة ١٤٣٨هـ والعدد (الثالث) للنصف الثاني لسنة ١٤٣٨هـ، وتحوي المجلة على العديد من المواضيع الدينية التي تهتم بدرجة أساسية بالفقه الشافعي، مدير تحريرها هو الشيخ أكرم مبارك عصبان، والمشرف العام الشيخ عبدالله بن عبدالقادر باحميد، توقفت المجلة بعد العدد (الثالث) ولم يصدر منها شيء حتى تاريخ كتابة هذا الموضوع (٢٠١٨م).

• مجلة (النور)

تصدر هذه المجلة عن حلقات مسجد النور بالقرين - دوعن، وهي مجلة سنوية دينية تربوية ثقافية منوعة،

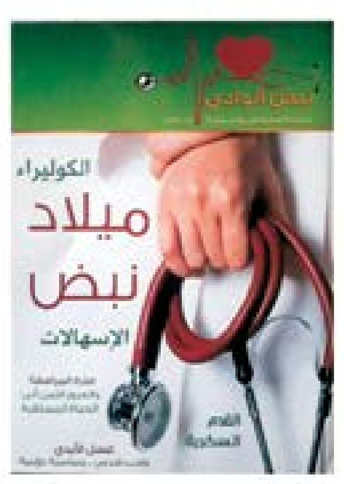


يشرف عليها الأستاذ عبدالله بن محسن الجفري، ويترأس تحريرها الأستاذ عبدالله حسن العماري، صدر عددها (الأول) في عام ٢٠١٠م وهي ما زالت مستمرة في الإصدار، إذ صدر العدد (التاسع) في العام الجاري، وتوثق المجلة إلى جانب أخبار الحلقات، كثيراً من المواضيع الاستطلاعية عن مناطق دوعن، وكذا عدد من الأعلام الحضرمية، ومواضيع عديدة هادفة.

• مجلة (نبض الوادي)

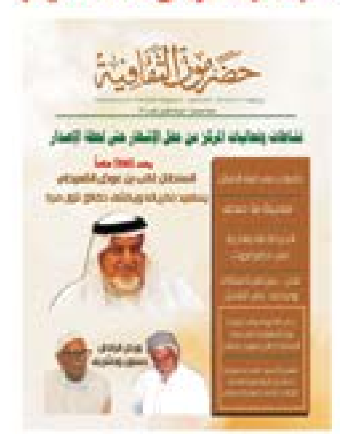
مجلة طبية خاصة، يصدرها الأستاذ أحمد خميس فرارة - ماجستير إعلام ونائب مدير التثقيف والإعلام الصحي بمكتب الصحة بوادي حضرموت، تصدر بشكل فصلي وتعنى بالجانب الصحي التوعوي، يشارك فيها نخبة





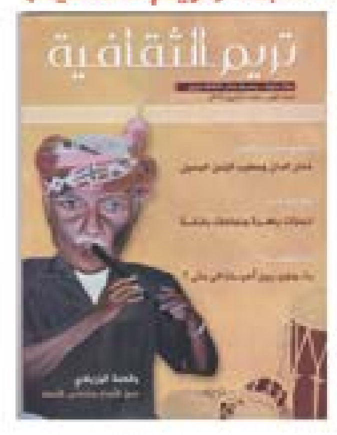
من أطبــــاء الوادي ذوي الكفاءات والخبرات، وتتطرق للمواضيع الصحية التي تلامس الواقع، وتلعب دوراً كبيراً في الرقي بمستوى الوعي بين أفراد المجتمع، صدر منها ثلاثة أعداد في عام ٢٠١٧م (١، ٢، ٣)، وفي انتظار الدعم لإصدار العدد (الرابع) الذي يعد جاهزاً من حــيث مواضيعه إذ إنها تعتمد على الدعم المقــدم من مالكي الوكالات والمؤسسات بالوادي.

• مجلة (حضرموت الثقافية)



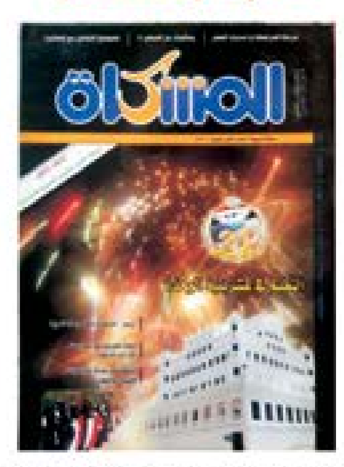
مجلة فصلية تصدر عن (مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشــر) صدر العدد (الأول) منها في يوليو - سبتمبر ٢٠١٦م وكان صاحب الامتياز الأستاذ محمد سالم بن علي جابر، فيما المشرف العام أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي، ورئيس التحرير أ. صالح حسين الفردي، والسكرتير الفني حسن أحمد بلجعد، وصدر العدد (الثاني) في ذات العام، وفي عام ٢٠١٧م صدر أربــــعة أعداد هي (٣، ٤، ٥، ٦) ومنذ العدد (الثالث) أصبح د. عبدالقادر علي باعيسى رئيس التحرير بالمجلة، وصدر العدد (السابع) للأشهر الأولى من عام ٢٠١٨م، ومــا زالــت المجلــة تواصــل إصدارها، وتحــوي المجلة على الكثير من الدراسات والبحوث والمقالات ومواضيع جمّة عن تاريخ حــضرموت، ويكتب فيها نخبة من كوادر حضرموت.

• مجلة (تريم الثقافية)



تصدر مجلة (تريم الثقافية) عن (مكتب الثقافة) بتريم، وهي مجلة سنوية صدر عددها (الأول) في أبــــريل ٢٠١٧م، يترأس تحــريرها عبــدالله سعــيد بــن حميدان، وبسبب عدم وجود الدعم تعثر إصدار العدد (الثاني) في هذا العام.

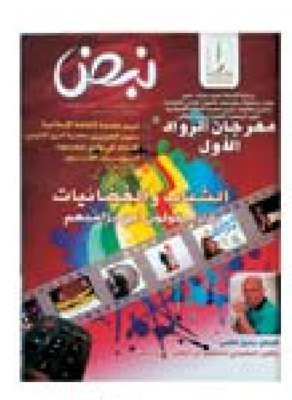
• مجلة (المشكاة)



مجلة تربــوية، تصدر عن (مكتب وزارة التربية والتعليم بـالوادي والصحراء - محافظة حضرموت) صدر العدد (الأول) في يوليو ٢٠١٠م وهو العدد الوحــيد ثم توقفت بعد ذلك.

• مجلة (نبض)

مجلة ثقافية شبابية منوعة، تصدر عن (الجمعية الأهلية لرعاية الطالب - وادي



حضرموت، إدارة الإعلام)، صدر أول عدد تجريبي منها ويحمل الرقم (صفرا) في ربــيع الأول ١٤٣١هـ/ مارس ٢٠١٠م متزامناً مع فعاليات إعلان تريم عاصمة للثقــافة الإســلامية، ومهرجان الروّاد الأول الذي نظمته الجمعية، وهو العدد الوحيد الذي لم يصدر بعده شيء.

• مجلة (المهندس)



صدر عددها (الأول)، وهو العدد الوحيد منها في يونيو ٢٠١٤م، وتصدر عن طلاب كلية الهندسة والبترول بجامعة حضرموت، توقفت بسبب عدم وجود دعم لاستمراريتها.

وختاماً هذا ما وسعني الحصول عليه والوصول إليه من المجلات الصادرة بحضرموت منذ مطلع الألفية الثالثة سواء المتوافرة لدي بمكتبتي الخاصة أو من خلال التواصل مع الكثير من الأساتذة والإخوة الذين تعاونوا معي بشكل مباشر أو غير مباشر في جمع المعلومات، فلهم جزيل الشكر والتقدير كلّاً باسمه وصفته، وعلى النقيض هناك ممن تواصلنا معهم ولم يتجاوبوا معنا فلنلتمس لهم العذر، والمجلات غير التي ذكرنا قد تكون عديدة وكثيرة، ولكن بحسب ما ذكرت فإن هذا هو ما استطعت الوصول إليه وتوثيقه.



الشاعر الحدّاد

من الشعر الغنائي إلى مساجلات الدان



ولد الشاعر الغنائي محمد عبدالله الحداد في عام ١٩٤٧م بمدينة الديس الشرقية.

تربى وعاش في كنف والده العلامة والقاضي عبدالله محفوظ الحداد الغني عن التعريف، ترعرع الحداد في أسرة معروفة بحب العلم وقول الشعر.

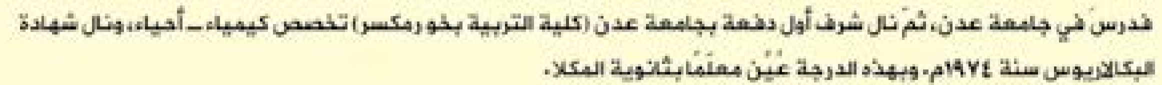
أنهى تعليمه الابتدائي في عام ١٩٦٠م بـ(المدرسة الغربية) بمدينة الديس الشرقية.

انتقل بعدها إلى الشحر لتلقّي تعليمه المتوسط بالمدرسة الوسطى بالباغ.

كانَ متفوقًا في تعليمه، ولتفوقه التعليمي تحصّل على منحة دراسية لاستكمال دراسته الثانوية، وتحصل على الثانوية العامة في القسم العلمي من ثانوية الشويخ بدولة الكويت سنة ١٩٦٩م.

وفور عودته إلى مسقط رأسه من الكويت بعد تخرُجه فيها عمل بسلك التدريس بمدرسة الحامي، ثم انتقل في عام ١٩٧٠م إلى مدرسة الحافة بمديرية الريدة وقصيعر.

غيرَ أنّه لم يلبثْ كثيراً حتى حصل على منحة جامعية لمواصلة التعليم الجامعي،



فدرسَ في جامعة عدن، ثمّ نال شرف أول دفعة بجامعة عدن (كلية التربية بخورمكسر) تخصص كيمياء ـ أحياء، ونال شهادة البكالريوس سنة ١٩٧٤م، وبهذه الدرجة عُيِّن معلمًا بثانوية المكلا.

في عام ١٩٨١م انتقل إلى ثانوية الديس الشرقية ثانوية الصديق حاليًا في ضمن أول هيئة تدريس لها وظلّ معلمًا لمادتي الأحياء والكيمياء حتى تقاعده عن العمل سنة ١٩٩٩م.

وافاه الأجل يوم الأربعاء الحادي عشر من مارس من عام ٢٠١٥م.





د. عبدالباسط سعيد الغرابي

الحداد الشاعر:

انطلق صدى صوت الحداد مدوّيًا شاعرًا غنائيًا من خلال روائعه الغنائية التي جاءت كانطلاقة لمولود جديد في سماء الشعر الغنائي الحضرمي، وخصوصاً بعد رائعته الشهيرة (يا ساهر الليل)، فقد جعلت الساحة الفنية في حضرموت تلتفت إلى هذه الموهبة المتميِّزة وتعطيه الكثير من الاهتمام، وتتابع كلّ ما يصدح به الفنانون من قصائده الرائعة، التي سجّلت حضوراً في الذاكرة الفنية، وخصوصاً اللون الغنائي الحضرمي الديسي الذي جاء امتداداً لشعراء الأغنية الديسية من مؤسسها الشاعر والملحّن سعيد يمين عبدالله بايمين مروراً بالملحّن سالم سعيد جبران، والأستاذ أحمد محفوظ الحداد، والموسيقي الملحّن عبدالله حسين الطفي، وسالم محمد مفلح (أبو راشد) وغيرهم.

مساجلات الدان:

الشاعر الحداد ابن بيئته، التي اشتهرتْ وعُرفتْ بتراثها الأصيل في مختلف أطياف الدان الحضرمي والرقص الشعبي، وخصوصاً دان رقصة الهبيش أو الحفة.

بطبيعة الحال كانتْ مساجلات دان الحفة تجذب كلّ شعراء وادي عمر؛ لما تمتلكه من خصوصية نابعة من طبيعتها الخلابة من سواحلها الفضية من شرمة والقرن ويثمون، ومن وديانها الواسعة حمورة ويموان وقصماي، ومن



جبالها الشاهقة وأكواتها وحصونها الأثرية، ومن ينابيعها المختلفة الصيق، والعارة، والعيينة، وصنعه. من تلك الربوع كانت تقام المساجلات الشعرية، تكاد لا تخلو ليلة من الليالي المقمرة من مساجلات هذه الرقصة في خليف الصقر ووادي حبيب في الاحتفالات العامة والخاصة، في الزيارات والحراوات (الأعراس)، فهي تسجل حضورها بقوة، فيرتادها كبار شعراء حضرموت من أبناء الديس الشرقية من أمثال سعيد باجعالة، وعوض وسعيد أبناء عبيد بامطرف وقد عرفا بأبناء طيور، وعبود ريحان، وسعيد عمرو الغرابي المعروف بابن عسيمة وغيرهم الكثير.

وما هؤلاء الشعراء إلا امتداد لشعراء عرفتهم حضرموت وتميّزوا بهذا اللون من أمثال الشاعر عوض عبدالله بن سبيتي، وعلوي عبدالله المقدي، وعبدالله سعيد باعمرو، وعبدالله محمد بن سلم، وفرج باجعالة وغيرهم.

بالإضافة إلى مغني الدان المتميزين من أمثال سالم أبوبكر المقدي، وفرج سعيد مفلح، وصويلح بن حمزة، وسبيت بازهير، وسعيد سالمين الوعل، وسالم سعيد بن زغيو، وصبيح الغرابي وغيرهم الكثير. كما أنّ الديس الشرقية في ذلك الوقت كانت مقصد الكثير من شعراء حضرموت ومسرحًا لسجالاتهم ومساجلاتهم الرائعة من أمثال الشاعر حسين المحضار، والشاعر والملحّن عبدالله عمر سواد، والشاعر سعيد حمود .... إلخ.

كل هذه الخلفية رسّخَتْ في الذاكرة التاريخية للديس الشرقية، وجعلتْ من الحداد عاشقًا مُتيّمًا حتى النخاع لرقصة الهبيش وشعرائها وكلّ شيء متعلق بهذه الرقصة الجميلة، فهي النبع الذي لا ينضب، وهي ميدان الرهان لكل شاعر أراد أن يسجل اسمه في صفحات تاريخ الرقصة، فلها بريقها الجذاب الذي جعل الحداد يقتحم محرابها، ويخوض يمّها بكل جدارة وثقة، فكان له ما أراد، فأصبح من أبرز شعرائها، ونداً يُحْسَب له ألف حساب في مساجلات دان الهبيش.

وفي سجل تاريخها الناصع استطاع الحداد أنْ يكوّن ثلاثيًا رائعًا في السبعينيات والثمانينيات إلى التسعينيات من القرن الماضي مع الشاعرين سعيد سالم باجعالة، والشاعر عبدالله محسن الحويري، واستطاع هذا الثلاثيُ الرائع أن يقدِّم أجمل المساجلات الرائعة، التي ما تزال يستذكرها الرواة ويتناقلها هواة الدان الحضرمي.

وقد وصفهما أحد الشعراء حين قال:

يا يطيب السمر   للحويري حضر في سعفته خو حسن
يا المغني لهم   شل صوتك ولا يحلا لك الليل

وعندما نستذكر ما دوّنه الرواة في ذاكرتهم، وما سجّله المدوّنون في مذكراتهم من هذه المساجلات فهي كثير غير أنّنا نأخذ هذه المساجلة التي حدثت وقائعها في السبعينيات من القرن الماضي في منطقة حضاتهم بمديرية الريدة وقصيعر يقول فيها:

الحداد:

بركة المحنة في حضاتهم
الين آدم حيث ما يحب قلبه يحل
أيش يبغي الواحد
لا با يحصل وقر للرأس وكنان

سعيد بامطرف (ابن طيور):

نا سري ودحق مهاشم
ما تنشد عا الحذا، عا القدم يا هبل
تتسمّع الراعد
ونسمع حنين البل والقعدان

سعيد با جعالة:

يا المطرفي لك قلب ظالم
لا حسبنا كل ظالم يا ضرب بك مثل
ما تامن الشارد
كمين خيفان منك ما لحق مان

الحداد:

يا باجعالة لا تهاجم
ذا جبل سدك ولا حد يناطح جبل
أحسن وقع واحد
وشف نهشت الذئب ما هي نطحة الضان

سعيد بامطرف:

هذا الجزا، يا ود سالم
لي حصل منك بسد العدو يا النغل
عا تكدر المورد
لا با يردن النشر لحقوك شيطان

كان الحداد كثير الحضور في مساجلات الدان وخصوصًا فيما بعد التسعينيات، ففي هذه المرحلة ساجل العديد من الشعراء من أبناء الديس الشرقية من أمثال: سالم عمرو الغرابي الشهير بالعكر، وسعيد سبيتي، وطالب حسين المقدي الشهير بـ(أبوظبي)، ومحمد حسن الشنيني، وأحمد عوض الشنيني، وسعيد لحونة، وحاج باغويطة، وعبدالصمد باوزير وغيرهم الكثير.

كما ساجل الحدّاد شعراء من حضرموت من خارج المديرية من أمثال عبيد باجراد، وسعيد بلكديش، وحسن مصبح الجمحي، وثابت السعدي، وعبيد باجراد، وسعيد القبيلي وغيرهم الكثير.

ومن هذه المساجلات التي حدثت وقائعها عام ١٩٩٤م بمدينة الشحر يقول فيها الشاعر عبيد باجراد:

جيت وقت السمر ونفت ما جوبي
وأنت كما ما خلفت وعدك   وسعيد كل من حضر
ولعاد بانسأل على الغائب
ولي حضروا معانا يسمرون

المحضار:

إن معك لي عسل تبغاه من توبي
باقرح إذا مديت يدك   لو جات أربع قطر
نا وياك بانذكر الصاحب
ولا با ينتسي صاحب ولا مضنون

محمد بن شحنة:

يومنا ما قدر شديت مركوبي
با عطيك مقدارك وعزك   ما نسيت كلما عبر
ولعاد با قاضي وبا حاسب
ونا إلا زين ليهم يحسبون

المحضار:

كل من جاء سين عا حجرة الذوبي
والبز من كالي ومن دك   وأيش با يذوب الحجر
ما شي، انقلب في صاحبك قالب
يسكتون العرب والا يصيحون

باجعالة:

خلنا خلنا يا عبيد بعيوبي
ما بقيت شيء من مال جدك   خليه لك يندخر
ما حد مع المغلوب عالغالب
وأن بغيت الصدق وسط الطين مدفون

باجراد:

السرين انطوت ما شلت إغروبي
تبكي الدمع ما ألقاه لوحدك   صابر وعادك صبر
لي من صلاة الصبح والمغرب
ولا جو ناس فوق البندر يسنون

المحضار:

يوم صوبك إذا تصوبت من صوبي
لا غلطت لازم باترداك   لكن حكم القدر
لا قد نزل با وقف كما الحاجب
إذا با يوخرون ما يقدرون

باجعالة:

يوم طريت بك ما سمعت تطروبي
أيش الذي هو قل سمعك   لما خذاك الصور
نا نعرفك ما تنفذ الصائب
وغير الشر لي هو من كذاك مسهون

الوحيري :

خط داري معي ما ضاع مكتوبي

وأنته طمع ما كفاك جهدك تصطاد وسط العكر

لما متى يا سعيد تتخاطب

مع من قال لكم رحيب والعون

المحضار :

ليش تحكم وتلقي حكم مقلوبي

وليت وتخطيت وحدك كل من قفز يفتقر

يكويك لأنت بك الحالب

بغاله جبس شف كسرك ومعجون

الوحيري :

أنت يرضيك

والكذب والتزوير سدك كن لا تغض النظر

ما قلت شي، في حق بوطالب

مكانه صاحبي والسر مكنون

باجراد :

كلفونا قطع نخلتي وعلوبي

وأنت صبر عا دوم عليك ما دام عاده خضر

والحكم يمشي لحكم غالب

رضوا والا عساكم ليس ترضون

المحضار :

لا تكدر علي اليوم مشروبي

لا كدروا الصبيان شربك والحلو خلوه قر

ولعاد حد با يصلح الخارب

ولا حد هنا في الشحر يقسون

باجعالة :

با نغض النظر لا قدك هبهوبي

ما يمسك بيد وزندك حتى إذا فلت شر

يا حسين نا لي نعرف الواجب

نغض الذف ونحافظ على اللون

الحداد :

نا كما الناس بفضايلي وعيوبي

وأنت مع شوكك ووردك مقبول يا بوعمر

أحيان نباعد ونتقارب

ولا شي، طول يتغير في الكون

باجراد :

صبرهم ما يضر قدنا صبر دوبي

ووعودهم من غير وعدك لكننا ننتظر

ومن الدهر قد صابنا الضارب

ولا با شكي وبعض الناس يشكون

المحضار :

عادهم عادهم ما رسلوا لك اللوبي

وأنته كبير وبلغت رشدك فكر ودبر الفكر

الحداد :

نا من زمن عا حسب ترتوبي

وأنته تغير لون جلدك وعساك نلت الوطر

دائم مع الأيام تتجاوب

وقادر كل سعة تنقلب عا لون

ونختتم هذه المقـــالة المتواضعة عن شاعرنا الكبير بمساجلة من مساجلاته في ليلة سفره لأداء فريضة الحج، يوم السبت الموافق ٢٥/ ١/ ٢٠٠٣م، في بـــيت صديقه الشاعر عبدالله محسن الوحيري، وكان لي شرف الحضور والمشاركة التي يقول فيها الشاعر سعيد سالم باجعالة:

ذا فصل والفصل الآخر سمر

يا سعيد صوتك يجلي الحزن

ماشي مثيل السلا

يا المحبين يشفيك من هم وأحزان

باجعالة :

للحج قاصد وبايعتمر

يا بخت من زار جد الحسن

رب السما، كافله

با يسافر ويعود عا جود وأحسان

محمد الحداد :

من سار بايعود بعد السفر

وعسى بعودة لنا للوطن

لعادت القافلة

كل من تأخر بايقفله يقشان

الحداد :

خلي المخالع تحن عالزبر

لا تطفي الكير لقد رشن

وخلها شاعلة

خلها مثل عوضة وصاحبه حسان

عبدالله محسن :

له حظ واقبال سالم عمر

يستبشرو به حلول اليمن

يوصفه من عاملة

بالطاقة ويسرى معاهم وليمان

باجعالة :

خلوك في بحر ما شفت بر

ساروا وخلوك أهل السفن

وسفينتك عاطلة

سير بحري مع بن قطامي وسيفان

أبوظبي :

شي، عايسرك وشي، ما يسر

وتكاثر الحقد هو والفتن

وحبالهم خاملة

والدير ضيعوها وسط خور فكان

د. الغرابي :

ما شي، عليهم مخاطر وضر

يا تحصل الخير يا خو حسن

وحكمته عادلة

شد باسك وهم شا الوقت قد حان

باجعالة :

صابر على حلو فيها ومر

أرضي ولا منها با ضعن

ولا عاد با منها

خالنا حل في كهف شاوي وعا ضان

الحداد :

العود لما اشترخ وانكسر

والعائلة تفرقت من زمن

لا تسّعن العائلة

يا يردون ما اليوم لامة كما كان

باجعالة :

كل من يدور على التبر الحمر

بتحصله من بدن لبدن

يا يقرب المرحلة

بالسفينة يسير حتى اليابان

د. الغرابي :

ما شي، سوى النار هي والشرر

يا رب عفوك يزيل المحن

والهم لي شاغله

رب يا رب فرّج على كل إنسان

الحداد :

لو با تحل في خليف الصفر

ما فيه شي، خير با يستهن

لا عرش بلقيس ولا

لا وسطها عصا موسى ولا كرسي سليمان

باجعالة :

بوظبي بعد الشتات استقر

ولا عاد عا يسير للا الليل جن

عامد في البنقلة

عاشر الأنس بعد العفاريت والجان

د. الغرابي :

شف كل شي، با يجي بالفكر

يا عبيد لا قدك عاقل فطن

لا تعبر الجنبلة

ساير الوقت قبل التهاويل وجنان

الحداد :

قدها مقالة إذا شفت شر

الشر منه تباعد وغن

أيامك المقبلة

يا تحسب لها قال حداد حسبان

باجعالة :

أنت وأنا وسط حوش البقر

ما حد بحوش البقر يرتكن

ذا الوقت لا تحل له

يوم خلى العرب تحت حكم المريكان

د. الغرابي :

نا إلا في الماني وأنت حضر

يا باجعالة تنفطل وكن

راسك في الفاضلة

يوم عندي وسع للضيف ومكان

باجعالة :

أنت تحارب بمدفع بعر

وقيادتك كل يوهم خيّن

لا جاتك القنبلة

با تروح ضحية وبا تقر دخان



وقفتان في التصحيح اللغوي:

الكُلُّ والبَعْض (1)



أ.د. عبدالله صالح بابعير

تذكر المصنّفاتُ النحـويةُ أنّ كُلًّا وبَعْضًا جاءت في فصيح الكلام مُلازِمَةً للإضافـة، فتُضافان إلـى الظاهـر والمُضْمَر، فمنْ إضافتِهما إلى الظاهر قـوله تعالى: ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ ﴾ [البقرة: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴾ [يوسف: ١٠] ومن إضافتـهما إلى المضمر قوله تعالى: ﴿ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴾ [مريم: ٩٥] وقوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ [مريم: ٧٣]. وتُضافُ (بَعْض) إلى المفردِ النكرة، كقوله تعالى: ﴿ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ [البقـرة: ٢٥٩] والمفردِ المعرفة، كقـوله تعالى: ﴿ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا ﴾ [الروم: ٤١] والجمع المعرفة، كقـوله تعالى: ﴿ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾ [الأنفال: ٧٥].

أمّا (كُلّ)(١) فتُضافُ إلى النكرة، مفردةً مذكَّرةً، كقوله تعالى: ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴾ [القمر: ٥٢] ومفردةً مؤنَّثةً، كقوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [المدثر: ٣٨]. وتُضاف إلى النكرة مُثنَّاةً، كقول الفرزدق:

وَكُلُّ رَفِيقَيْ كُلِّ رَحْلٍ وَإِنْ هُمَا
تَعَاطَى الْقَنَا قَوْمَاهُمَا أَخَوَانِ(٢)

وتُضاف إلى النكرةِ المجموعة مذكَّرةً، كقوله تعالى: ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ ﴾ [البقرة: ٦٠]، وقول لبيد:

وَكُلُّ أُنَاسٍ سَوْفَ تَدْخُلُ بَيْنَهُمْ
دُوَيْهِيَةٌ تَصْفَرُّ مِنْهَا الْأَنَامِلُ(٣)

وإلى النكرة المجموعة مؤنَّثةً، كقول قيس بن ذُرَيح:

وَكُلُّ مُلِمَّاتِ الزَّمَانِ وَجَدْتُهَا
سِوَى فُرْقَةِ الْأَحْبَابِ هَيِّنَةَ الْخَطْبِ(٤)

وتُضاف (كُلّ) إلى المعرفة المجموعة، مذكَّرةً ومؤنَّثةً فيُقال: كلُّ الرجال، وكلُّ الناس، وكلُّ النساء، من ذلك قول جميل بثينة:

فَقَالَتْ أَكُلُّ النَّاسِ أَصْبَحْتَ مَانِحًا
لِسَانَكَ كَيْمَا أَنْ تَغُرَّ وَتَخْدَعَا(٥)

وأكثرُ ما يكون المضافُ إليه ضميرَ الجمع، والخبرُ عنه مفردًا(٦) كقـوله تعالى: ﴿ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴾ [مريم: ٩٥] ونُقِلَ عن أبي حيان قوله: «ولا يكاد يُوجَدُ في لسان العرب: كلُّهم قائمونَ، ولا كُلُّهنّ قائماتٌ، وإنْ كان موجودًا في تمثيل كثير من النحاة»(٧) كما نُقِلَ عن ابن السرّاج امتناعُ إضافة (كُلّ) إلى المفرد المعرَّف بالألف واللام التي يُراد بها العموم(٨) ونُقِلَ إضافتُها إلى المفرد العَلَم، نحو: كُلُّ زيدٍ حَسَنٌ، أي: كلُّ جزءٍ من أجزائه حَسَنٌ(٩).

وقد يُقْطَعُ هذان اللفظان عن الإضافة لفظًا، ولكنها مَنْويَّةٌ معنًى عند جمهور النحويين(١٠) كقوله تعالى: ﴿ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس: ٤٠]، وقول رؤبة بن العجاج:

دَايَنْتُ أَرْوَى وَالدُّيُونُ تُقْضَى
فَمَطَلَتْ بَعْضًا وَأَدَّتْ بَعْضَا(١١)

وعندئذٍ يلحقهما تنوينٌ يُسمَّى تنوينَ العِوَض عند أكثر النحويين، في حين ذهب آخرون إلى أنه تنوينُ تمكين(١٢) يقول ابنُ يعيش في هذا الخلاف: «وذلك أن منهم مَنْ جعله تنوين عِوَض كالذي في يومئذٍ ونظائره؛ لأن حقَّ هذا الاسم أن يُضافَ إلى ما بَعْده، فلمّا قُطِعَ عن الإضافة

لدلالة كلام قبلَه عليه عوَضَ التنوين، ومنهم مَنْ جعلَه تنوينَ تمكينٍ؛ لأنّ الإضافة كانت مانعةً من التنوين، فلمّا قُطعَ عن الإضافة إليه دخلَه التنوينُ؛ لأنه اسمٌ مُعرَبٌ حقُّه أن تدخلَه حركاتُ الإعراب والتنوينُ. وهذا الوجهُ عندي الوجهُ مِنْ قِبَل أن هذا العوَضَ إنما جاء في ما كانَ مبنيًا مِمّا حقُّه أن يُضافَ إلى الجُمَل(١٣) وأمّا المُعْرَبُ الذي يُضافُ إلى مُفرَدٍ فَلا»(١٤).

أما الصبانُ فيرى أنْ لا مُخالَفةَ بين القولين (أي: بين كون التنوين للعوض أو للتمكين) فالتنوينُ في هذه الكلمات «عِوَضٌ عن المضافِ إليه بلا شَكٍّ، وللتمكين؛ لأنَّ مدخولَه مُعرَبٌ مُنصرفٌ»(١٥) فقد جاء قولُ الصبان للتوفيق بين هذين القولين(١٦).

فهذان استعمالان مُجْمَعٌ عليهما: استعمال اللفظين مضافين لفظًا ومعنًى، واستعمالهما مجرَّدَيْن لفظًا من (أل) والإضافة(١٧) ولكنَّ الإضافةَ مَنْويّةٌ في المعنى، وفي هذه الحال يلزم كلٌّ منهما صدرَ الكلام، نحو: كُلٌّ يقومُ، وكُلًّا ضربْتُ، وبكُلٍّ مررتُ، ويقبُح أن تقول: ضربْتُ كُلًّا، ومررتُ بكُلٍّ(١٨).

ولِلُزوم إضافة هذين اللفظين معنًى، كان تعريفُهما بالإضافة عند سيبويه(١٩) والجمهور، وخالَفَهما في ذلك أبو علي الفارسي، يقول أبو حيان: «اختلف النحويون في (كل) و(بعض) هل هما معرفتان أو نكرتان؟ فذهب سيبويه والجمهور إلى أنهما معرفتان، تعرّفا بنيّة الإضافة؛ لأنهما لا يكونان أبدًا إلّا مضافين ... وذهب الفارسي إلى أنهما نكرتان، وألزَمَ مَنْ قال بتعريفهما بنيّة الإضافة القولَ بأن نصفًا وثُلُثًا وسُدُسًا معارفُ؛ لأنها في المعنى مُضافاتٌ، وبإجماع منّا أن هذه نكرات، فكذلك (كل) و(بعض)، فلا تكون الإضافةُ من طريق المعنى تُوجِبُ التعريفَ، ورُدَّ بأن العربَ تحذف المضافَ إليه وتريده ... واستدلَّ أيضًا على تنكير (كل) بقولهم: مررتُ بهم كُلًّا، (٢٠) فنصبوها حالًا، وأُجيبَ بأنه شاذٌّ»(٢١).

ولأنَّ تعريفهما بالإضافة عند سيبويه والجمهور كما مرّ آنفًا، ذهبوا إلى أنه لا يجوزُ دخولُ (أل) عليهما؛ لأن إضافتهما محضةٌ، والإضافة المحضة و(أل) لا تجتمعان(٢٢) هذا إذا كانتا مضافتين لفظًا في حال وقوعهما توكيدًا أو نعتًا(٢٣) فالتوكيد كقولك: مررتُ بالقوم كلِّهم، والنعت كقولك: زيدٌ الرجُلُ كلُّ الرجل. أما إذا قُطِعتا عن الإضافة لفظًا فمذهب الجمهور عدم جواز دخول الألف واللام عليهما، وعدم وقوعهما حالًا؛ لأنهما معرفتان بنِيّة الإضافة، إذْ لا تكونان إلّا مُضافتين(٢٤) يقول ابن مالك: «ولأجل نيّة الإضافة لم تدخل عليه الألف واللام إلّا في كلام المتأخرين»(٢٥) ويقول السيوطي: «والجمهور أنهما عند التجرد منها معرفتان بنيّتها؛ لأنهما لا يكونان أبدًا إلّا مضافين، فلمّا نُوِيَتْ تعرَّفَ من جهة المعنى، ومن ثَمّ، أي من هنا، وهو كونهما عند القطع معرفتين بنيّتها، أي من أجل ذلك، امتنع وقوعُهما حالًا وتعريفهما بأل»(٢٦) فعِلّةُ عدم جواز دخول (أل) على هذين اللفظين أنهما معرفتان بنيّة الإضافة، والإضافةُ محضةٌ هنا كما ذكرنا آنفًا، و(أل) والإضافة المحضة لا تجتمعان، فلذلك مُنِعَ دخولُ أداة التعريف عليهما.

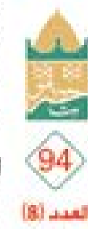
ويبدو أن اللغويين مُجْمِعون على أن العرب الفصحاء لم يستعملوا (الكُلّ والبعض) في كلامهم، ففي تهذيب اللغة: «وقال أبو حاتم: قلت للأصمعي رأيت في كتاب ابن المقفع: (العِلْمُ كثيرٌ ولكنْ أخْذُ البعض خيرٌ من تَرْكِ الكل)، فأنكره أشدَّ الإنكار وقال: الألف واللام لا تدخلان في بعض وكل لأنهما معرفة بغير ألف ولام ... قال أبو حاتم: ولا تقول العرب (الكل ولا البعض) وقد استعمله الناس حتى سيبويه والأخفش في كُتُبهما؛ لقِلّةِ علمِهما بهذا النحو، فاجْتَنِبْ ذلك فإنه ليس من كلام العرب»(٢٧).

وفي مقاييس اللغة: «فأمّا (كُلٌّ) فهو اسمٌ موضوعٌ للإحاطة، مضافٌ أبدًا إلى ما بعده. وقولُهم: الكُلُّ، وقام الكُلُّ فخطأٌ، والعربُ لا تعرفُه»(٢٨) وقال الراغب الأصفهاني: «ولم يَرِدْ في شيء من القرآن، ولا في شيء من كلام الفصحاء (الكُلُّ) بالألف واللام، وإنما ذلك شيءٌ يجري في كلام المتكلمين والفقهاء، ومَنْ نَحا نحوَهم»(٢٩).

وفي (عبث الوليد) للمعري: «كان المتقدمون من أهل العلم يُنكرون إدخالَ الألف واللام على (كُل) و(بعض)، ويُروى عن الأصمعي أنه قال كلامًا معناه: قرأتُ آدابَ ابن المقفّع، فلم أرَ فيها لحنًا إلّا في موضع واحد، وهو قوله: العلمُ أكثرُ من أنْ يُحاطَ بكُلِّه، فخُذوا البعضَ»(٣٠).

وفي لسان العرب: «وقال الأزهري: النحويون أجازوا الألف واللام في (بعض وكل)، وأبَى ذلك الأصمعيُّ»(٣١)، وفي المزهر: «وفي كتاب ليس لابن خالويه(٣٢): العوام وكثير من الخواص يقولون: (الكل والبعض) وإنما هو (كلٌّ وبعض)، لا تدخلهما الألف واللام؛ لأنهما معرفتان في نيّة الإضافة، وبذلك نزل القرآن، وكذلك هو في أشعار القدماء»(٣٣)، وفي تاج العروس: «ولا تدخُلُه اللامُ، أي لامُ التّعريف؛ لأنّها في الأصل مُضافةٌ، فهي معرفةٌ بالإضافة لفظًا أو تقديرًا، فلا تقبل تعريفًا آخَرَ، خِلافًا لابن درستويه والزجاجيّ فإنهما قالا: (البَعْضُ والكُلُّ). قال ابن سِيدَه: وفيه مُسامَحة، وهو في الحقيقة غيرُ جائز، يعني أنّ هذا





الاســـمَ لا يَنْفَصِلُ عن الإضافة. وفي العُباب: وقد خَالَفَ ابنُ درستويه النَّاسَ قاطبةً في عصره ... قال أبو حاتم: قلت للأصمعي: ...»[٣٤].

وعلى الرغم من ذهاب أكثر النحويين واللغويين إلى منع إدخال (أل) على هذين اللفظين نجد أن قسماً منهم أجاز ذلك، إمّا نصّاً وإمّا استعمالاً[٣٥]. أمّا النَّـــصُّ فقد عُزِيَ إلى أبي منصور الأزهري أنه قال: النحويون أجازوا الألف واللام في (بـعض وكل) وإنْ أبـاه الأصمعي، كما ذكرنا غيرَ بـعيد. ومن هؤلاء النحـويين الذين أجازوا ذلك الأخفش وأبـو علي الفارسـي وابـن درستويه[٣٦] ويقول المعـري: «وكان أبـو علي الفارسـي يزعم أن سيبـويه يُجيزُ إدخال الألـف والـلام علـى (كُلّ) إلّا أنه ما لفظَ بذلك، ولكنه يَسْـتَدِلُّ عليه بـغيره، والقـياسُ يُوجِبُ دخول الألف واللام على كل وبـعض»[٣٧] ونقـل الرضي عن بـعض النحـويين أنه إذا قُطِعَ (كل وبــــعض) عن الإضافة «فالأكثر إبدال التنوين، وامتناع دخول اللام فيهما، وبـــعضهم جوّزه»[٣٨].

ويقــول ناظر الجيش: «وأمّا (كل) غير الواقـــع توكيداً ولا نعتًا فإنه مُلازم الإضافة معنًى لا لفظًا، لكنـه لا يُجرّدُ عـن الإضافـة لفـظًا إلّا وهـو مضـافٌ معنًى؛ فلذلك لا تدخل عليه (أل) وقـد أدخلها عليه أبـو القاسـم الزجاجي في جُمَلِه، ثم اعتذر عن ذلك، وشذَّ تنكيرُه وانتصابُه حـالًا في ما حـكاه الأخفش، فعلى هـذا لا يمتنـع أن تدخـل عليـه (أل)»[٣٩]، وفي تاج العروس: «ويُقـال: كلٌ وبـــعضٌ معرفتان، ولم يَجِئْ عن العرب بـالألف واللام، وهو جائز؛ لأن فيهمـا معنـى الإضافـة، أضفتَ أم لـم تُضِفْ... قال أبـو حـاتم: وقد استعمله النَّاسُ، حـتى سيبـويه والأخفشُ في كتابيهما؛ لقِـلَّةِ علمهما بهذا النحو، فاجتَنِبْ ذلـك؛ فإنـه ليـس مـن كـلام العرب، وكان ابنُ دُرُسْـتَوَيْه يُجوِّزُ ذلك، فخالَفَه جميعُ نحاة عصره»[٤٠].

أمّا الاستعمالُ فقد وجدْنا أكثرَهم قـد دأبـوا على اسـتعمال لفظتي (الكل والبـعض) مقـترنتين بـالألف واللام، حـتى أولئك الذين أنكروا ذلك. فابـن فارس يقرر التخطئةَ بقوله: «وقـولهم: الكلُّ وقام الكُـلُّ فخطأ، والعرب لا تعرفُه»[٤١] في حـين يقـول في موضع آخَر من المقـاييس: «يصيب بـعضَها المطرُ، ولم يُصِبِ البعـضَ»[٤٢] ويقول في موضع ثالث: «والنَّقـب والمَنْقَبـة: الطَّرِيق في الجَبَل، والكُـــلُّ قياسٌ واحد»[٤٣].

ويقول عباس السوسوة، تعليقًا على قـول المعري: «والقياسُ يُوجِبُ دخول الألف واللام على كل وبـــعض»[٤٤] وقـوله أيضًا: «وكان أبـو علي يُجيزُه، ويدَّعي إجازتَه على سيبويه، فأمّا الكلامُ القديمُ فيُفْـتَقَدُ فيه الكلُّ والبعضُ»[٤٥] يقول السوسـوة: «وهكذا رأيْنا المعري منســـجمًا مع نفســـه، فهو يرى أن القياس يُوجِبُ هذا التعريفَ، وإنْ كانت اللغةُ القديمةُ تَفْــتَقِدُ هذه الظاهرةَ. أمّا المتشـدِّدون من اللغويين وغيرهم فيُنكِرون ذلـك نظـريًا، لكنهـم فـي الكتابـة لا يسـتطيعون عنها فكاكًا، إذْ يسـتعملون: القـليل والكثير والجميع والجزء والفرد، جنبًا إلى جنب مع البعض والكل والغير، وبـعضهم يسـتعملها، ويعتذر عن استعمالها...»[٤٦].

والأمثلة على ورود عبـــارَتَي (الكل والبـــعض) في كتب النحـويين واللغويين، متقـدِّميهم ومتأخِّريهم، كثيرةٌ، ومن هؤلاء: سيبـــويه، والفراء، والمبـرد، وابـن السـرّاج، وابـن دريد، وابن الأنباري، وابن جني، وابـن فارس، وعبدالقـاهر الجرجاني، وأبـو البـركات الأنبـاري، وأبـو البقـاء العكبـري، وابـن مالك، وابـن هشـام الأنصاري، وابـن عقـــيل، وخالد الأزهري، وجلال الدين السيوطي والأشموني، وغيرهم[٤٧].

من ذلك قـولُ سيبـويه: «ولا يريد أن يُدخِلَ السـخلةَ في الكُلّ؛ لأن (كُلّ) لا يدخـل فـي هـذا الموضـع إلا علـى نكرةٍ»[٤٨] وقـول أبـي عبـيدة: «فلا يكون الحِمام ينزل ببـــعض النفوس، فيَذْهبُ البــــعضَ، ولكنه يأتي على الجميع»[٤٩] وقـوله أيضًا: «البـعضُ ها هنا الكُلُّ»[٥٠] وقـول المـــبرد: «فإنْ قـــلتَ أخذتُ من مالِه، وأكلتُ من طعامه، ولبسـتُ من ثيابـه، دلّتْ (مِنْ) على البــــعض»[٥١] وقـــوله أيضًا: «فتقـول: جاءني بـنو فلان، فيجوز أن تعني بعضًا دون الكل»[٥٢] وقـول أبـي العباس ثعلب: «وقال: ما أحدٌ إلّا قائمٌ، قـــال: ليس له معنى، ولا يُقـــال في العربـيـة (إلّا) موقـــع (أحـــد) إلّا على الكُــلّ»[٥٣] وقول ابن السراج: «فهذا كأنه كما قال: من أحدٍ، اجتزأ بالبعـض من الكـــل»[٥٤]، وقوله أيضًا: «والكلُّ عَقِـيبُ البـعض، فهو منسـوب إلى ما يتضمنُه الشيء»[٥٥] وقول أبي منصور الأزهري: «ليس يريد عن بعض شكواه دون بعض، بل يريد الكُلَّ، وبعضٌ ضدُّ كُلٍّ ... وإنما ذكر البـــعضَ ليُوجِبَ له الكُلَّ، لا أنّ البعضَ هو الكُلُّ»[٥٦] وقول ابـن جني: «وما كانت هذه حـالُه أقـنع منه البـعض، ولم يجبْ في الكُلِّ»[٥٧] وقـوله أيضًا: «لأن حـكم البـعض في هذا، جارٍ مجرى حـكم الكُلِّ»[٥٨] وقـوله أيضًا: «فإذا كان كذلك، علمتَ أن (قام زيدٌ) مجازٌ لا حقيقةٌ، وإنما هو على وضع الكُلِّ موضع البـــعض؛ للاتّســـاع والمبالغة، وتشبيه القليل بالكثير»[٥٩] وقـول عبدالقـاهر الجرجاني: «وقـول الناس: قَتْلُ البعض إحياءٌ للجميع»[٦٠] وقـــوله أيضًا: «واعلمْ أنه إذا لم تُمْكِنْ معرفةُ الـكُلِّ، وجَبَ تـركُ النظـر فـي

الكُلّ»[٦١] وقول ابن عصفور: «وبدلُ البعض من الكل، وهو أن تُبْدِلَ لفظًا من لفظٍ بشرط أنْ...»[٦٢]. وعلى هذا النحو ظهرت عبارات أخرى عند ابن مالك[٦٣] ورضي الدين الإستراباذي[٦٤] وابن منظور[٦٥] وابن هشام[٦٦] وابن عقيل[٦٧] وغيرهم من النحويين واللغويين الأعلام.

الهوامش:

١) يُنظر في إضافة (كُل)، وأحكام هذه الإضافة ومعانيها: أحكام (كل) وما عليه تدلّ: ٢٩ وما بعدها، ومغني اللبيب: ٣ / ٩٥- ١١٢، وتاج العروس (كلل): ٣٠/ ٣٣٨.

٢) ديوان الفرزدق: ٦٢٨.

٣) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري: ٢٥٦.

٤) ديوان قيس بن ذريح: ٥٩.

٥) ديوان جميل بثينة: ٧٩.

٦) ينظر: نظرات دقيقة حول (كل وبعض) في الأساليب العربية: ١٦٧.

٧) تاج العروس (كلل): ٣٠/ ٣٣٨.

٨) ينظر: المصدر نفسه. ولكنْ ورد عنهم إضافتها إلى المفرد المعرّف بالألف واللام التي يُراد بها العموم إذا كان نعتًا، كقولهم: (زيدٌ الرجلُ كلُّ الرجل). ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣ / ٢٤٤- ٢٤٥، وشرح التسهيل لناظر الجيش: ٧/ ٣٢٠٧.

٩) ينظر: نظرات دقيقة حول (كل وبعض) في الأساليب العربية: ١٦٧.

١٠) ينظر: شرح الكافية الشافية: ١/ ٩٤٩، وشرح التسهيل لناظر الجيش: ٧ / ٣٢٠٧-٣٢٠٨.

١١) ديوان رؤبة بن العجاج: ٧٩.

١٢) ينظر: ارتشاف الضرب: ٢/ ٦٦٨، وشرح المفصل لابن يعيش: ٩/ ٣١- ٣٢.

١٣) يعني (يومئذ، وحينئذ) ونظائرهما.

١٤) شرح المفصل لابن يعيش: ٩/ ٣١- ٣٢.

١٥) حاشية الصبان على شرح الأشموني: ١/ ٧٨- ٧٩.

١٦) ينظر: ظاهرة التعويض في النحو العربي: ٦٩.

١٧) ينظر: نظرات دقيقة حول (كل وبعض): ١٦٦- ١٦٧.

١٨) ينظر: تاج العروس (كلل): ٣٠/ ٣٣٨- ٣٣٩، ونظرات دقيقة حول (كل وبعض): ١٦٦- ١٦٧.

١٩) ينظر: كتاب سيبويه: ٢/ ١١٤- ١١٥.

٢٠) هذه حكاية أبي الحسن الأخفش، ينظر: أمالي ابن الشجري: ١/ ٢٣٤.

٢١) شرح التسهيل لناظر الجيش: ٧ / ٣٢١٠. وينظر كذلك: ارتشاف الضرب: ٤/ ١٨١٨- ١٨١٩.

٢٢) ينظر: شرح ابن عقيل: ٢/ ٤٦، ودراسات في اللغة والنحو: ١٨٩.

٢٣) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣/ ٢٤٤- ٢٤٥، وشرح التسهيل لناظر الجيش: ٧/ ٣٢٠٧.

٢٤) ينظر: شرح التصريح على التوضيح: ٢/ ٣٥.

٢٥) شرح الكافية الشافية: ١/ ٩٤٩- ٩٥٠.

٢٦) همع الهوامع: ٢/ ٥١.

٢٧) تهذيب اللغة (بعض): ١/ ٤٩٠- ٤٩١.

٢٨) مقاييس اللغة (كل): ٥/ ١٢٢.

٢٩) المفردات في غريب القرآن: ٤٣٧.

٣٠) عبث الوليد: ٤٣٠.

٣١) لسان العرب: (بعض) ولم أقف على هذا القول المنسوب إلى الأزهري في (تهذيب اللغة).

٣٢) النص الذي نقله السيوطي من كتاب (ليس في كلام العرب) لابن خالويه، ليس موجوداً في نسخة الكتاب المنشورة بتحقيق أحمد عبد الغفور عطار.

٣٣) المزهر: ٢/ ١٥٨- ١٥٩.

٣٤) تاج العروس (بعض): ١٨/ ٢٤٣.

٣٥) ينظر: دراسات في اللغة والنحو: ١٩١- ١٩٢.

٣٦) ينظر: أمالي ابن الشجري: ١/ ١٣٥- ٢٣٣، وهمع الهوامع: ٢/ ٥١.

٣٧) عبث الوليد: ٤٣٠.

٣٨) شرح الرضي على الكافية: ٢/ ٢٥٩.

٣٩) شرح التسهيل لناظر الجيش: ٧/ ٣٢٠٧. وينظر قول الزجاجي في: الجُمَل: ٢٣، ٢٥.

٤٠) تاج العروس (كلل): ٣٠/ ٣٣٩- ٣٤٠.

٤١) مقاييس اللغة (كل): ٥/ ١٢٢.

٤٢) المصدر السابق (بقع): ١/ ٢٨١.

٤٣) المصدر السابق (نقب): ٥/ ٤٦٦.

٤٤) عبث الوليد: ٤٣٠.

٤٥) رسالة الغفران: ٤٥٦- ٤٥٧.

٤٦) العربية الفصحى المعاصرة وأصولها التراثية: ١٠٦.

٤٧) ينظر: دراسات في اللغة والنحو: ١٩٦- ١٩٧.

٤٨) كتاب سيبويه: ٢/ ٨٢.

٤٩) مجاز القرآن: ١/ ٩٤.

٥٠) المصدر السابق: ٢/ ٢٠٥.

٥١) المقتضب: ٤/ ١٣٧.

٥٢) المصدر السابق: ٣/ ٢٤٣.

٥٣) مجالس ثعلب: ٥/ ١٩١ (القسم الأول).

٥٤) الأصول في النحو: ١/ ٢٩٢.

٥٥) المصدر السابق: ٢/ ٨.

٥٦) تهذيب اللغة (بعض): ١/ ٤٨٩- ٤٩٠.

٥٧) الخصائص: ١/ ٥٢.

٥٨) المصدر السابق: ٢/ ٣٢٧.

٥٩) المصدر السابق: ٢/ ٤٤٨. وينظر أيضًا: ١/ ٣٥٧، ٣/ ٢٤- ٢٥، ٣٣٤.

٦٠) دلائل الإعجاز: ٢٦١. والقول بلفظه ص ٣٩٠ أيضًا، وهو مذكورٌ في (البيان والتبيين) للجاحظ: ٢/ ٣١٦، منسوبًا إلى بعض الحكماء.

٦١) دلائل الإعجاز: ٢٩٢.

٦٢) شرح جمل الزجاجي (الشرح الكبير): ١/ ٢٨١. وينظر أيضًا: ١/ ٢٨٧، ٢٨٨.

٦٣) ينظر: شرح الكافية الشافية: ٢/ ١٢٧٦.

٦٤) ينظر: شرح الرضي على الكافية: ٢/ ٢٠٦، ٢٠٧.

٦٥) ينظر: لسان العرب: (بعض، ربأ، رقق، كلل...).

٦٦) ينظر: مغني اللبيب: ٢/ ٢٦١، ٤/ ٤١٥.

٦٧) ينظر: شرح ابن عقيل: ١/ ٣٢٣، ٣/ ٢٤٩.

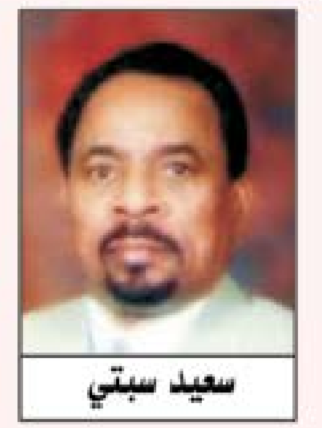


الناشر الأستاذ عبدالهادي بافقير ودوره في الطباعة والنشر


عبد الهادي بافقير

أعود باستمرار، في أوقات غير مرتبة، لقضاء نزهة قصيرة في مكتبتي المتواضعة.

وأجيل النظر طويلاً في أرففها. وفي كل مرة ألمح كتاباً، لم يزل محمّلاً بالسوابق، التي لا توفر له الفرار بشكل نهائي مني، وبين كل زيارة وأخرى يروّعني غياب شيء من مكتبتي.


سعيد سبتي

قبل أيام، دخلت إلى مكتبتي بحثًا عن بعض المراجع، التي تعينني على إتمام البحث، الذي أعكف عليه حول مشكلة هجرة الحضارم وتأثيراتها المتشابكة، وعلاقاتها بكافة المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية، والتي ما تزال تحتاج إلى مزيد من الدراسة والتحليل.

فوقع نظري على كتاب للأستاذ القدير فاروق لقمان بعنوان (هشام ومحمد علي حافظ.. وتدويل الصحافة العربية).

ورغم أن عنوان الكتاب يبدو للوهلة الأولى أن لا صلة مباشرة له بقضية الهجرة الحضرمية، غير أن هناك جزئية استوقفتني ولفتت انتباهي وأنا أتصفح الكتاب.

فبعد أن فرغ الأستاذ لقمان من كتابة مسودة كتابه القيّم الآنف الذكر، قدمه للناشرين محمد وعلي حافظ لمراجعته وإبداء الملاحظات حوله. وقد اعترف الأخوان محمد وعلي حافظ -بعد اطلاعهما على مسودة الكتاب- أنهما لم يجريا على الكتاب أية تعديلات؛ لأنه جاء على وصف مفصّل لمراحل بداياتهما الصحفية، وخلفياتهما التعليمية، وخبراتهما، والأدوار التي مرا بها في حياتهما العملية.

ولكن .. !!

في كلمتهما الإيضاحية التي نشرت في الكتاب الصادر عام (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م) شعر الناشران بأن هناك بعض المعلومات المهمة، التي لم يتطرق إليها الأستاذ فاروق لقمان، من بينها ثلاث شخصيات، كانت لها دور بارز في مسيرة حياتهما العلمية .. ومن بين هؤلاء الثلاثة الذين ورد ذكرهم في الكلمة، الرجل الثاني (عبدالهادي عبدربه بافقير).

يقول الناشران بالنص: «عبدالهادي بافقير، هو الرجل الثاني .. أحد أبناء الأسرة، الذي جاء مع والده إلى (المدينة المنورة) من حضرموت وهو طفل صغير. والتحق الشيخ عبدربه بالعمل مع والدنا وعمّنا - رحمهما الله- في جريدة (المدينة المنورة) .. واستقبلت والدتنا - حفظها الله- عبدالهادي كأحد أبنائها في منزلنا، وتربى مع أخينا (سعود) "الرجل الأول"؛ باعتباره أقرب الأبناء إلى سنه».

ويضيفان:

«وعندما انتقلت جريدة (المدينة

المنورة) إلى جدة، ثم عندما أنشئت (شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر) في جدة، قرر (عبدالهادي) أن يلتحق بجزء الأسرة الذي انتقل إلى جدة، وباشر عمله في شركة المدينة للطباعة، كعامل وعمره لم يتعد العاشرة إلا بسنتين أو ثلاث. ولم تهدأ لوالدنا السيد حافظ نفس حتى تمكن من الحصول على الجنسية السعودية لجميع أسرة الشيخ عبدربه بافقير التي رافقتنا في كفاحنا الطويل».

وخلال (٣٢) عامًا من العمل المستمر في (شركة المدينة المنورة للطباعة والنشر) أصبح عبدالهادي بافقير مديرًا عامًا لأكبر دار نشر وطباعة في العالم العربي، لها فروع في ثلاث مناطق في المملكة العربية السعودية، وتطبع خمس صحف يومية، واحدى عشرة جريدة ومجلة أسبوعية وشهرية، متعددة الأشكال ومختلفة المضامين، منها: «المجلة - سيدتي - الشرق الأوسط - المسلمون - باسم (للطفل) - الرياضية - عالم الرياضة - السيارات - مجلة الرجل - مجلة هي - الاقتصادية اليومية - الأوردي - تي في - مجلة الجميلة .. إلخ».

وتصنف (شركة المدينة للطباعة والنشر) منذ سنوات في عداد المائة الأولى من الشركات الكبيرة في المملكة العربية السعودية.

ويقول الناشران: «نحن خمسة إخوان أشقاء .. ولكننا نعتبر (عبدالهادي) شقيقنا السادس.. إنه مثل صارخ للمقدرة والذكاء والعمل الدؤوب لتحقيق الهدف. لقد أصبح اليوم أحد الخبراء القلائل النادرين في الطباعة في العالم العربي اليوم».

فاروق لقمان

هشام محمد علي حافظ

والأستاذ فاروق لقمان -لمن لا يعرفه- نقول: إنه من أبناء (عدن) ولد ودرس فيها، ونال شهادة الليسانس في العلوم السياسية والتاريخ من جامعة (بومبي) بالهند عام ١٩٥٨م، ونال درجة الماجستير في الصحافة من جامعة (كولومبيا) بأمريكا عام ١٩٦٢م، وعمل بدار نشر تمتلكها أسرته في عدن، وتصدر (فتاة الجزيرة)، و(القلم العدني)، و(الأخبار)، و(أخبار الجنوب)، و(الصومال) بالعربية، و(إيدن كرونيكال) بالإنجليزية، وكان مراسلًا في عدن لـ(ديلي ميل)، و(فاينانشيال تايمز)، و(نيوزويك)، و(وكالة ناتيدبرس) العالمية للأنباء.

وساهم الأستاذ فاروق مع الناشرين السيدين هشام ومحمد علي حافظ في إصدار جريدة (عرب نيوز)، أول جريدة بالإنجليزية في المملكة العربية السعودية، وظل مديرًا بها، ثم رئيسًا للتحرير لمدة عشرين عامًا، كما عمل مديرًا لتحرير جريدة (الاقتصادية) في السعودية.

صدر له بالإنجليزية (اليمن اليوم)، و(اليمن الجنوبية)، و(جيبوتي)، وبالعربية (توابل هندية)، و(عالم بلا حدود)، و(حكاية تايوان)، و(بصمات)، و(هشام ومحمد علي حافظ .. وتدويل الصحافة العربية).



هشام ومحمد حافظ في مكتب ادارة الشركة السعودية للأبحاث والنشر بجدة

الأستاذ والمربّي الحبيب حامد أبوبكر الجفري



صالح باحيدرة

ولد الأستاذ والمربّي الحبيب حامد أبوبكر الجفري أمدّه الله بالعافية والصحة في عام ١٣٥٥ هجرية في منطقة الخريبة إحدى مناطق وادي دوعن وأكبرها، وهي منطقة معروفة بعلمائها وصلاحها وأهلها الأخيار.

نشأ وترعرع في الخريبة نشأة صالحة ووجّهه والده من صغره إلى معلّمي البلدة ومؤدّبيها فكان حريصاً كلّ الحرص على التلقّي في المعلامات المحلية وعلى مجالسة معلّميه فتلقّى تعليم القرآن الكريم وتعلّم المبادئ الأساسية بها ومن هؤلاء المعلمين الذين تلقّى تعليمه الأولي عنهم الشيخ عمر صالح دحدوح ، والشيخ صالح بن عبدالله باجسير.

ثمّ تلقّى تعليمه في مدرسة تسمّى مدرسة (اليمن والسعادة) في الخريبة، وكان مديرها حينذاك الأستاذ الفاضل عمر علي باناجة. ثمّ انتقل الأستاذ الجفري ليكمل باقي تعليمه في منطقة رباط باعشن في مدرسة رباط باعشن التي تأسست عام ١٩٤٥م، وكان مديرها الأستاذ سالم خميس حبليل من منطقة غيل باوزير في عهد الدولة القعيطية، فتلقّى تعليمه فيها لمدة أربع سنوات وهي المرحلة الأساسية، وهذه المدرسة مرتبطة بنظام الدولة القعيطية حيث كان يدرس فيها المنهج السوداني، ومن أبرز الذين بذروا فيه روح التعليم الأستاذ أحمد سعيد جوبان، والأستاذ أحمد سعيد مديحج، ثم خلف المدير السابق الأستاذ سالم خميس حبليل على إدارة المدرسة الأستاذ والشاعر والأديب حسين بن محمد البار، وفي مدة دراسة الأستاذ حامد في مدرسة رباط باعشن زارهم المستشار البريطاني بوستيد.

ثمّ بعد إكماله تعليمه في مدرسة رباط باعشن سافر إلى المملكة العربية السعودية ليعمل في شركات الشيخ محمد عوض بن لادن، حيث اشتغل في مكاتب الشركة كمحاسب لنبوغه في علم الحساب، ثمّ تدرّج في شركة بن لادن ثمّ عاد إلى الوطن ليكمل بقية



سيرته كمعلّم مخلص في مدرسة الخريبة الأهلية مدرسة (باصادق)، وهي مدرسة تعود لأسرة السادة آل الجفري، وكان أستاذنا من مؤسّسي المدرسة، التي افتتحت سنة ١٣٧٨ هجرية الموافق ١٩٥٩م، تحت رعاية وإشراف العلامة الحبيب حامد بن عبدالهادي الجيلاني كبير المدرّسين، وإشراف إداري من قبل الأستاذ عمر علي بن جوبهر، حيث كان أستاذنا حامد من بين هؤلاء المعلمين الذين يتمتّعون بالحزم والاستقامة فضلًا عن كونه يتمتّع بذوق فني وخط جميل، حيث عمل معلماً ثلاث عشرة سنة في ذلك الصرح العلمي الذي أبدع وتفنّن في تعليم وتربية وتنشئة تلاميذه، فأحبّوه وبذر فيهم حسن الأخلاق وحب التعلم، ومن المعلّمين الذين رافقوا أستاذنا حامد الجفريّ الأستاذ علي باهارون، وحسن بن حسين البار، وحسن بن محمد البار، والشيخ محمد باحنان، وعلي بن محمد الجفري، وغيرهم، ومن أهمّ المواد التي درّسها الأستاذ حامد في المدرسة اللغة العربية وعلم الحساب.

والطلاب الذين درسوا على يده منهم من واصل تعليمه وأصبح له مكانة في المجتمع، كفضيلة العلامة الحبيب عمر بن حامد الجيلاني مفتي الشافعية في الحجاز، وفضيلة الحبيب عبدالله حامد الجيلاني مفتي دوعن ومدير ثانوية الخريبة الأهلية، والأستاذ صالح باعوم مدير مكتب التربية بالمحافظة ووكيل وزارة التربية سابقًا رحمه الله، والسيد المهندس عيدروس بن عبدالله البار مدير بلدية جدة بالحجاز، والدكتور عبدالقادر علي باعيسى أستاذ الأدب والنقد في جامعة حضرموت، والشيخ محمد علي باجبير رجل أعمال بالرياض، وسالم عمر باقلب، رجل أعمال بالرياض، وسعيد عمر باقلب رجل أعمال بالرياض، والمهندس علي أحمد باحكيم مهندس طيران اليمن، والأستاذ سالم عبدالله بن سلمان مدير (دار حضرموت للدراسات والنشر)، والمهندس علوي محمد باروم في مجموعة بن لادن، وغيرهم، فقد بلغ عدد الطلاب في المدرسة ستمائة طالب، كما وصف هؤلاء الطلاب بالأدب والاحترام، فهم كانوا وما زالوا يكنّون له الاحترام.

توقّف الأستاذ حامد أبوبكر الجفري عن التدريس في مدرسة الخريبة الأهلية بعد إغلاقها في عام ١٩٧٠م .



بحثًا عن رؤيةٍ للعالم
في أدب الأستاذ صالح سعيد باعامر



- مفتتح:

تفسير النصّ غير تأويله.

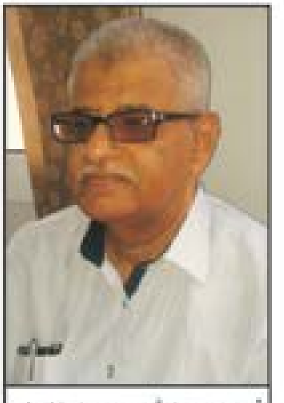
(التفسير) وقوفٌ عند ظاهر القول. شرحٌ للتراكيب وصولاً للمعنى المقصود.

(التأويل) إيغالٌ في باطن القول مستفيداً من معطيات علومٍ، وإجراءات منهجٍ.

(التفسير) إعادةٌ للنصّ بلغة تقلّ عن لغته براعةَ أداء، وكيفيات تعبير.

(التأويل) إضافةٌ للنصّ تتمثّل في رؤيةٍ أعمق، ومنظورٍ أشمل.

فهل (نفسّر) النصّ، أو (نتأوّله)؟



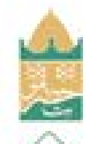
أ.د. عبدالله حسين البار

للإجابة عن سؤالٍ كهذا السّؤال علينا أن نعيّن بدءاً هُويّة هذا (النص). وإنّه - في مقام حديثنا عن أعمال الأستاذ باعامر، وهو قاصٌ وروائيٌ في آنٍ- متعلّقٌ بالنصّ السرديّ قصّةً قصيرةً وروايةً. ثمّ نشير من بعد إلى أنّ الأدب العربيّ الحديث قد عرف نقّاداً انشغلوا بدراسة أعمال أدباء عربٍ أبدعوا في مجال السرد قصّةً قصيرةً وروايةً، وقالوا فيهما أقوالًا شتّى تعتمد في غالبها على (تفسير) النصّ، وكان لأقلّها نصيبٌ من (تأويله). نجد مثل هذا في قراءات د/ شكري محمد عيّاد لأزمة الضمير في الرواية العربية، وفي قراءات د/ علي الراعي للرواية المصرية في مطلع شبابه، ثم للرواية العربية في آخر عمره، وفي قراءات د/ فاطمة موسى لروايات نجيب محفوظ والطيب صالح، ود/ رضوى عاشور لرواية الزيني بركات للغيطاني، وفي قراءات آخرين من أمثال هؤلاء، وأولئك مما لا يكاد يحاط بها حصراً. تقابل ذلك محاولاتٌ أخر تزاورت عن (التفسير) لارتضائها مناهج أمكنت الناقد من (التأويل) من مثل قراءة د/ يمنى العيد لرواية الطيب صالح (موسم الهجرة إلى الشمال)، وإن استغلقت إجراءاتها النقدية تحليلًا ووصفًا على كثير من القرّاء فلم تمتزج بنسيجه الثّقافيّ، ومن مثل قراءة د/ طه حسين الحضرميّ لروايات علي أحمد باكثير التاريخيّة، وإن لم تحظ بالذيوع والتداول اللائقين بها من حيث هي دراسةٌ منهجيّةٌ عز نظيرها بين دراساتٍ عرضت لروايات باكثير التاريخيّة وغير التاريخيّة.

وفي هذا المقام غامر كاتب هذه السطور بإعادة قراءة أعمال الأستاذ صالح باعامر القصصيّة في الجزء الأوّل من أعماله الكاملة فوقف على قصتين من مجموعته الثانية الموسومة بـ(دهوم المشقاصي) وجد فيهما شبهًا في الموقف والرؤية، وإن اختلفتا في المعالجة والأداء، وحين همّ بالتفكير - نقديًا- في القصّتين تحيّر عقله، أيسعى إلى تفسير النصّين أم يمضي نحو تأويلهما؟ فجال بفكره ذات اليمين وذات الشمال، وقلمه فاغرٌ فاه على الورقة حتّى ارتضى صيغةً لا هي من التفسير الخالص، ولا هي من التأويل المحض ولكنّها في منزلةٍ بين المنزلتين، فجاءت مقبولةً في دوائر النقد، ولم يجفل منها القارئ، وإن شكّ كاتبها أنها تصلح أن تكون نموذجًا يُحتذى لو سعى ساعٍ للاستئناس بها. ولعلّ هذه خصيصةٌ من خصائص توظيف الثّقافة في النقد، فتتسع دوائره، ويعزّ فيه الضبط المنهجيّ إلا في مظانّ ضيّقةٍ ومحدودةٍ.

رؤية العالم في النص:

سيقول قائلٌ: أنّى لك أن تصف هذه القراءة بعدم الضبط المنهجيّ وأنت تنطلق في قراءة النص السرديّ من





معطيات منهج منضبط قال به ناقدٌ من طراز رفيع وهو لوسيان جولدمن؟

وأقول: إنّ الوعي بصنيع جولدمن لم يَعْنِ هنا الالتزام بكلّ إجراءاته المنهجيّة، فكانت هناك مندوحة للمرء أن يأخذ من منهجه شيئًا ويترك منه أشياء، وإنّ النظر من هذا المنظور يتيح للمرء أن يقف على زاويةٍ للنظر إلى النصّ محددة دون أن يعنّي نفسه بالنظر إليه من زوايا متعددةٍ متنوعة. ولعلّ القراءة الثقافيّة تبيح له حريّة مثل ذلك التناول، وتعينه على مثل تلك المعالجة.

وإذا وافق قولُنا هذا وعيَ القارئ كما وافق شنٌّ طبقةَ فإنّه حقٌّ علينا أن نعرض مفهوم رؤية العالم وما تعلّق به من مفهومات. وإنها -كما جلاها جولدمن نفسه، وعرّف بها من عرضوا لها من نقاد عرب وسواهم- بناءٌ متناسقٌ من الأشواق والأفكار والعواطف تختصّ بها فئةٌ ما في المجتمع لا ترقى أن تكون طبقةً بالمفهوم الماركسي للطبقة، وهي -أي تلك الفئة الاجتماعيّة- على تضادّ مع فئات اجتماعية أخرى لها أشواقها وأفكارها وعواطفها. وتسعى كلُّ فئةٍ من تلك الفئات إلى إدراك الواقع المحيط بها إدراكًا مرتبطًا بحركة التاريخ على جميع المستويات سياسيًّا، واجتماعيًا، واقتصاديًا، وتربويًا، ودينيًا، وثقافيًا. ومن هنا ينشأ وعيٌ يمثّل بنية فكريّة ترتبط بالمشكلات الآنية التي ينفعل بها المجتمع ويتفاعل معها من خلال صورتين من صور الوعي. فهو إما واقفٌ عند حدود الموجود عاجزٌ عن تجاوزه إلى ما ينبغي أن يكون وتسميه اللغة الواصفة بالوعي القائم ووجوده كائنٌ بالفعل، أو هو متجاوزٌ المشهود، يتنظّر المنشود ويسعى للالتحام بما ينبغي أن يكون وتسميه اللغة الواصفة بـ(الوعي الممكن) ووجوده كائنٌ بالقوة.

الوعي القائم صورةٌ من ارتباط الحاضر بالحدث التاريخيّ الذي تكوّن ويتكوّن في المجتمع. أما الوعي الممكن فصورةٌ من ارتباط الحاضر بالمستقبل الذي سيتشكّل من خلال سعي الفئات الاجتماعيّة التي اعتقدته في الحاضر ومضت معه إلى زمان قادم.

تسلل الواقع المعيش إلى عوالم التخييل لدى باعامر ليتجلى بلغته وحكايته وخطابه مستقلًا عن ذلك الواقع

مصطلح رؤية العالم كما تمّ عرضه في السطور السالفة -على الرغم من قصور الوصف في بلوغ مراقي الفهم لأبعاده النقدية- يصلح أن يكون وسيلةً للناقد في تأويل العمل المبدَع، ذلك أن قصارى ما يتغيّاه الفنان المبدعُ هو جلاء مواقف الشخصيات، وتجسيد أبعادها النفسية والفكرية وبناء عوالم من التخييل تمتح من الواقع المحيط بها بعضَ شيءٍ ثم يدع للغة استكمال ما تبقّى من خَلْقٍ وإبداع.

أتراه من هنا جاز لنا البحث عن رؤية العالم في أدب الأستاذ صالح سعيد باعامر؟ لعلّه كان جائزًا.

وأدب الأستاذ باعامر ثريٌ ومتنوعٌ ومتعدّد، فله مجموعات قصصية، وله روايات، فهو من السعة بحيث لا تقوى على احتوائه مقالةٌ في مجلة. فلا سبيل إذًا إلا تخيّر نماذج وانتقاء أمثلة تكون برهانًا على طبيعة البناء الفكري في بعض أعماله، فينفتح الباب لقراءات أخرى تستكنه مغاليق أعماله السردية، وتفضي إلى خصوبة في عرض الرؤى المكتشفة، وجلاء براعته في التشكيل.

ولقد سبق القول إلى أن كاتب هذه السطور وقف في الجزء الأول من أعماله الكاملة على مجموعته الثانية (دهوم المشقاصي)، وهنا يشير إلى أنه اختار منها قصتين هما: (العيك العيك)، و(صاحبة الشامة)، لتماثل بينهما في الموقف والرؤية، وإن اختلفتا في المعالجة والبناء.

حركة الأيام في تاريخ المجتمع:

وإنّ من متممات القول في حديث رؤية العالم الإشارة إلى حركة الأيام في تاريخ المجتمع لنرى ما للأحياء فيه ذكورًا وإناثًا من صلةٍ به وباتجاهاته الإيديولوجية وتأثرهم بها. فمنذ مطلع العقد الثامن من عقود القرن العشرين بدأ التنظيم السياسي للجبهة القومية (ج. ي. د. ش) يسنّ القوانين التي تنظم العلاقة بين الطوائف الاجتماعية على جميع المستويات، ويصدرها لتلتزم شرائح المجتمع بتنفيذها، وإن تكن في بعضها مخالفةً لمنظومة الشريعة الإسلامية كقانون الأسرة الذي سُنّت فيه موادّ تجرّم من يعمد إلى تعدد الزوجات، وتقيّد الطلاق بنزعه من يد الزوج ليصبح بيد الحاكم يفصل فيه بعد مداولةٍ بين الطرفين يصلان فيه إلى تراضٍ، وقد لا يصلان. وكان لهذا القانون وأشباهه أضراره على الأحياء في مجتمع الجمهورية أورثته رذائل لم تنس عواقبها حتى حين، ولم يكتفِ التنظيم بذلك بل أنتج مبادئ صاغها في شعاراتٍ ثوريّةٍ حماسيّةٍ من مثل (تحرير المرأة واجب)، و(حرق الشياذر واجب)... إلى آخر ما هنالك من ذلك، وإن يكن فيها خروج على أعراف المجتمع وتقاليده التي رسخت من سنين. ولقد كان من نتائج تلك المبادئ بحثُ المرأة عن سبل للحصول على عمل تتهيأ به للخلاص من تحكم الرجال في حاضرها ومستقبلها، ففي العمل فرصٌ ناجعةٌ للتحرّر من

في قصة (العيك.. العيك) تغيرت رؤية العالم فغدا الرفض
لا الانتماء شعارها الموسوم وبندها العالي المتعالي

السيطرة والأسر والقهر الاجتماعي، فأنشئ في مدينة المكلا مثلًا ما عرف بالمجمع المهني الخاص بتدريب المرأة على صنوف من الأعمال، وتتهيأ من بعد للانخراط في مكاتب الإدارات المعنيّة مختلطة مع زملائها في المكتب. فانفسح الدرب أمام الأحياء في المجتمع ذكورًا وإناثًا لتشكيل رؤى مغايرة للرؤى التي نشأوا عليها من قبل. وصار العالم من حولهم يتشكّل على نحو مختلف عمّا كان عليه من قبل. ضعفت سيطرة الأب فلانت قبضته، وتقبل الزوجُ الحالَ الجديدَ تحت غطاء التمدّن ودعوى التحرّر والتطور، واستمرأ شبابٌ ذلك المنظور الجديد للحياة فتفاعلوا معه منفعلين به، وجرّ الوضع الجديد ذيولًا خلفه لم يستبن خطرها الأحياءُ في المجتمع إلا بعد سنين. وبدا المجتمع يتشكل شرائح تتضاد رؤاها للعالم المحيط بها. ففي حين ارتضت شرائح منه (الرذيلة) فعاقروها حتى أدمنوها، اعتصمت شرائح منه (بالفضيلة) جبلًا يتحدى صور السقوط والابتذال. وبدت مدينة كالمكلا مشطورة الأهواء والميول، تلقى فيها المتدينِّين الذين يقيمون فيها شعائر الدين كاملة من صلاة وزكاة وصوم وصفاء سريرة وحسن خلق، كما تعثر فيها على اللاطة والزناة والسكارى الذين لا يقيمون للفضيلة ولا للخلق الحميد أدنى اعتبار. ومن هذه الأجواء خرجت (حسناء وحسن) في قصة (العيك.. العيك) وإن صار لهما مآلٌ آخرُ غير ما كانا عليه، ومنه جاءت (صاحبة الشامة وصديقها الموظف/ ملك الزمان). وهنا تسلّل الواقع المعيش إلى عوالم التخييل لدى المؤلف ليتجلى بلغته وحكايته وخطابه مستقلًا عن ذلك الواقع وإن لم يبتر جذوره كاملة منه فيغدو مُركّبَةً تائهةً في فضاء لا توازنَ فيه. أو بنيةً فكريةً مجرّدةً من قيود الزمان والمكان تنساح في مطلق منهمر لا يحيط به واقعٌ ولا تقيده حدودٌ. وهذه سمةٌ في الإبداع السامي حين يغدو نصًا لغويًا يمتح من واقعه صورًا وأشكالًا ويعيد صياغتها لتشكل رموزًا تشفّ عن رؤية وتكشف عن واقع.

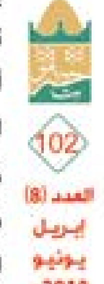
في البنية الدلالية للسرد ورؤية العالم:

- **العيك .. العيك:**

في القصة بطلان، عشيقة وعشيق، جمعت بينهما الأيام. كانت (حسناء) متشردة تائهةً في مدينة المكلا، آواها (حسن) ومنحها ما لم يستطع أن يمنحها إياه الآخرون حبًا فيها واشتهاءً لها. ولعلّ الرغبة في الظفر بها كانت الدافع الأقوى إلى تضحياته في سبيلها: (يقينًا لن يتحول حبّها إلى أيّ شخص مهما كان إلا إذا لم تقدّر تضحيتي بكل شيء). هكذا أنبأنا راو يعلم أسرار الشخصية حاضرًا وماضيًا، ويمتلك القدرة على الجوس في خفايا النفس فينقل عنها ما استتر على المتلقين للسرد. ولقد استبطن صمت (حسن) حين استحضر في نفسه ما قدّمه (لحسناء) من عطاء غير مجذوذ: (التقطتها من الشارع. أخرجتها من أزقة المكلا المشبوهة. أبعدتها عن البيوت التي تتردد عليها من أجل التكسب. ألبستها أفضل الملابس، زينتها بالأساور والخواتم والأقراط الذهبية. أزلت عن وجهها مظاهر الشحوب والبؤس...) إلى آخر ما هنالك من ذلك.

أفعالٌ سامية في ذاتها، لكنّها في الحقّ وسائل لغاية، لا غاية تتقصّد صنع الجميل والمعروف لأنّه خيرٌ وأجمل. إنّ ما قدّمه (حسن) سنانير اصطاد بها (حسناء) لتغدو عشيقته التي يتشهّاها، ولا يهمّه منها إلا ما يشبع حاجاته الحسية دون أدنى اعتبار لإنسانيتها المنتهكة من زمن بعيد. فهو حين يخرج بها مساءً إلى (خلف) لا يقصد إلى الترويح عنها ولكن ليفيض وجدانه بلحظات الاشتهاء داخله: (ألقى نظرة على الجسد الذي تكوّر بجانبه، وأخذ يتشمّم الرائحة العطرية التي امتزجت برائحة العرق الذي طالما أسكره). وعند انسرابها إلى أعماقها متفكّرة يسعى إلى جذبها إلى حاضره بفعل لا يخلو من إيحاء جنسيّ: (مدّ يده إليها وقرص فخذها). وحين كانا في السيارة (مرّر نظرةً على الجسد الذي ابتعد عنه روحيًا...). وذاك ما أنبأ به راو يعلم المخفيّ من الصفات والصور الذهنية وكأنّه البطل نفسه.

هكذا تبدأ العلاقات بين عوامل (جريماس) تتشكّل في ثنايا السرد، ويتهيأ النصّ لجلاء رؤيته للعالم المحيط به. فـ(حسناء) تتجلّى موضوعًا للسرد، أنثى يتشهّاها (حسن)، ولكنّها تتأبّى عليه في تلك اللحظة الزمنية منصرفةً عنه وعن رغباته وإن انصاعت لها في لحظات زمنيّة سالفة يوحي بها النص ولا يفصّل القول فيها تفصيلًا. علاقة الرغبة التي تتملّك نفس (حسن) وتملأ كل وجدانه تجد لها مُعينًا على إنجازها يتمثّل في (الخمر) و(العشاء) و(الأجواء المحيطة بهم في المكان المختار)، -هو هنا منطقة خلف حيث ينتشر العشّاق، يومذاك، على مسافاتٍ متقاربةٍ بما يأذن بسماع الوشوشات والهمسات كما يقول النص-. لكنها رغبةٌ تعجز الذات عن تحقيقها إذ



يعوقها انصراف (حسناء) إلى أعماقها تتأمل حالها، ويستغرقها السؤال عن أهلها في (نوجد) ممّا نأى بها عن جوّ الأنس المشتهى، وهنا تنشأ علاقة صراع بين ذاتٍ راغبةٍ وموضوع مشتهى، وتتشكّل رسالةٌ تبعثها رغبةُ اشتهاءٍ إلى وعي لم ينفصل بعد عن الوعي القائم في المجتمع بالفعل، وعي لم يرَ في اللذاذة الحرام ما يقام عليه الحد، لكنّه في تلك اللحظة الزمنية يستيقظ على رفضٍ لم تكتمل أسبابه وتتضح صورته ليتحدّى الموجود سعيًا إلى المنشود فظلّ كما يقول السرد غثيانًا في النفس تشعر به (الأنثى) ولا يدرك سرّه (الذكر). (رائحة أشجار السيسبان تنفذ إلى منخريها.. فتسبّب لها شعورًا بالغثيان)، ولم يقف بها الحال عند ذلك بل سحبها الفراش الذي أعدّه (حسن) لجلوسهما إلى ذكريات طفولتها في (نوجد) (فتراءت لها "الشملة" السقطرية المنسوجة من شعر الأغنام التي يفترشها أبوها وأمها).

وهنا تتجلّى أمامنا علاقةٌ جدليّةٌ تقوم على أساس من الاتصال والانفصال، (فحسن) متصل بقيم المجتمع كما رسمتها أعوام العقد الثامن في (ج. ي. د. ش) وملتحم بها، لكنه منفصل عن قيم (الإله)[1] الذي بدا خفيًا في وجودِ شريحةٍ عريضةٍ في المجتمع. تتماهى معه علاقة (حسناء) بقيم المجتمع، فهي مثله تمامًا خفي الإله في وجودها، ولذلك هربت من منزل الحاكم الذي آواها وتزوّجها في إطار منظومةٍ شرعيّةٍ لكنها كما قالت نصًا: (عفت الحاكم بعد أن امتلكت نفسي، وانتظرت أحدًا من أولئك الشبّان أن يأتي ليطلب يدي لكن انتظاري طال). فهجرت (قصيعر) إلى (الريدة) ثم إلى سواهما من قرىً وحواضرَ تتنقل من رجل إلى آخر حتى التقت بـ(حسن) (وأخذتْ ما تبقّى من نصفي السفلي). فصار (حسن) و(حسناء) كيانًا واحدًا متماهيًا مع قيم لا علاقة لها بالدين ولا شرائعه ولا مثله. وقد أورثتهما تلك الحالة وضعًا نفسيًا يلغى فيه (العقل) ويستبدّ به القلق. ينبئ عن ذلك الحوار الذي أداره (حسن) مع (حسناء) دون أن تردّ عليه سوى بقولها (لن تفهم)، والسبب في عدم الفهم أنه أضاع (نصفه العلوي). وهنا تغلّب الوعي القائم الموجود على الوعي الممكن المنشود وترابت رؤية السرد للعالم المحيط بأحيانه رؤية انتماء والتحام. لكن حركة القص أنبأت أن (حسناء) كانت قد انسحبت من (الزمن الحاضر) وغاصت في أعماق (زمن ماض) استحضرت منه بعض صوره، يوم كانت طفلة (تلعب بين جذع نخلة هرمة)، وكان أبوها يغلي الحليب، وأمُها وجدّتها كل منهما تفعل ما شاءت. وهذا تحفيزٌ تأليفيٌ قصد إليه (كاتب السرد) فوظفه على نحو رمزيّ، حيث أوحى إلى حال البراءة التي افتقدتها حسناء حين أخذت قسرًا من عالمها إلى عوالم أخرى لا صلة لها بها فافتقدت بكارة الحياة وطزاجتها، تذكّرَ أن الطائر قد هجم على القدر الفخاري الذي يغلي فيه الحليب -وهو رمزٌ للفطرة والنقاء- فكسره ليهراق منه الحليب-. هذا الاسترجاع محفزٌ تأليفيٌ آخر يدّخره (السرد) لتهيئة (حسناء) للانفصال القادم في سطور القصة اللاحقة. على أنّ هذا استباقٌ نقديٌ، لكننا واصلون إليه ولا مراء.

في قصة (صاحبة الشامة) تقوم الكاميرا بدور السارد الذي يروي لنا الأحداث فنسمع تحاورهما ونرى حركة ما حول البطل

حين أتمت (حسناء) سرد حكاية طفولتها، وما وقعت فيه من تجارب، كانت قد أدركت أنّ (حسنًا) قد أضاع وعيه تمامًا، وأصبح وجدانه يرتعش فَرَقًا من عدم إدراكه سرّ (الطائر والعجوز والحوت) فاتخذتها وسيلة للوصول إلى مبتغاها، وهو النجاة بنفسها واستعادة نصفها السفلي ليلتحم كيانها في كلٍّ واحدٍ متّحدٍ، مستغلّةً أجواء الظلام المحيطة بهما لإثارة انفعال الخوف والرعب في نفس (حسن). (نظرت حواليها مرارًا ثم توقفت عيناها طويلًا على شجرة السيسبان ثم حولت نظراتها إليه بينما هو ظل ينظر إليها وهي تتلفّت وتفتح منخريها أكثر فأكثر لتشمّ روائح العالم)، وفجأة أخبرته أنها ترى ما لا يراه (المرأة العجوز. انظر إنها تقترب نحونا .. يا سلام .. وفوق الشاطئ ينتظر الحوت). وهنا تلاشت الرغبةُ كاملةً من نفس (حسن) في (حسناء)، وغدا اشتهاؤه إياها لهبًا يحرق شرايينه فيحيلها رمادًا، فخشي على قليل ما تبقّى له من لذائذ حسيّةٍ تمثلت في (لفافة الأكل) والقنينة والكأسين الزجاجيين، (وزحف نحو شجر السيسبان). وهذا محفزٌ تأليفيٌ آخر، حيث أصبح السيسبان معادلًا موضوعيًا لانقطاع العطاء والعجز عن الإثمار النافع المفيد، ورمزًا لتلاشي الحياة إن طغا على الأرض واستبد بالحياة. أما هي فقد (انتصبت وأدخلت أصابع يديها بين خصلات شعرها وأبرزت صدرها وغنت بصوت طروب: العيك .. العيك .. العيك).

وهذه علاقة انفصال بين (حسن) وما يمثله من وعي قائم موجود، تقابلها علاقةُ اتصال بين (حسناء) ترفض (حسنًا) وبين عوالمه الشهوانية المبتذلة، وترتفع بنصفها السفلي عن

آبار الرذيلة المعتمة لتتعزز في ربى الفضيلة التي تترقب إشراق شمسها في محيطها المظلم، ولذلك كانت آخر جملة في السرد: (وطارت هي في الأجواء البعيدة وكأنها ستعانق الشمس).

كانت (الرذيلة) في وجود (حسناء) نتاجَ وعي قائم لا يقيم لشرائع الدين اعتبارًا، ويستبدل بها قوانينَ ما أنزل الله بها من سلطان، فهل في رفض (حسناء) إيذان بشروق شمس تلك الشرائع والاستئناس بها في ممارسة الحياة؟ إن النظر إلى بنية العلاقة هنا في إطار (الاحتباك) يجعل الإجابة عن السؤال بالموجب واردةً وصحيحةً.

وهذا يعكس طبيعة الصلات بين (حسناء) و(حسن ومجتمعه) وشرائع الإله، فهو هنا يتجلى في نفسها فترفض ما حرّمه، وتتأبّى على رغبات مرذولة محرمةٍ وتنفصل عن قيم مجتمع اختفى فيه الإله وما ينبغي له أن يختفي لولا نظمٌ مفروضةٌ لا بقوة الفكر وتصادم الإيديولوجيا ولكن بفعل السلطة وجبروتها الفرعونيّ، ومن هنا كان الانزياح سهلًا والتوافق مع بديله ميسرًا، فتغيّرت رؤية العالم في النص فغدا الرفض لا الانتماء شعارها الموسوم وبندها العالي المتعالي، وهذا نقيضٌ ما أفضت به قصة باعامر الثانية (صاحبة الشامة).

• **صاحبة الشامة:**

لم تقف الآثار الاجتماعية لقانون الأسرة وما تعلّق به من مبادئ وشعاراتٍ عند حدود الإناث المتشردات في الشوارع، المتنقلات بين بيوت ذكور تائهين في المجتمع لا غاية سامية لهم تصاعد بهم إلى مستويات من الرؤية ذات سمتٍ رفيع فانحصروا في دوائر شهواتهم التي كانوا يتلقطونها من شارع عام أو زقاق ضيّق، فتجاوزتهن إلى عمق المؤسسة الشرعية العظمى -أعني الزواج- لتتراءى أعدادًا من المتزوجات متخذات أخدان يتلهين بهم كما يتلهون بهن، مشكلاتٍ في المجتمع شريحةً تنتخب كلُّ واحدةٍ من أفرادها معشوقًا بعينه تخصّه بجناح مفرد من عواطفها ومشاعرها وتشاركه لحظات أنسها به وأنسه بها غير مكرهة على فعل كائنة ما كانت صفته، ولقد تكون الأنثى متزوجة وبعلها يعيش معها في المنزل، وقد تكون متزوجة وبعلها يعيش مغتربًا في أحد المهاجر، وقد يكون حالها معه قريبًا من هذا وذاك. وأيًا كان حال الزوج -مقيمًا في الوطن أو مغتربًا عنه- فإنّها تجد في عاشقها ومعشوقها في آن واحد ما يثري وجودها ويمنحها حالة من الاتزان النفسيّ فتراها تتلذذ بهيامها به، وتجد في استعادة ذكرياتها معه سعادةً وصفوًا، وإن لصفاء العلاقة بين الطرفين يدًا في قبول جانبٍ حسيٍّ تولده الرغبة والاشتهاء في قلبيهما، فلا تجد هي غضاضةً في مضاجعته والالتذاذ به، ولكم وجد هو هناءً في إطفاء لهيب حسه في خلجاتها الدافئة.

ومن تلك الأجواء التي عرفها المجتمع ولم يقبل بها، فما زال للفضيلة حرّاسها، انبثقت قصة باعامر الموسومة بـ(صاحبة الشامة)، وتلك صفة صاحبة القصة، و(اسمها العَلَم) الدال على هويتها، وكأنما أراد السرد أن يبئّر (الشامة) -وهي نكتةٌ سوداء في خدّ الحسناء تزيدها فتنةً- لتظهر على مستوى العنوان، وعلى مستوى (العَلَمية)، وعلى مستوى (التحفيز التأليفي) كما سنراها في خاتمة القصة.

تتكون القصة من ثلاثة مقاطع سردية يكتنفهما زمنان، حاضر تنطلق منه أحداث، وماضٍ تُسترجع فيه أحداث. أما زمن الحاضر فيشتمل على مقطعين هما المقطع الأول والمقطع الثالث، وفيهما تتغلب تقنية (المشهد) في عملية (العرض)، فيروى حدث الحكاية من خلال حوار هاتفي بين (العاشقين)، يعودان فيها إلى التواصل عبر الاتصال بعد انقطاع لا ندري أمده، وهو حوارٌ يشفّ عن طبيعة العلاقة بين (العاشقين) وسمتها الجنسيّة. قال لها: (رائحتك تخترق سلك الهاتف). قالت له: (وذكورتك تطاردني). وهي تقصد (فحولته) فما كل ذكر بفحل.

وفي هذين المقطعين تقوم (الكاميرا) -وهي آلةُ تصوير مرئيّ- بدور السارد الذي يروي لنا الأحداث، فنسمع تحاورهما، ونرى حركة ما حول البطل وهو في مكتبه الوظيفيّ، ونبصر أثر وقع كلامها عليه على أعضاء جسده. (تأوه .. أخرج تنهيدة موغلة .. نظر إلى وجوه المتحلقين حوله وأدار ظهره لهم ... دق قلبه دقات فوق ما يحتمل)...

ولقد دلّ الحوار على أنّ (العاشقة المعشوقة) لم تعد تطيق فراقًا فسعت إلى وصل ما انقطع بينهما ولكن في ضوء شروطها التي اعتادت إملاءها على (عاشقها المعشوق)، فهي أقوى منه شخصيّةً وأظهر إصرارًا على الرأي وأوغل في التحدي، ففي المقطع الأول يظهر لك إصرارها على استنطاق (الذكر المتصل به) ليكشف لها أنه عرفها واستحضر ذكراها واستدل على اسمها ولو من خلال الصفة. (هل أنستك السنين صوتي؟ من؟ يبدو أنك لم تتذكرني). فما كان منه غير الاعتراف لها بأنه عرفها (وكيف لا أعرف من ارتسمت شامتها في كل دواخلي). وهنا ينقطع السرد في المقطع الأول

> **عمل السرد على تبئير الحالة النفسية للبطل باستخدام تحفيز تأليفي يتمثل في (البخاري) الذي زاد اشتعاله من غليان الماء بداخله**



لينتقل بتقنية الاسترجاع في المقطع الثاني، لكني أوْثِر أن أستمرّ في استقراء حالة السرد في زمنه الحاضر ليتسق العرض والتحليل. في المقطع الثالث تستمر الكاميرا في رصد حركة الحدث وتجسيد الحوار بين البطلين. فنرى (المتحلقين) حول البطل منشغلين بأنفسهم عمّا يدور حولهم من مكاشفة (عشق) مما أتاح لهما أن يبوحا علنًا بما لا ينبغي له أن يباح، أعني اشتهاء العاشقين بعضيهما. لكن اللافت أنّ البطلة وإن اشتهت (ذكورة صاحبها) إلا أن لها من الاقتدار على احتمال لهبها دون ارتخاء، في حين أورثت الشهوة (للأنثى) فيها البطلَ حالةً من الامتهان جعلته يتضرّع لها مستجديًا وصالَها بعد انقطاع:

(- لنعد كما كنا

* وهل الذي ينكسر يعود كما كان؟

- بي توق إليك).

وهنا تدثر البطلة تمنّعَها عليه بتعلّاتٍ قد تكون صائبةً وقد لا تكون، ولكنها اعتصمت بها. وفجأة ضحكت (فقال بفرح طفولي: كم اشتقت لهذه الضحكات). وحين استنكرت منه شوقه لضحكاتها، أردف قائلًا: (وإلى الشامة التي تميزك عن سائر البشر). فتردّد الأنثى -وفي ردها يتجلى إصرارها وتحديها وقوة إرادتها في مجابهة ومواجهة رغبتها وإن تك مشتهاةً- (ولأنها تميزني أزلتها بعملية جراحية).

وذلك ما لم يحسب له الذكر حسابًا فغرق في الصمت، وانتهت القصة. لكنّ وقفتنا إزاءها لم تنتهِ، فما زال عرضنا لأحداثها في الزمن الماضي المسترجع لم يبدأ بعد، ولم يزل حديثنا عن جلاء رؤية العالم فيها متواريًا غير معلن.

يفتتح المقطع الثاني بمرأى (العاشق المعشوق) صاعدًا سلالمَ منزلها ويقرع جرس بابها لتفتح له متهللةً هاتفةً باسمةً: (ملك الزمان). ولسنا على يقين من أن ذلك هو اسمه العَلَم أم أن تلك صفةٌ أسبغتها عليه حبًا وهيامًا. وتلك ملاحظة يدركها قارئ القصة. وأعني بها تقنية اللبس التي يقع فيها القارئ فتتكاثر فيها الأسئلة في نفسه دون العثور على جوابٍ. والعلة فيها هو بتر التفاصيل السردية التي تساعد على جلاء الغموض وتعيين طبيعة المواقف وهوية الشخصيات. ومن ذلك مثلًا ألهذه الأنثى زوجٌ مقيمٌ أو مغتربٌ - سيان- أم ليس لها (شيءٌ) من ذلك الارتباط الشرعي؟ وما مدى تاريخ هذه العلاقة بين العاشقين المعشوقين التي بلغت حدًا من الثقة تجعل الأنثى تستضيف ذكرها في منزل الزوجية وتبيح له ما لا يباح إلا لزوجها وفق معطى الشريعة وأعراف المجتمع (انفتح الباب فرآها دون نقابٍ فبدا له جسمها المرمري ينفح بالحياة داخل الثوب الشفيف).

ولقد قضيا وقتًا تمتعا فيه بلذائذَ شتّى متحلقين حول (البخاري) ليشربا من شاهيه ما شاءا، وليتنفسا في سوى تلك اللذة الحسية من متع أخرى لا يعلمها إلا الله وهما.

لكنهما ما إن اكتفيا من ذلك كله فاجأته برغبتها في الفراق عنه وقطع أسباب العلاقة بينهما. هكذا دون علةٍ مذكورةٍ أو مشار إليها بذكر. وهذه صورة من صور البتر في جلاء الحدث. بيد أن السرد انصرف عن ذلك ليبئر الحالة النفسية للبطل باستخدام تحفيز تأليفيّ يتمثل في البخاري الذي زاد اشتعاله من غليان الماء بداخله فنفث دخانًا كثيفًا كأنه الآهات المحمومة التي تراكمت أبخرةً في وجدانه المصدوم بما ذكرت له من رغبتها في فراقه. يتماهى معه تبئير السرد لمظاهر من جسدها ليكشف عن بضاضته وملاسةِ ملمسه مما يثير الحسرة في نفسه (هل سأفتقد هذا الجسد البض، هل سأحرم من هذه الروح الشفيفة، والرائحة العطرة التي ينفح بها شعرها...؟). على أن هذا لا يجديه نفعًا، فقد تحقق الفراق، واستمر سنين عددًا حتى جاء اتصالها ليحيي أملًا لم يبدأ حتى انتهى، وبه أنهى السرد حركته ليتولّى التحليل جلاء رؤية العالم فيه.

والحق أن تلك الرؤية نابعةٌ عن وعي (العاشقين المعشوقين) بصور الحياة كما هي ممارسةً في وجوديهما. وهما وجودان غير منفصلين عن حركة الحياة في المجتمع، فانبثق عنه (وعيٌ) أدرك سر الوجود في إطار الموجود دون مجاوزته إلى المنشود. وهو وعي صاغته قوانين سلطةٍ ومبادئ نظام متحديةً منظومةَ شرع وأعرافِ مجتمع، كان ذلك سمةَ وعيهما في زمن القصة الماضي، وظل هو وعيهما في زمن القصة الحاضر. إنه وعيٌ قائمٌ بالفعل، يتحدد منظوره السرديّ بتعيين العلاقة بين الذكر والأنثى في علاقة اشتهاء خارج دائرة الشرع الذي يبيح للزوجين استحلال بعضهما لبعض بأمر الله. أما العاشقان فقد استحلّا محرمًا بقوة القانون وجبروت سلطته.

وهنا يخفى (الإله) ولا يتجلى في الوعي القائم في المجتمع من جهة فيتمثله البطلان وعيًا قائمًا بالفعل من جهة أخرى، فيتم الالتحام بينهما منفصلين عن ذلك (الإله الخفي)، وتتجلى الرؤية في النص رؤية انتماء للموجود، وعجز عن الالتحام بالمنشود. وهي رؤيةُ سلطةٍ حكمت مجتمعًا كاملًا ردحًا من الزمن حتى أذن الله بزوال، فانتفى حالٌ، وتجلى حالٌ.. وتلك سنة الله في خلقه، ولن تجد لسنته تبديلًا ولا تحويلًا.

---

١) أقصد (بالإله) هنا كل معالم الشريعة الإسلامية وما اتصل بها من قيم وأخلاق وما نتج عنها من أعراف.

المكلا في ٦/ ١١/ ٢٠١٧م

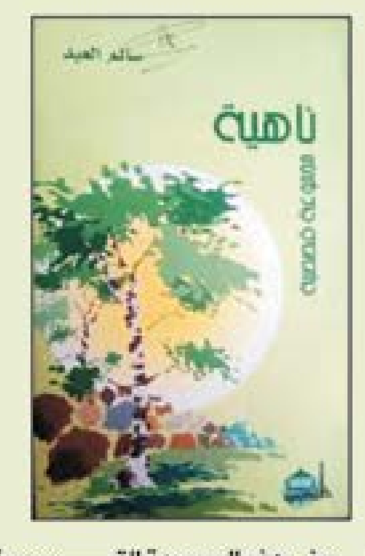


استراتيجية العنونة

في مجموعة (ناهية)[1] لسالم العبد

(نافذة السيدة ميرلي Mereille) أنموذجًا

الأستاذ سالم العبد قاص وروائي مبدع ومذيع مُتألق، طالما طربت آذاننا إلى صوته الدافئ في شؤونه الأدبية، بدأ كتابة القصة في مستهل سبعينيات القرن الماضي، وتوجهها في منتصف ثمانينياته بمجموعته الخارجة عن دائرة التقليدية[2] ليبحر في قواقعه السحرية[3] عبر آفاق الإبداع اللامتناهية؛ ثم جعلنا نلهث فيما بعد خلف هذيان مرافئه[4]، وها هو اليوم يتحفنا برائعته الجديدة الناهية عن كل جمود والكاشفة عن كل مستتر، فهل يا ترى نستطيع اللحاق بأنسجته الإبداعية التي صاغ بها هذه المجموعة ؟! أشك في ذلك، بيد أنه لا بأس إذا وقفنا عند عتبة من عتباته المستفزة، وأعني بها عتبة العنوان؛ استهلالاً بعمومها، وتحليلاً لإحداها المطلة على نافذة السيدة ميرلي.





د. طه حسين الحضرمي

يشكل العنوان في الكتابة الأدبية عمومًا لعبةً مثيرة؛ لأن الكاتب لم يعدْ يكتفي في عنونته بوفاء العنوان للنص والالتزام به[5]، وإنما يسعى إلى إقلاق المتلقي وتشويش أفكاره لا حصرها - حسب تعبير إمبرتكو إيكو[6]- وفتح شهيته للولوج إلى عوالم الإبداع السحرية؛ لهذا أصبح للعنوان الأدبي استراتيجيته الخاصة للوصول إلى هذه الغاية، فاتخذ إلى ذلك وسائلَ أشتاتَ منها:

١ - التغريب الصياغي دلاليًا ومعجميًا وتركيبيًا وصرفيًا وصوتيًا.

٢ - الاستعارة من لغة الشعر المكثفة الموجزة.

٣ - التطريس من خلال التضافر النصي، وما سوى ذلك مما تتيحه استراتيجية النص الموازي.

العنوان بنية تتأرجح بين الانغلاق والانفتاح، فهي تنغلق على ذاتها بوصفها نصًا مستقلًا، ينثّ من خلاله الناص رسالة لها دلالتها الفكرية والجمالية إلى المتلقي؛ ليغدو علَمًا على كتاب أدبي ما، كما أنه ينفتح على النص بوصفه بنية صغرى دالة على البنية الكبرى؛ فتتداخل البنيتان في تفاعل نصي ينتج قراءة واعية للنص عمومًا؛ لهذا لن يُفهم العنوان منقطعًا عن نصه، ولا تُدرك إشاراته إلا بوساطة هذه العلاقة التي تربطهما بمتانة[7]؛ فمن هنا كان العنوان عنصرًا موسومًا سيميولوجيًا في النص -حسب تعبير صلاح فضل[8]- يحرك رواكده بإيجازه وغرائبيته.

وفي هذه المجموعة القصصية الجديدة (ناهية) يبحر بنا المبدع سالم العبد من خلال إبداع قصصي متميز، وشاعرية سردية متفردة، إلى عوالم السرد الساحرة التي تغري الدارسين بأن يبحروا في محيطاتها الشاسعة، متخلين عن حذرهم من الأخطار المحدقة بهم، متجاوزين زلل العثّار في متاهات التأويل، والخوض في خبار إيحاءات النص النفسية، وقديمًا قيل (مَنْ تجنّبَ الخَبارَ أمِنَ العِثّار)، وحسبي ها هنا اقتناص شعريةِ العنونة من خلال فك طلاسم استراتيجيتها الخاصة وفقًا لمنطوقها النصي، وحسبي في هذا المقام المرور الاستهلالي بعنوانات المجموعة، مكتفيًا بالإطلالة على نافذة من نوافذها المشرعة، وأعني بها (نافذة السيدة ميرلي)، التي هي بمنزلة واسطة العقد المحيط بعنق هذه

المجموعة المكون من ثلاث عشرة درة بهية.

تتزين المجموعة كما أسلفت بـ(ثلاث عشرة أقصوصة)، يمكن تقسيمها وفقًا لوظيفتها الدلالية على خمسة أقسام على النحو الآتي:

١ - قسم يشير إلى شخصية رئيسة في النص علمًا أو وصفًا، ويضم ثلاثة أقاصيص (صابرين، ناهية، شيخ الحجار).

٢ - قسم يشير إلى مكان يشمل مساحة ذات أهمية في فضاء النص؛ حسيًا أم معنويًا، ويضم أقصوصتين (نافذة السيدة ميرلي، النبع البارد).

٣ - قسم يمثل إشارة زمنية ذات طابع بلاغي، ويضم أقصوصة واحدة (متى يا معين؟!).

٤ - قسم يشير إلى أحداث تتجلى في طابع فكري تأملي يمتطي الرمز الاستعاري المكثف لدلالات النص، تحلق بعضها في سماء الفانتازيا، ويضم أربع أقاصيص (فحولة عكاز، ورانية معاصرة، تهويمات مالحة، طواف غانم).

٥ - قسم يشير إلى ألفاظ لها صلة وثقى بأحداث القصة، ويضم ثلاثة أقاصيص (فتنمة، الشهادة، حقيقةً).

هذه مقدمةٌ أولى مضت، وتليها مقدمةٌ ثانية تمتطي تساؤلًا صارخًا: لماذا أضحت (ناهية) علمًا على هذه المجموعة؟ وبهذا التساؤل ينفتح الفضاء التأويلي بكل طرائقه المشروعة وغير المشروعة، بيد أن الباحث سيبحر في فضاء النص متأولًا كيفيات تشكّله المضموني عبر هذا العنوان المستفز (ناهية)، وهو عنوان أقصوصة من أقاصيص المجموعة على ما جرت عليه عادة القصّاصين، وليس هذا بدعًا في الصياغة العنوانية، و(ناهية) علَمٌ على أنثى متمردة على التقاليد وعلى رفض ما يوحي به اسمها بعد ذلك «والآن لي طلب عندك، أو قل رجاء حار، أن تصدّقني بأني لست ناهية التي في أذهانكم» (ص٩٧)، وناهية من حيث الاشتقاق اسم فاعل للفعل نهى، وقد يجوز مع هذا أن يكون مصدرًا كالفالج ونحوه مما جاء فيه المصدر على فاعل، كما يرى صاحب اللسان، والنهي هو الكف عن فعل الشيء، وها هنا يراوغ العنوان كونه علمًا على المجموعة كلها، فالعنوان في الأدب لا يكتفي بالوظيفة الإحالية والوظيفة المرجعية، بل يسعى إلى تشويش فكر المتلقي، فهو يخفي أكثر مما يظهر، ويسكت أكثر مما يصرّح؛ لتُسهِم رسالتُه إلى المتلقي في تعميق أواصر التواصل المعرفي والجمالي: فها هنا يسعى المتلقي إلى استحضار المسكوت عنه في العنوان، وكذلك فعلتْ (ناهية)، فهناك نهي (مبطن) في أقاصيص المجموعة كلها، كما أن هناك اختراقًا (علنيًا) لهذا النهي، هذه واحدة، أما الأخرى فتحيل على نوعية (ناهية) المؤنثة التي يشير سهمها الدلالي إلى احتشاد الأنثى ورائحتها العبقة في النص، بل قل إن شئت: بحث الراوي الدؤوب عن نصفه الآخر من خلال الأنثى المتأبية، ولهذا الأمر مجال آخر له صلة بالعالم القصصي عند سالم العبد، وبهذا تكون (ناهية) قاسمًا مشتركًا في معظم أقاصيص المجموعة، مما يُسوّغ نصيًا كونَها علَمًا على المجموعة.

تلك فذلكةٌ ألج بها إلى استراتيجية عنوان قصة (نافذة السيدة ميرلي)، وهذا العنوان -تركيبيًا- ينتمي إلى المركب الإضافي الذي «يقفل دلالة العنوان على المضاف إليه الذي يجيء أسًا دلاليًا لتخصيص ما هو عام في المضاف قبل أن يكون مركبًا»(٩).

نافذة (منزل) السيدة ميرلي

فها هنا مضاف إليه محذوف على سبيل الإيجاز (منزل) فحلّ محلّه المضافُ إليه الثاني (السيدة)، وفي هذا الحذف دلالة اتصال النافذة مباشرة بالسيدة ميرلي، والقصة مبنية على ضمير الشخص الأول (الراوي الشخصية الرئيسة)، وهو عربي (شرقي) سكن حديثًا في إحدى شقق نزل السيدة ميرلي الأوربية (غربية)، وبهذا تتلاقح ثنائيتان تشكّل النافذةُ قاسمًا مشتركًا بينهما:



والنافذة هي المكان الذي ينفذ من خلاله الهواء والشمس إلى البيت (الغرفة هنا)، وهي المكان الذي يطل من خلاله الساكن إلى العالم الخارجي، ولكنها نافذة وحيدة «الأضواء الصفراء تشق جو الغرفة الرطبة بصعوبة، سارعت إلى فتح النافذة الوحيدة، فهبّت نسمة باردة من الفضاء المفتوح كثيف الظلمة» (ص٢٢)، ولكن المفارقة أن الساكن الجديد لا يملك مؤقتًا سوى نافذة واحدة، في حين أن السيدة ميرلي تملك على سبيل الديمومة كل نوافذ منزلها هذه واحدة، وهذه النافذة الوحيدة تطل على مقبرة «أمعنت النظر في الفراغ القطراتي الهامد مستجليًا طبيعة المكان، فبرزت شواهدُ قبور صامتة مثل أشباح قزمية مرعبة، لفتني قشعريرة باردة حتى طفحتْ أعماقي بمزيد من ذلك الشعور المقبض، فأغلقت النافذة باندفاعة تلقائية» (ص٢٣) وهذه ثانية، لهذا تتداخل ثنائيتان جديدتان تنبثقان من الثنائيتين السابقتين:



فالسيدة ميرلي ترى ضرورة فتح النافذة فيضطر الراوي موافقتها «وإذن لعلك ستذهب إلى الحمام، ريثما أفتح النافذة وأجدد هواء الغرفة. أومأت برأسي موافقًا» (ص٢٤). «وعرفت مؤخرًا أن السيدة (ميرلي) الطيبة كانت تعمل في غيابي على تجديد هواء الشقة الراكد» (ص٢٥). «ثم ذهبتُ لتفتحَ النافذةَ بخفة وحيوية فائقتين» (ص٢٦). أما الراوي فقد قرر تبديلَ سكنه بسبب هذه النافذة، بيد أنه عَدَلَ عن قراره هذا بعد اكتشافه لطافة السيدة ميرلي وطيبة نفسها «وهكذا وطّنت نفسي فيما تلا من الأيام والشهور على إلغاء المشهد الوحيد الذي تطل عليه شقتي المعتمة الرطبة» (ص٢٥). فها هنا تتقابل ثنائية الرفض والقبول، رفض الراوي للنافذة والنظر إليها من زاوية مغرقة في التشاؤم مما تثيره المقبرة من أحاسيس الوحشة والفراق والموت «وصمت مختلسًا النظرَ إلى النافذة المُشْرَعة بشيء من عدم الارتياح!!» (ص٢٧)، في حين أن السيدة ميرلي تتجاوز هذه المسألةَ من خلال إبداء وجهة نظر أخرى «النظر من النافذة ينتزعني من تفاصيل الحياة المكررة بضجر قاتل.

- ولكنها مقْبرة!! إنها، إنه مشهد يبعث في النفس كآبة فظيعة» (ص٢٧)، ومن خلال هاتين الثنائيتين المتقابلتين (الرفض والقبول) ينزاح الراوي عن وجهة نظره إلى وجهة نظر السيدة اللطيفة -التي ذكّرته بأمه- المندهشة من إصراره على إغلاق النافذة أو عدم النظر من خلالها إذا كانت مفتوحة، فتطلّب منه على استحياء أن تطل من النافذة «قمت إليها وأحطتها بذراعي دون أن أنطق وقدتها إلى النافذة المشرعة، لقد صيّرتني إلى حالة من الانهمار، وقفنا متلاصقين بصمت حميمي نتملّى المشهد!! هتفتُ برغمي وقد هزّني التغيير الحائل الذي طرأ على المقبرة:

- إنها معجزة!!

ضمتني بحنان سابغ وتمتمت بخفوت:

- اليوم ذهبت إلى المقبرة لأضع باقة من الورود، لم أكن وحدي، كان هناك العديدون» (ص٢٨، ٢٩)، وهكذا يتحول الراوي من حالة اللاتوازن إلى حالة التوازن؛ فتتحول شواهد القبور الكالحة إلى غطاء كثيف من الورود والأزاهير المنفتحة، وكأنها صورة أخرى من الحياة «وبدت عينا السيدة (ميرلي) الزرقاوان مغرورقتين بدموع تسطع بأنوار غريبة، مسّت أعماقي البعيدة، وددتُ أن أخبرها بأنني سأواظب على فتح النافذة، ولكنني لم أجرؤ على خدش الصمت البليغ» (ص٢٩).

وهكذا كان العنوان سهمًا دلاليًا يشير إلى قضية من أبرز قضايا العصر، وهي صلتنا بالأمم الأخرى ولا سيما الغربية، وهي قضية دندن حولها جملةٌ من المبدعين العرب ابتداء من رفاعة الطهطاوي في (تخليص الإبريز في تلخيص باريز)، ومرورًا بتوفيق الحكيم في (عصفور من الشرق)، وسهيل إدريس في (الحي اللاتيني)، والطيب الصالح في (موسم الهجرة إلى الشمال) وغيرهم، وهو ما يواصل دندنته سالم العبد في كثير من أقاصيصه بدءًا من قصتي (دفء الثلج)(١٠) و(تاتانيا)(١١) ومرورًا بروايته (هذيان المرافئ) ووصولًا إلى ثلاث أقاصيص من هذه المجموعة (فتنمة، النبع البارد، نافذة السيدة ميرلي)، بيد أن (نافذة السيدة ميرلي) تبحر في فضاء التصالح مع الآخر من خلال نبع الأمومة، بعيدًا عن عقدة الفحولة الشرقية الطاغية والأنوثة الغربية الذائبة في هذه الفحولة المزعومة، حتى غدا الرجل الشرقي في أوربا أشبه بالديك المحشو بالفيتامينات بحسب تعبير جورج طرابيشي(١٢)، أما في هذه القصة فيتحول الشاب الشرقي إلى ابن تابع للسيدة الغربية التي تطوي في ثناياها حنان كل أمهات العالَم لتأخذ بيد ابنها الرافض للانفتاح على الآخر من خلال نافذة وحيدة تطل على مقبرة كالحة؛ لتتحولَ هذه الصورة القاتمة في نظره فيما بعد إلى بستان بهيج.

الهوامش:

١. من إصدارات دار حضرموت، المكلا، ٢٠٠٩م.

٢. إشارة إلى مجموعة (من خارج الدائرة)، ١٩٨٤م.

٣. إشارة إلى مجموعة (القواقع)، ٢٠٠٢م.

٤. إشارة إلى رواية (هذيان المرافئ)، ٢٠٠٥م.

٥. ينظر: في نظرية العنوان (مغامرات تأويلية في شؤون العتبات النصية)، خالد حسين حسين، التكوين، دمشق، ص٢٠٩.

٦. ينظر: سيمياء العنوان، بسّام قطّوس، وزارة الثقافة الأردنية، عمّان، ط١، ٢٠٠١م، ص٤٩.

٧. ينظر: ثريا النص (مدخل لدراسة العنوان القصصي)، محمود عبدالوهاب، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٥م، ص٩.

٨. ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة (١٦٤) الكويت، أغسطس ١٩٩٢م، ص٢٣٦.

٩. ينظر: العنوان الشعري مدخلًا إلى الاتجاه الرومانسي في شعر صالح علي الحامد، سعيد سالم الجريري، مجلة جامعة حضرموت [١٩٩-٢٢٠]، المجلد الرابع، العدد (٩)، ديسمبر ٢٠٠٥م، المكلا، ص٢٠١.

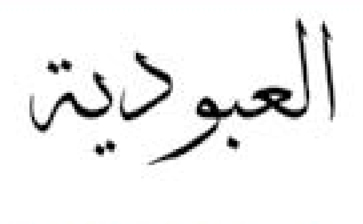
١٠. نشرت في مجموعتيه (من خارج الدائرة)، و(القواقع).

١١. نشرت في مجموعة (القواقع).

١٢. ينظر: شرق وغرب، رجولة وأنوثة، جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط٣، ١٩٨٢م، ص١١٣.



108
العدد (8)
إبريل
يونيو
2018م



العبودية في رواية (سالمين)

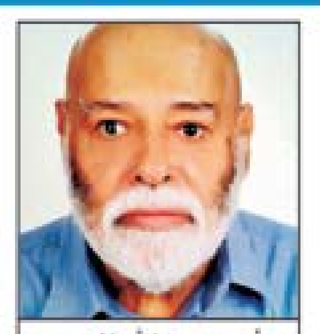
١- أمّا قبل:

فإن رواية (سالمين) للكاتب الروائي الشاب عمار باطويل، هي باكورة إنتاجه الأدبي، والرواية تقع في (١٠٧ صفحات من القطع المتوسط)، وغلاف بسيط، من إصدارات دار فضاءات - الأردنية - عام ٢٠١٤م.

ولعله من الطبيعي أن تكون البدايات في الأعمال الأدبية صعبة وغير مكتملة، وقد عانى كُتّابٌ أصبحوا كباراً ومشهورين من هذه الظاهرة الطبيعية، فقد كتبوا ومزقوا، ونشروا وندموا... إلخ.

وهناك عبارة للراغب الأصفهاني، يقول فيها ما معناه (أنه إذا أنجز عملًا كتابيًا، وأعاد النظر فيه لتمنى أن يعدل ويغير فيه).

وإذا جاز التعبير فإني أشبه ذلك بالطفل الذي يبدأ المشي بالاستناد إلى الحائط، ثم يمشي بخطوات مهتزة، ثم ينطلق، أو كما تتطور الثمرة من البرعم إلى التفتح إلى الاخضرار إلى النضج، المهم أن تكون عندك الموهبة.



د. أحمد عبدالله السومحي

والكاتب في تقديري يملك موهبة كتابية قوية في الفن الروائي، ستبرز في المستقبل القريب، فلا يستعجل الشهرة، فالجاحظ لم يبلغ مرحلة النضج إلا في سن الستين، وهناك شعراء نبغوا بعد الأربعين، والكاتب إلى الآن لم يبلغ هذا القدر من العمر، والأدب: موهبة، وثقافة، وتجربة، ثم ممارسة، والممارسة تحتاج إلى نَفَس طويل، فكم من كاتب -مثلًا- كتب قصة قصيرة ممتازة بعد أن مزق عشرات المسوّدات، والسبيل إلى ذلك هو الاطلاع بعمق على تجارب الآخرين، فالموهبة وحدها لا تكفي.

وليس في ذلك من عيب، فالتطور من سنن الكون، وطبيعة الحياة، والدليل على ذلك أن رواية الكاتب الثانية (عقرون ٩٤) أنضج فنيًا مما نحن بصدد الحديث عنها، وربما تكون الثالثة أقوى.

وليس معنى ما أقوله أن الرواية سيئة، ولكني أريد أن أدفع بالكاتب إلى مزيد من الاطلاع والممارسة؛ لأني في السطور القادمة سأتحدث عنها بحسب رؤيتي وقراءتي لا برؤية الكاتب أو القارئ، ولكل رؤيته وقراءته.

٢- العبودية:

وفكرة الرواية تتمحور حول العبودية، والعبودية أنواع وأصناف وأشكال، فالإنسان عبد لله منذ وجوده، ثم يصبح عبداً لامرأة، وقد يصبح عبداً لشهواته ونزواته، أو يصبح عبداً للمال، أو للوظيفة.. وهكذا هلم جرًا.

لكننا هنا أمام حالة فتى أسود في الرواية يسمى (سالمين)، اشتراه سيده الوجيه صالح من (حجر) أو من تاجر جلبه من حجر بثور، صفقة رخيصة إنسان بحيوان، ولا أدري لماذا اختار الكاتب حجرًا مع أن الراوي يقول: إن العبيد يباعون في سوق (بضه، والخريبة) بدوعن، وحجر بعيدة من (دوعن). هل لأن حجرًا بؤرة السواد، وبه أنواع من هذا الجنس (العبيد، والصبيان)، أو لسبب آخر؟!

وشراء سالمين من حجر، الذي لا يعلم شيئًا عن أبيه وأمه، ولا يعرف شيئًا عن جذوره يثير هذا الجهل بأصوله في ذهني تساؤلات هل هو شخصية حقيقية أو رمز للجهل والغيبوبة التي يعيشها المجتمع الحضرمي في ذلك العصر، ومن تناقضاته، ويذكّرني هذا بقول الشاعر العكبري (برجف):

109
العدد (8) إبريل يونيو 2018م

واحد عشق في عبد حبه ملك له
من زام عاد الناس تعشق في العبيد
عشقه ع صيته ولا يعرف سمه
والعبد حر من زام هارون الرشيد
يوم من الأيام شل عبده معه
وتملكوا وادي وهي ترعد رعيد
حتى وصلهم سيل ماشي مثل له
ونووا على عبوره يريد أو ما يريد
وقال له يلعبد سيدك عز به
وحمله حتى وصله للغوط الشديد
سير يراوس به وجاته حقته
ورماه من كتفه ونط منه بعيد
هذه دلول العبد لا ما تعرفه
بدعات يلقيها ويلقي شي جديد

قطعًا الشاعر لا يقصد العبودية الآدمية، وإنما قد يكون يقصد أمرًا قبليًا أو اجتماعيًا أو نظامًا سياسيًا.

على كل حال بعد أن نال سالمين ألوانًا من الإهانات والخدمة والتهديد بالبيع، هاجر مع سيده إلى السعودية بعد أن بذل جهدًا في إقناعه بالسفر معه؛ ليقوم على خدمته، على أن يقوم بالإشراف على النخل والأرض الزراعية الصبي (صالح)، وصالح هذا من فئة سالمين الاجتماعية، إلا أنه يرى أنه أفضل منه درجة، فهو لا يباع ولا يشترى.

انتقل سالمين مع سيده حمد أو أحمد إلى جدة بالمملكة العربية السعودية، واستقرا فيها، وانتقل من العبودية إلى الحرية، ومن الجنسية الحضرمية إلى السعودية بعد أن اشترى له سيده الجنسية السعودية بمليون ريال سعودي بعد أن راجت تجارته في الذهب، والأراضي، وهنا يصعد إلى ذهني سؤال، كيف اشترى الجنسية للعبد سالمين؟ فالمفترض أنهم هاجروا إلى السعودية في زمن كان خوية آل سعود يدورون بالتابعيات على الدكاكين والبقالات أي في الخمسينيات من القرن الماضي، وكان هناك من يرفضها، إذن نحن أمام عبودية جديدة.

وتتحدث الرواية عن تهديد الشيخ أحمد ومنّه على سالمين لكونه اشترى له الجنسية، وجعله بني آدم مثل خلق الله، وبذلك انتقل سالمين إلى عبودية جديدة.

الروائي عمّار باطويل

بعد أن استقر سالمين بطل الرواية وسيده أحمد في جدة، وأخذت ثروتهما في النمو، تزوج أحمد من (سوسن)، وقد عرفنا زواج السيد، لكن الكاتب لم يخبرنا عن زواج العبد، ودخلوا في عبودية النساء والإنجاب والمال، وانقلبت حياتهما، حيث أخذتهم عبودية الشهوات والنزوات، وتعددت الرحلات، وأغرم العبد الأسود باللحم الأبيض، ونسي أحمد مريم حبيبته التي كان يطاردها في الشعاب والغيران، كما نسي خديجة أخته التي أرسلها أبوه له من إندونيسيا.

ويبدو أن استعباد سوسن لأحمد كان طاغيًا وشرسًا، فقد سيطرت عليه ومسخت شخصيته، فلم يظهر كشخصية عامة من رجال الأعمال لها مكانتها في المجتمع.

وذلك ما أدى إلى عدم اهتمامه بموطنه الأصلي، وإقامة مشاريع فيه، والمرة الوحيدة التي ذكر فيها موطنه حضرموت هي في تأنيبه لسالمين بقوله: (أهكذا يا سالمين نسيت البلاد بعدما وصلت جدة)، ولكن يظهر العبد أنه ما زال متمسكًا بوطنه كتمسكه بعبوديته التي لم يستطع الخلاص منها، فكيف لهذا الإنسان مجهول الأب والأم والأصل أن يتمسك بوطن ذاق مرارة العبودية فيه مع جهله لأصله، هل كان الكاتب يريد أن يفهمنا أمرًا ولكن في فمه ماء؟؟ ربما!

ومع أن سالمين استرد حريته وآدميته في السعودية إلا أنه ظلت العبودية تحاصره في أشكال مختلفة في زوجة سيده، وابنه حسن، وفي الشارع، وفي الأحلام، ففي الشارع يسبونه وينادونه يا العبد بسبب لونه، وفي أحلامه التي تعيد عليه الماضي في رؤية محمد سالم ذاهبًا به للبيع، وفي السوق ينادي عليه (عبد للبيع)... إلخ.

وتبرز من خلال العبودية إشكالية تنكر السيد لأصله الحضرمي، وتمسك العبد بها الذي يجهل أصله وفصله وأباه وأمه ومكان مولده، ويقفز أمام القارئ سؤال إلى أين يتجه بنا الكاتب؟ هل يقصد العبودية الآدمية حقًا أو أن العبودية غلاف لواقع الحضارم في المملكة العربية السعودية وخاصة المهجنين منهم كما يطلق عليهم؟!

والكاتب إن أراد بالعبودية، العبودية الفردية، فالرواية مجرد حكاية عادية.

«رجل يدعى صالح يملك ثورًا وأرضًا زراعية، فيبادل بالثور عبدًا، ثم تضيق عليه الحياة فيهاجر إلى إندونيسيا



ويموت بسنغافورة، ويهاجر ابنه أحمد مع العبد سالمين إلى السعودية، وينالون الجنسية السعودية، ويثرون ثراء فاحشًا، ويتزوجون وينجبون، وينسون وطنهم الأصلي أو يكادون».

أما إذا أراد بها واقع الحضارم وعبودية المال، واتخذ العبد سالمين ستارًا لذلك، فالرواية تعد عملًا أدبيًا جيدًا، وأنا أميل إلى الرأي الثاني، ويرشح هذا الرأي أن سالمين يريد أن يتخلص من لون جلده وعبوديته مع أنه أصبح حرًا فلم يستطع، ويعني ذلك مهما غيَّرتُمْ يا حضارم من أسمائكم وعيشكم ستظلون في نظر السكان الأصليين (أبوحضرم) أو (حضيرمي)، وسيظل (الباء) مركوزًا أمام أسمائكم، وأمر آخر جدير بالملاحظة في هذا الترشيح، وهو أن العبد سالمين من غير أب ولا أم ويبحث عن جذوره.

على أنه من الجائز أن يكون قصد نوعًا آخر من الاستعباد، كاستعباد الاشتراكية أو الرأسمالية.

٣- الهجرة وتحولاتها:

والرواية تتعرض لهجرة الحضارم، وذهابهم في أصقاع الأرض بحثًا عن الرزق والعيش الكريم، فهذا صالح أبو أحمد بطل الرواية من قرية من دوعن يهاجر إلى أفريقيا، ثم إلى الهند فجاوة، ثم يقتل في سنغافورة في أثناء الحرب العالمية الثانية، وهذا ابنه أحمد يطلب من وكيلهم في إندونيسيا أن يتصرف في أملاكهم هناك بالبيع، وأن يحول المبلغ إلى السعودية، وفي السعودية تتحول حياة أحمد من حضرمي إلى سعودي، ومن ملاليم إلى ملايين، وهكذا العبد سالمين من العبودية إلى الحرية، ومن ملاليم إلى ملايين، ويطلب من أولاده أن يتزوجوا نساءً بيضًا لتتحول ألوانهم من السواد إلى البياض، وحياة الشظف تحولت إلى ترف، وابن خال أحمد تحول إلى مكاوي، ويحاول يغير جلده ولهجته، فقد تزوج من سعودية من أصل مغربي، وأولاده أصبحوا بيضًا، وهو يحاول يقلد أهل مكة في كلامهم، وهناك تحولات في السلوك والمشاعر والمثل والعادات.

> **تبرز من خلال العبودية إشكالية تنكر السيد لأصله الحضرمي، وتمسك العبد بها الذي يجهل أصله وفصله وأباه وأمه ومكان مولده**

٤- أمَا بعدُ:

فإن كتابة الرواية الأدبية ليست سهلة، وهي من أصعب الأجناس الأدبية؛ إذ كيف يأتي الكاتب بأشخاص، ويوجد لكل شخصية حياتها بأحداثها من خير وشر، ويعبر عن شعورها وإحساسها، ثم يؤلف بين تلك الشخصيات، أو يفرق، ويجعلها تتصارع أو تتوائم.

وفي منتصف القرن الماضي تقريبًا هاجم النقاد المفكر الأديب عباس العقاد، وتحدّوه أن يكتب رواية أدبية، وقبل التحدي، وكتب قصة هزيلة بعنوان (سارة)، وفشل في ذلك ولم يعاود التجربة؛ لأن قدراته الفكرية أعظم من الخيالية والتخيل، وليس ذلك عيبًا، فالمواهب متعددة ومختلفة، فنجيب محفوظ -رحم الله الجميع- كاتب رواية من الطراز الأول، لكنه لا يستطيع كتابة مقال جيد، وإنما كان له عمود صغير في (الأهرام) أو (الأخبار).

وبناء على ذلك فإن هذه الرواية التي نتحدث عنها هي باكورة كاتب شاب، وبداية مشواره الأدبي، ومن الطبيعي أن تكون للبدايات قصورها الفني، ومع هذه البداية فهناك إجادة، وهناك هفوات، وسأبدأ حديثي عن فنياتها من الغلاف:

فغلاف الرواية بسيط يعلوه العنوان (سالمين) وفي الوسط رسمة في غاية البساطة، وهي معبرة عن فكرة الرواية؛ حيث تجمع بين السواد والبياض، وكأن هناك إنسانًا ممسوخًا، ولعل الكاتب أراد أن ينبهنا، إلى أن هذا المسخ مخلوط من اللونين، فغلافه أسود لكن داخله إنسانية، والإنسانية بيضاء؛ لذلك فالقدم واليدان بيضاوان واضحتان، وكأن البياض يريد أن يتخلص من السواد، وهي فكرة جيدة وطبيعية، فالرِّجل البيضاء بارزة وكأنها تريد الهرب.

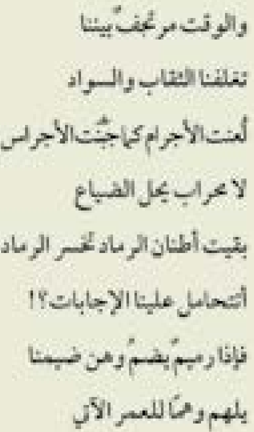
أما عنوان الرواية (سالمين) فلا يشدني ولا أظنه يشد القارئ، وربما أعاد النظر الكاتب فيه في الطبعة الثانية.

والرواية تبدأ بأسلوب الحكاية، وسردها حكواتي فأحمد رجل بدوي، يتنقل في القرى والأودية والشعاب، ويقابل أناسًا مختلفين، ويتحدث إليهم حديثًا عاديًا، ويجالسهم، ثم إنه جمَّال على جمله (الدهس)، هكذا يبدأ السرد إلى الفصل الرابع فترتفع وتيرة السرد الفني قليلًا.

وبعد.. فإن ما قلته مجرد استنتاج وهو رأي شخصي يخصني ولا يخص الكاتب، والإنسان قد يصيب وقد يخطئ..

ما لعينيك لا تحكيان؟

مريم بن سمير



ما زلت أمطر
بعد كل الحريق والدمار
ما زلت أشتعل نارًا
بعد كل الخراب
ما زلت أراك أنت
وأنت وأنت
رغم الضباب
رغم السراب
تريني كيف أرمم الرماد
أمد الحياة للأحياء
أعلم الحب للأقدار
أنا الانتظار .. أنى الاقتراب
ما لي أجهل خلق حوار؟!
ما حدث للجدار؟!
ألن تقول عذبني الاشتياق؟
وإن حياتي بقيت إليك؟
ألا ملاذ للصلوات؟!
ولما قبل مع الاشتياق؟
فقد حرّ بي موعدنا
استنفدت موتًا ودموعًا وعتابًا
لعلك تهبني حبالاً مُصابًا
لتأتي إليَّ ثباتًا صائبًا
تعال إليَّ خطايا وافتراءات
لم يغلق أي باب
لم يكن هناك أبواب
لا قضبان تقيد الصدى
لا سماء تلد الأغنيات
لا نسيان يعذر الأسباب
بقيت أنت أنت
مغيثٌ ينامُ بالذات

والوقت مرتجفٌ بيننا
تغلفنا النقاب والسواد
لُعنت الأجرام كما جُثت الأجراس
لا محراب يحل الضباع
بقيت أطنان الرماد تحسر الرماد
أتتحامل علينا الإجابات؟!
فإذا رميمٌ يضمُّ وهن ضيمنا
يلهم وهمًا للعمر الآتي

ألا تشفع للهوى؟
وقلبي قلّما يهوى
أتلومه وتريد مني ختامًا ملحميًا
وبكاءً يعذُر النوى؟

أصراطًا يختفي خلفي كلما
الدنيا نا وقليلاً ما أحيا!
أي تحبٍ أو انتحارٍ أو شعريرتنا
أو ملائكةٌ تذرف جثمان رحيلنا
أتريد قيدًا تحررني به
واذهبي مني إلى الصدى؟
أأصير وردةً ترتدُّ غروبًا وتموت
إذا غاب المساء؟
سحابٌ يبتعد ويتعدى
حزنًا وشوقًا ومطرًا ولظى

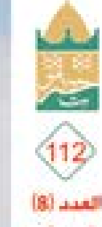
ما نويت بك حياةَ الفناء
أريد أن أبقى ها هنا
لا تقيدني بأرضٍ أخرى
قيدني هنا
حررني هنا
أتظن حبكَ فعلاً منكرًا؟
نجومٌ تهتدي بك صوابًا ورشدًا
كونٌ يولي سواك السدى
ليرثي بذنوبك الآيات الأولى
لتكون شفيعًا للحب الذي انقضى

(المكلا)

يعقوب بلسعد

أدنو إليك مكبّـلًا بهيامي ... ومسرّحًا في الذكريات، حمامي
ومُحمّلًا بالشوق من بعد النّوى ... كي أحتسي في راحتيك مُدامي
بيني وبينك في الوصال علائق ... العشقُ نهجك والوفاء حُسامي
يا غاية الولهان يا نبع الهوى ... يا نورَ يبدّد حُرقتي وظلامي
حبل الوصال إلى حماك يشدُّني ... بالحب يهطُل في رباك.. غمامي
وجوارحي ما بين حضنك تنتشي ... وتزول من وسط الحشا أوهامي
في خورك الأنسامُ تشعل جذوتي ... وتزيدُ نبض الفكر في إلهامي
مَنْ ذاك غيرك بالوداد يحضُنني ... في ناظريك تهلّلت أحلامي
قلبي يحنُّ إلى ثراك، وينتمي ... يا بلسمًا يشفي غليل غرامي
بك حضرموت الخير تسمو للعلا ... أنتِ السّلام وأنتِ مسكُ سلامي







حكايات من المشقاص

بين الحقيقة والخيال ، وبين قصيعر والبحر يروي الأجداد قصصا لا تنتهي . ليست العلاقة ودية دائما . البحر سر وجود قصيعر، فلولاه ما قامت بلدة في هذا المكان . لكن البحر أيضًا أخذ من بيننا رجالًا لم يعدهم إلينا ، ولم يخبرنا أماتوا أم ما زالوا أحياء ؟

مقتل عاشور بن حميد



فائز محمد باعبّاد

بين أسوار قصيعر العتيقة وفي حواريها وأزقتها وبيوتها الطينية القديمة جرت في خمسينيات القرن الماضي قصة غاية في العجب! ليست من نسج خيال أو أساطير، بل حقيقة وقعت في زمن ابتعد، لكن صدى الحقيقة المفجع ما زال يتردد باحثًا عن أجوبة لم يجدها رغم مرور سنوات طوال، إنها حكاية عاشور أحمد بن حميد، هذا الرجل الغامض، الذي قتل في أحد بيوت قصيعر القديمة بجوار السوق الفوقية سوق قصيعر الصاخبة ذلك الزمن، عندما تسأل عنه تأتي إليك الأجوبة متناقضة متباعدة، فلتعذروني إن أخطأت في تقديمه، فهذا الرجل رجل المتناقضات الأول في حكاياتنا المشقاصية، قيل أصله من الشحر، وقيل من غيل باوزير، والغيل أرجح، قيل كان ظالمًا عربيدًا فاسقًا متحرشًا بالنساء والفتيات... وقيل كان رجلًا صالحًا عاديًا، حتى كان يعلّم بعض الأولاد القراءة والكتابة، وقيل كان محاميًا فطنًا ذكيًا يكسب القضايا لموكّليه بالشرع والقانون، وقيل كان محاميًا سمسارًا محتالًا، يستغل قربه من رجال السلطة القعيطية والقضاء لكسب القضايا والاستيلاء على الحقوق.

ينسب للشاعر الشعبي المشقاصي الكبير علي بن حسن باعباد أبيات أرسلها لابنه أو لزوجته يحذرهما فيها من عاشور على ذمة قضية بينهما، فيقول:

يرسل سلامي معك يا طير قل للبرك...

قل له يصرف تصاريف الذي قد ملك...

عاشور ما هو سهب يلقي دباديب لك...

دهن يشل القلادة والعلم والملك...

إذن عاشور في نظر معاصره الشاعر علي بن حسن محام محتال، قد يستولي حتى على (القلادة والعلم والمتك) وهي حلي لنساء ذلك الزمن -والحلي آخر ما قد تملك أي أسرة- فالحذر إذن والانتباه من رجل كهذا، لكن للإنصاف تبقى تلك وجهة نظر الشاعر الذي ربما كان على خلاف مع عاشور على قضية ما.

سكن عاشور منطقة (معبر)، وملك فيها بيتًا وزرعًا، ومارس فيها حياة سكانها وأسلوب عيشهم، وكان قليلًا ما يذهب لبلده ومسقط رأسه، ويبدو أنه كان لا أهل كثير له هناك ولا ذرية. كان يذهب صباحًا إلى قصيعر المدينة لمتابعة القضايا أمام (محكمة قصيعر والريدة القعيطية)، واستأجر بمحاذاة السوق الفوقية السوق الرئيسة في قصيعر آنذاك بيتًا، كان قريبًا من (حصن القاضي)، يعود البيت لأسرة آل باشراحيل، وكان يبقى في هذا البيت أحيانًا ولا يعود لبيته في معبر. -و(حصن القاضي) كان ملاصقًا في منتصف السور الغربي لقصيعر القديمة طمس اليوم ولم يعد له وجود-.

جرّت بعض القضايا وأسلوب المحامي الملتبس الكثير من العداوات لعاشور، الذي لم يكن يبالي بها، وهو القريب من رجال السلطة وفي حمايتها، هذا الشعور بالأمان الزائف المتكئ على كتف القوة والحكم الغافل عن الانتباه لانتقام الخصم الضعيف أوقع الرجل في المهالك، كأنها لم تطرق مسامعه (لا تحتقر كيد الضعيف فربما تموت الأفاعي من سموم العقارب).

اختفى عاشور في غمرة قضاياه القانونية الشائكة ولم يسأل عنه أحد، ظن أصدقاؤه أنه ذهب لمسقط رأسه في مهمة عاجلة، ولافتقاد وسائل الاتصال مرّتْ عشر أو يزيد من الأيام والليالي لم يكتشف أحد أين ذهب المحامي (الشاطر) حتى فاحت رائحة جريمة غريبة في مجتمع قصيعر البسيط المسالم، وصلت المعلومة الأمنية لمسامع السلطة القعيطية، هناك رائحة نتنة وإن كانت خفيفة تنبعث منذ يومين أو ثلاثة من بيت عاشور بن حميد المغلق بالأقفال والمفاتيح -كما يرى على الباب من الخارج-، ظن بعض المتفائلين أن حيوانًا نفق داخل البيت هو مَنْ سبَّب هذه الرائحة، في حين ساورت السلطات الشكوك فكلّفَتْ قوة لكسر الأقفال ودخول البيت ليتم اكتشاف ما لم يكن في الحسبان، المحامي عاشور بن حميد مقتول بطريقة وحشية، قيل كانت جثته ممزقة وقريبة من التحلل، وقيل أيضًا إن القاتل رش في أحشاء القتيل وفي جسمه الممزق ملحًا كي يتأخر انبعاث الرائحة، جُنّ جنون السلطات القعيطية لهذا الخرق الأمني الفاضح، فسيق العشرات للتحقيق، وتم احتجاز البعض ممَنْ تربطهم قضايا خصومة مع عاشور من أبناء قصيعر والريدة ومناطق أخرى، ومرت الأيام والشهور وخرج المتَّهمون من السجون الواحد تلو الآخر، ومرت السنون ولم تثبت الجريمة على أحد، وقيِّد الزمن القضية ضد مجهول. ظلّتْ قضية عاشور على ألسنة الناس ردحًا من الزمن في قصيعر وفي المشقاص عامة، كثير من أبناء قصيعر الطيبين اعتبروا أن عاشور مات مظلومًا، وحتى إن البعض ظلّ يردِّد مقولة أصبحت كالمثل (نصفة عاشور) كلما أصابت قصيعر مصيبة أو اجتاحتها جائحة، إن الله لن ينصف لعاشور من قصيعر بالتأكيد؛ لأن قصيعر بلدة مسالمة لم تقتل أحدًا، وأن الله لا شك سينصف المقتول عاشور من قاتله -رجل أو رجال- في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون، لكن يجب على أهل الجور والفساد المتكئين على كتف السلطة والقبيلة ممَنْ سرقوا المال العامَّ، ونهبوا الأرض، وهتكوا العرض أن يتعظوا.





توقيع قلم

(السناوة ولا جاوة)

يغادرون الوطن مكرهين، يحملون معهم وطناً يسكن في دواخلهم، يبدو لهم أنه في صدورهم أكبر ممن في الوطن يسكنون، لا يخامرهم الشك في أنهم سيعودون عندما يتغير الحال غير الحال أو هكذا هم يحلمون. ويتطلع الذين في الوطن إلى الاستقرار والأمان والازدهار أو هكذا يتمنون. لقرون عديدة كان هذا حال حضرموت والحضارمة فهم بين مهاجرين يسيحون في أرض الله، وبين مشاريع مهاجرين، المشروع الشخصي هو الطاغي، وسط تلك الحالة الغير المستقرة توجد مساحة سحيقة تحكي قصة درامية طويلة معجونة بالدموع وبالآهات والألم المسكنة والفشل والنجاح. فهل عجزت بلاد الحضارمة أن تكون ملاذاً أمناً لأهلها؟ وهل قدر لحضرموت أن تكون أقرب إلى الأمنية والحلم، ومحطة للرحيل؟

وعوضاً عن البحث عن إجابات للتساؤلات الملحة زخرت ثقافة الهجرة الحضرمية بالأمثلة والأشعار والمقولات التي تدافع عن الهجرة أو تلك التي ترفضها وعلى سبيل المثال يقول الرافضون للهجرة : (السناوة ولا جاوة) والسناوة: هي طريقة رفع الماء من الآبار بوساطة الحيوان وأحياناً الإنسان وذلك لري الأرض. ويقصد أصحاب هذا المثل أن البقاء في الوطن تحت الظروف الصعبة أفضل من الهجرة إلى جاوة حيث الخضرة، والمطر. وهناك من يعطي للمثل بعداً أخر بإضافة كلمة البحر: (السناوة ولا بحر جاوة) فتغيرت الدلالة وصار وكأنه خطاب من الآخر بالتشجيع بالبقاء في الوطن بفوبيا مخاطر البحار حتى لا يغادر الفلاحون مزارعهم.

وفي المقابل يرفع المهاجرون من روحهم المعنوية ويرددون من الأشعار والأمثلة ما يشجع على الهجرة وما يؤكد صحة قرار مغادرتهم الوطن من ذلك المثل الرمزي (ما يبقى في السوق إلا خس [الرديء] الجلب [الغنم])، فيرون أنفسهم أصحاب الروح الكبيرة والهمة العالية وغيرهم: خاملون، قليلو الحيلة، وبلا طموح، وفي النصين (السناوة - الجلب) إشارات تعبر عن وجهتي نظر متضادتين وعلى ما يبدو من القسوة في طرح أصحاب (الجلب) اتجاه أصحاب (السناوة) فإن في باطن هذا المثل خطاباً داخلياً أكثر منه خارجياً يعوض به المهاجر حالة الخنوع في بلاد الناس التي يواجهها (فالجلب) تدرك قبل المغادرة، وبعدها إنها لن تجد في بلاد الناس السهول المفتوحة ولن تكون الطريق مفروشة بالورود، وهنا يتفق الطرفان على أن: (من خرج من داره قل مقداره).

ويبدو لنا أن ثقافة الهجرة تقوم على ثلاثة مفاهيم أساسية هي: الرزق، والأمان، والكرامة. والترتيب هنا متعمد من حيث الأولويات ولهذا تجد الأغلبية منهم تقول (بلادك حيث ترزق فيها وليس حيث تولد)، والمقابل لذلك وليس في الضد منه تلك النصيحة الشهيرة: (مال ما هو في بلادك لا لك ولا لعيالك). وهناك من يكون عامل الأمان الذي فقده في بلاده مقدماً على عامل الرزق، وقد تجتمع أو تتداخل هذا العناصر بوصفها عوامل دافعة للهجرة لكن بنسب متفاوتة من حيث الأولويات ربما مفهوم الكرامة بمعنى البحث عن وطن تسود فيه الحرية وسيادة القانون تمثل حالات نادرة لا تتسق مع عوامل الهجرة التقليدية الطاغية (الرزق - الأمان)، ومعروف أن مفاهيم الحرية وحقوق الإنسان تعد في بلدان العالم الثالث من الترف غير المباح إلا ما رحم ربي، وحتى الأمان الذي قد ينشده المهاجرون بعيداً عن أراضيهم فهو يغيب بالهواجس والتوجسات الدائمة من توقع تغير قوانين الهجرة والإقامة فهم طال الزمن أو قصر مصنفون أجانب مع الشعور المباشر وغير المباشر بالنظرة المتأرجحة تجاههم بوصفهم مزاحمين لأهل البلاد الأصليين في الرزق والوظيفة والمدرسة والطريق، لهذا هم يتحركون باستراتيجية المسكنة (يا غريب قع [كن] أديب).

لقد كانت أرض الله واسعة ومفتوحة أمام الحضارمة فهاجروا إليها بحثاً عن الرزق والأمان والكرامة وغيرها، كان موسم الهجرة القديم يتجه جنوباً في بلدان حوض المحيط الهندي، ثم تتفرع مسارات تحركاتهم شرقاً وغرباً وشمالاً عبر البحر الأحمر إلى الحجاز وما بعدها، وإلى منتصف القرن العشرين كانوا يجدون في تلك المساحة الكبيرة مجالاً خصباً للحركة والاستقرار، وبعد الحرب العالمية الثانية ومع ظهور الدول القومية انتهى عصر البحار والمحيطات المفتوحة وتقلصت خيارات الهجرة باستثناء بلدان الجزيرة العربية الفتية فاطمأنوا بها وصارت وجهتهم والأقرب لهم من حيث وحدة الدين واللغة والتداخل القبلي والجغرافي والتاريخي بل المصير المشترك، وهنا حطوا عصا الترحال حيث الخيار الوحيد أو المحطة الأخيرة.

قد يعتب البعض على إخواننا العرب وقد يلومونهم على إجراءاتهم التي تتعلق بقوانين الهجرة الأخيرة التي أزاحت غير المواطنين من مهن معينة وتطالب برسوم إقامة تصاعدية لكن هذا ليس الغرض من موضوعنا ثم هي بلدانهم وهم أحرار فيها كما قد يقول البعض الآخر، وعلى أية حال فإن آخر معاقل الهجرة وخياراتها صارت محدودة جداً، والأهم من ذلك لا بدّ من مغادرة دهاليز الجدل العقيم الذي استنزفته قرون التاريخ السحيقة فالأمر صار اليوم أكبر وأعمق من مجرد وجهات نظر لهذا علينا مواجهة استحقاقات الحاضر الملحة، ورسم تطلعات المستقبل المنشود، بالأعمال الصادقة المخلصة، والتخطيط العلمي السليم، لا مجال لثقافة اللوم، ولطم الخدود (ولعمرك ما ضاقت بلاد بأهلها ....).



أ. د. عبدالله سعيد بن جسّار الجعيدي

ميناء المكلا ١٩٤٤م

سيئون ١٩٤٧م



مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

Hadhramaut Centre for Historical Studies Documentation and Publication.

من إصدارات المركز

